Griechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander und G. Schwab.

Zweihundertfünfundsechzigstes Bändchen.

Aristoteles Werke XVI.

[G]riechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander, Prälaten zu Stuttgart,

und

[G.] Schwab, Ober-Consistorial- und Studienrath zu Stuttgart.

Zweihundertfünfundsechzigstes Bändchen.

Stuttgart,
Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.
1856.

Aristoteles

Werke.

I. Schriften zur praktischen Philosophie.

Erstes Bändchen.

Nikomachische Ethik,

übersetzt

von

Dr. J. Rieckher,
Professor am oberen Gymnasium zu Heilbronn.

Erstes Bändchen.

Einleitung und Buch I — III.

Stuttgart,
Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.
1856.

Einleitung.

Unter dem Namen des Aristoteles sind drei ethische Schriften auf uns gekommen, die Nikomachische, die Eudemische und die sogenannte große Ethik, während der Philosoph selbst in andern Schriften immer nur auf eine Ethik schlechtweg verweist. So sehr aber hatte sich das allgemeine Interesse dem ersten dieser drei Werke von jeher ausschließlich zugewendet, daß nicht nur die Frage nach dem Verhältniß dieser drei Schriften unter einander unerörtert, sondern auch der seltsame Umstand, daß die Nikomachische Ethik das fünfte bis siebente Buch mit dem vierten bis sechsten der Eudemischen gleichlautend hat, fast unbeachtet blieb. Andererseits wurde aber auch die Anlage der Nikomachischen Ethik von keiner Seite her zum Gegenstand einer eingehenden Untersuchung gemacht. Erst Schleiermacher's kritischem Geiste war es vorbehalten [1]), auf dieses Alles aufmerksam zu machen, und namentlich gegen die Composition der Nikomachischen Ethik eine Reihe von Bedenken aufzustellen, die ihm nicht gestatteten, den Aristoteles als ihren Verfasser anzuerkennen. Die drei gleichlautenden Bücher glaubte er der Eudemischen Ethik zuschreiben, diese selbst aber als das Werk eines ziemlich ungeschickten Späteren betrachten

[1]) In einer leider nur unvollständig erhaltenen Abhandlung der Berliner Akademie, sämmtliche Werke III, 3. S. 306—333.

zu müssen, so daß also die große Ethik die ersten Ansprüche auf aristotelischen Ursprung hätte, obgleich er auch sie — in dieser Abhandlung wenigstens — nirgends direkt unserem Philosophen zuschreibt.

Nach Schleiermacher war es [1]) der um Aristoteles so sehr verdiente Spengel [2]), welcher die Untersuchung wieder aufnahm und in einem ausgezeichneten Aufsatz darthat, daß die Nikomachische Ethik die wahre Ethik des Aristoteles, die Eudemische das Werk seines Schülers Eudemos von Rhodos, die große Ethik aber ein Auszug der letzteren sei. Diese erste Hälfte von Spengel's Resultaten, so wie die Abweisung der Versuche, Theile der Nikomachischen Ethik abzulösen und als selbstständige Abhandlungen zu betrachten, ruht auf so sicheren Grundlagen, daß jede weitere Untersuchung davon wird ausgehen müssen. Anders dagegen verhält es sich mit der zweiten Hälfte, in welcher Spengel seine Ueberzeugung aussprach, daß auch die drei gemeinsamen Bücher Nic. V—VII gleichfalls von Aristoteles verfaßt und von hier in die Eudemische Ethik zur Ergänzung des verloren gegangenen Inhalts der letzteren übertragen worden seien. Mit dieser Ansicht steht, abgesehen von allem Anderen, die doppelte Behandlung der Lust Nic. VII, 12—15 und X, 1—5, welche beide weder auf einander verweisen, noch einander ergänzen, noch auch vollkommen zusammenstimmen, in so entschiedenem Widerspruch, daß Spengel selbst es am Ende seiner Abhandlung [3]) für wahrscheinlicher zu halten geneigt ist, die erste Behandlung der Lust sei eine Arbeit des Eudemos.

---

[1]) Wenn man von einer kleinen Dissertation von Pansch, Bonn 1833 absieht.

[2]) Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der bair. Akademie 1841. III, 2. S. 439 ff.

[3]) S. 97 des Separatabdrucks.

...dere [1]) dagegen sind auf den Ausweg gekommen, eine Vermischung der Nikomachischen Ethik sowohl als der Eudemischen anzunehmen, in Folge deren beide aus einander ergänzt worden seien, die Eudemische durch Uebertragung der Lehre von der Gerechtigkeit aus Nic. V, 1—14, die Nikomachische durch Uebertragung der Lehre von den geistigen Tugenden, von der Enthaltsamkeit und der Lust aus Eud. V und VI. Zufällig aber habe sich in der Eudemischen Ethik das letzte Capitel von der Gerechtigkeit IV, 15 noch erhalten und dieses sei nur aus Versehen gleichfalls mit herübergenommen worden in Nic. V, 15 eine ganz unpassende Stelle.

Die Urheber dieser Hypothese werden selbst nicht in Abrede stellen, daß schon ihre Künstlichkeit kein günstiges Vorurtheil für sie erweckt. Aber auch abgesehen davon glaubt der Uebersetzer nachweisen zu können, daß eine Reihe auffallender Erscheinungen, welche diese drei gemeinschaftlichen Bücher darbieten, durch diese Hypothese durchaus nicht erklärt wird. Diese Nachweisung, welche hier nicht am Platze wäre, hofft er noch vor dem Erscheinen dieser Uebersetzung in einer wissenschaftlichen Zeitschrift geben zu können, und begnügt sich daher, an dieser Stelle dasjenige, was sich ihm bei wiederholter Prüfung immer deutlicher als der wahre Sachverhalt aufgedrängt hat, in wenigen Worten zusammenzufassen.

Während nämlich die vier ersten und die drei letzten Bücher ... den Eindruck eines sorgfältig ausgearbeiteten Ganzen ... — wenn wir auch zugeben müssen, daß das erste Buch ... als alle andern den Ursprung aus den Vorlesungen ... — tragen die drei mittleren zwar im Einzelnen eben-

[1] ... M. Fischer de ethicis Nic. et Eud., quae Aristotelis nomine ... sunt, Bonn 1847, und Fritzsche in seiner Ausgabe ... 1851.

falls das Gepräge des aristotelischen Geistes und enthalten Nichts, was des Namens, den sie an der Spitze tragen, unwürdig wäre; aber als von Aristoteles redigirt können wir sie nicht betrachten. Vielmehr erscheint einerseits die ursprüngliche Ordnung mehrfach gestört und getrübt; andererseits scheint sich eine doppelte Redaktion zu kreuzen und zu verwirren: beides aber weist auf eine spätere Hand hin. Da nun aber Aristoteles seine Ethik wirklich herausgegeben hat, so fragt es sich, in welchem Verhältniß wir uns die gegenwärtige Gestalt derselben zur ursprünglichen zu denken haben?

Entweder ist die doppelte Redaktion älter als die von Aristoteles bekannt gemachte Ethik. Denn müßten wir uns denken, Aristoteles habe in seinen ethischen Vorlesungen zu verschiedenen Zeiten einen etwas verschiedenen Plan befolgt; durch einen unglücklichen Zufall sei frühzeitig der mittlere Theil der herausgegebenen Ethik verloren gegangen und von seinen Schülern aus ihren Heften ergänzt worden, wobei die Pietät gegen den Meister sie veranlaßt hätte, von der doppelten Redaktion möglichst wenig zu unterdrücken. Dürfte man vollends annehmen, Eudemos selbst habe diese Ergänzung besorgt, so wäre es wenigstens nicht unbegreiflich wenn er diesen Theil in seine eigene Ethik unverändert herübergenommen hätte.

Oder ist die doppelte Redaktion jünger als die von Aristoteles herausgegebene Ethik. In diesem Falle hätten wir anzunehmen, Aristoteles habe, von einem Theil seiner Arbeit nicht vollkommen befriedigt, nachträglich an dem Plane gebessert. Dann hätten wir es uns aus derselben Rücksicht der Pietät zu erklären, daß die umgearbeiteten Parthien in das ursprüngliche Werk ohne Weiteres eingeschaltet worden seien, und dieses dadurch seine gegenwärtige Gestalt erhalten habe.

Immerhin scheinen diese beiden Möglichkeiten einen angemesseneren Ausweg zu bieten als die Annahme, daß

Werk des Meisters sei durch Zusätze seiner Schüler entstellt worden.

Jedenfalls aber steht so viel fest, daß die Nikomachische [1]) Ethik, der erste wissenschaftliche Versuch einer zusammenhängenden Darstellung des ganzen Gebiets der Sittenlehre, eines der vorzüglichsten Denkmale des griechischen Geistes ist, und daß uns aus ihr, wie nicht leicht aus einer anderen Schrift ihres Verfassers, der Geist des Aristoteles anweht, und zwar nicht blos der Geist des tiefen Denkers, sondern auch der Geist des liebenswürdigen, für alles Schöne und Große glühenden und in alle Geheimnisse des menschlichen Herzens eingeweihten Menschen.

Der Uebersetzer hat den Bekker'schen Text zu Grunde gelegt und die Abweichungen von ihm überall besonders bemerkt. Außerdem sind ihm die Ausgaben von Zell und Michelet, so wie Garve's Uebersetzung zur Hand gewesen.

Heilbronn, 8. December 1855.

J. Rieckher.

---

[1]) Da aus dem Bisherigen zur Genüge hervorgeht, daß dieser Titel nicht von Aristoteles herrührt, so können wir füglich die Frage übergehen, wie er entstanden und wie er zu deuten sei.

Inhalts-Uebersicht.

Erster oder Haupttheil. Buch I—VI.

Einleitung I, 1 und 2. (zweite Hälfte).

Erörterung der Begriffe **Zweck, Gut, höchstes Gut.** Stel der Ethik als Theil der Staatskunst. Die Anforderungen, welche an die Strenge der Darstellung machen darf. Der Schüler, de Ethik voraussetzt. Die Methode der Ethik nicht die synthetische, sor die analytische.

A. Die Glückseligkeit I, 2—13.

Das höchste Gut ist die Glückseligkeit (C. 2. erste Hälfte). Vers dene Ansichten über dieselbe bei Nichtphilosophen (C. 3) und Phi phen, besonders Platon (C. 4). Ansicht des Aristoteles: sie ist e Vollkommenes und sich selbst Genügendes; sie ist die der Tugend (der vollkommensten Tugend) entsprechende Thätigkeit der Seele in e vollkommenen Leben (C. 5—7). In dieser Bestimmung sind die sichten der übrigen Philosophen als Momente enthalten (C. 8. 9). Glückseligkeit läßt sich als göttliches Geschenk betrachten, nicht abe Gabe des Zufalls, sondern als Resultat menschlicher Thätigkeit (C. Darf der Mensch erst nach seinem Tode als glückselig bezeichnet wer (C. 11). Die Glückseligkeit gehört nicht zu den blos löblichen, son zu den preiswürdigen Dingen (C. 12). Uebergang zur Lehre vor Tugend. Unterscheidung der sittlichen und geistigen Tugenden (C.

B. Die Tugend Buch II.

Entstehung der geistigen Tugend aus der Lehre, der sittlichen au Gewöhnung (C. 1). Die Tugend gehört zu den Dingen, welche d das Zuviel und durch das Zuwenig aufgehoben, durch das rechte M aber erhalten worden. Ihr Kennzeichen ist die mit dem Handeln verbindende Lust (C. 2). Die Tugend setzt das tugendhafte Han voraus (C. 3). Sie ist eine vorsätzliche, bleibende Beschaffenheit, w die Mitte zwischen dem Zuviel und Zuwenig trifft und durch die nunft bestimmt ist (C. 4—6). Uebersicht der sittlichen Tugenden (C Den schärferen Gegensatz zur Tugend bildet bald der Fehler des Z bald der des Zuwenig (C. 8). Warum es so schwer ist, die Mitte die Tugend zu treffen (C. 9).

und die besondere. Die allgemeine Gerechtigkeit (C. Mitte). Die besondere Gerechtigkeit ist theils austheilend, regelnd (C. 5. zweite Hälfte). Die austheilende Gerechtigkeit und die ihr zu Grund liegende Gleichheit (C. 6—7 An Die regelnde Gerechtigkeit und die ihr zu Grunde liegende G heit (C. 7.). Die Wiedervergeltung zwar nicht mit dem identisch, aber doch nothwendig im Staate (C. 8.). Die G tigkeit als Mitte betrachtet, die Ungerechtigkeit als Zuvie Zuwenig (C. 9.). Besondere Arten von Recht: Staat Herrenrecht, väterliches, ökonomisches Recht; natürliches und tives Recht (C. 10. erste Hälfte). Wiefern kann man eine unge Handlung begehen, ohne selbst ungerecht zu sein? (C. 10 Hälfte). Gibt es ein freiwilliges Unrechtleiden und ein U gegen die eigene Person? (C. 11. 12. 15.). Es ist s gerecht zu sein. Beschränkung der Rechtssphäre auf den Me (C. 13.). Die Billigkeit und das Billige (C. 14.).

2. Die geistigen Tugenden. Buch VI.

Die Vorschrift, die Mitte einzuhalten und der gesunden Ve zu folgen, fordert noch eine genauere Bestimmung (C. 1.). Unte dung der wissenden und überlegenden Richtung in der ver tigen Seite der Seele, theoretisches und praktisches T (C. 2.). Die fünf Arten die Wahrheit zu finden: a. Wissens (C. 3.); b. Kunst (C. 4.); c. Klugheit (C. 5.); d. Vern (C. 6.); e. Weisheit (C. 7.). Weitere Erörterungen über die heit (C. 8—12.): ihr Gegenstand und ihr Verhältniß zur Staat (C. 8.). Die Betreibung der persönlichen Angelegenheiten kan ihr ausschließlicher Gegenstand sein. Die Erfahrung eine wese Bedingung der Klugheit. Ihr Unterschied von Wissenschaf Vernunft (C. 9.). Erörterung verwandter Begriffe: das W überlegen (C. 10.); die Einsicht; γνώμη (C. 11.). Da meinsame dieser Begriffe (C. 12.). Nutzen der Klugheit und We Unterschied von Geschicklichkeit und Klugheit, von n licher und eigentlicher Tugend (C. 13.).

Zweiter Theil (Anhang). Buch VII—X.

Erörterung der im Bisherigen noch nicht untersu aber zur Sittenlehre gehörenden Begriffe.

A. Mäßigkeit und Unmäßigkeit VII, 1—11.

Zu meiden ist die Unsittlichkeit, die Unmäßigkeit u Wildheit. Bestimmung der Wildheit (C. 1.). Gangbare An

und ihre Analogien im Familienleben (C. 12.). Die ihnen entsprech den Arten von Freundschaft unter den Staatsbürgern (C. 13.). Ve wandtschaftliche und kameradschaftliche Freundschaft. Freundsch zwischen Mann und Frau (C. 14.).

3. Weitere Erörterung hierher gehöriger Fragen VIII, bis IX, 12.

Streitigkeiten in der Freundschaft zwischen Gleichen und Ungleich (C. 15. 16.). Bestimmung der Gegenleistung in der Freundsch (IX, 1.). Grenzen der Leistungen in der Freundschaft; casuistis Fragen (C. 2.). Auflösung der Freundschaft (C. 3.). Zurückführu des Verhältnisses zum Freund auf das Verhältniß des Menschen sich selbst (C. 4.). Verhältniß des Wohlwollens zur Freundsch (C. 5.). Verhältniß der Einmüthigkeit zur Freundschaft (C. 6 Warum liebt der Geber einer Wohlthat den Empfänger mehr dieser jenen? (C. 7.). Die wahre und die falsche Selbstlie (C. 8.). Ist die Freundschaft ein Element der Glückseligkeit? (C. 9 Zahl der Freunde (C. 10.). Nothwendigkeit der Freundschaft Glück und im Unglück (C. 11.). Der Umgang das Begehren wertheste in der Freundschaft (C. 12.).

D. Lust und Unlust X, 1—5.

Große Verschiedenheit der Ansichten über die Lust (C. 1.). Die L ist nicht das höchste Gut und nicht jede Art derselben begehrenswer wohl aber gewisse Arten derselben (C. 2.). Die Lust ist keine Bewegu und kein Werden (C. 3.). Wesen der Lust (C. 4.). Arten dersel (C. 5.).

E. Glückseligkeit X, 6—9.

Die Glückseligkeit ist Thätigkeit, nicht bleibende Beschaffenheit; beruht auf den der Tugend entsprechenden Handlungen und hat Kurzweil und sinnlicher Lust Nichts zu thun (C. 6.). Die vollkomm Glückseligkeit ist das der Thätigkeit der Vernunft gewidmete Le (C. 7.); auf dieses folgt erst in zweiter Linie das den sittlichen Tugen entsprechende Leben (C. 8.). Das äußere Glück, aber nur ein schränktes Maß davon, ist zur Glückseligkeit unentbehrlich (C. 9.).

Epilog X, 10.

Das Ziel jeder praktischen Disciplin ist nicht das Erkennen, sond das Handeln. Daß aber die Sittlichkeit verwirklicht werde, dazu ka die Lehre nicht genügen, vielmehr sind Gesetze dazu nothwendig, wel die Erziehung nicht blos, sondern das ganze Leben zu regeln hab Und so schließt sich an die Sittenlehre die Staatslehre als nothwend Ergänzung an.

Erstes Buch.

1. Jede Kunst und jede Wissenschaft, wie auch jede Thätigkeit [und] Willensregung ist offenbar auf irgend ein Gut gerichtet, daher [ma]n das Gut richtig bestimmt hat als das, wornach Alles trachtet. [Es] ergibt sich übrigens eine Verschiedenheit der Zwecke: theils sind [es] Thätigkeiten, theils gewisse, von den Thätigkeiten verschiedene, [Din]ge[*]). Ueberall aber, wo die Zwecke von den Thätigkeiten verschie[den] sind, da liegt es in der Natur der Sache, daß die hervorgebrachten [Din]ge vorzüglicher sind als die Thätigkeiten selbst. Bei der Menge [der] Thätigkeiten, Künste und Wissenschaften ergibt sich auch eine [Me]nge von Zwecken, z. B. die Gesundheit als Zweck der Heilkunde, [da]s Schiff als der der Schiffsbaukunst, der Sieg als der der Feld[herr]nkunst, der Reichthum als der der Haushaltungskunst. Ueberall [abe]r, wo derartige Künste einer höheren untergeordnet sind (wie der [Reit]kunst die Kunst Zügel zu machen und alle übrigen mit der Ver[fertig]ung des Reitzeugs beschäftigten Künste untergeordnet sind; [wäh]rend die Reitkunst selbst und jede auf das Kriegswesen bezügliche [Thät]igkeit der Feldherrnkunst sich unterordnet, und ebenso andere [an]der anderen), da sind auch ihre Zwecke minder begehrenswerth als [di]e der höheren, leitenden Kunst, und nur um dieser willen erstrebt

*) Die Thätigkeit ist entweder Selbstzweck, wie beim Reiten, auf dem Gebiet des sittlichen Handelns überhaupt u. s. f., oder nur Mittel zur Herstellung eines nützlichen Gegenstandes, wie z. B. bei den Gewerben.

man jene. Ob die Thätigkeiten selbst die Zwecke des Handelns bi
oder etwas Anderes außer ihnen, wie bei den genannten Fe
keiten [1]), das macht in dieser Beziehung [2]) keinen Unterschied.

Wenn es nun einen Zweck des Handelns gibt, den wir um s
selbst willen erstreben und um dessen willen wir das Uebrige erstre
und wenn wir nicht Jegliches um eines Andern willen erstreben (
sonst hätten wir eine endlose Reihe, und alles Begehren wäre
und eitel): so muß offenbar dieser Zweck das Gut, ja das hö
Gut sein. Sollte nun nicht die Erkenntniß dieses letzten Zwecks
für das Leben von größter Bedeutung sein? sollten wir nicht d
sie das Rechte besser treffen können, wie die Schützen die ein
haben? Ist aber dem also, so muß man den Versuch machen, di
letzten Zweck in seinen Grundzügen darzustellen und zu bestim
was sein Wesen ausmacht und welcher Wissenschaft oder wel
Vermögen er angehört. Vermuthlich der wichtigsten und im höch
Sinn leitenden Wissenschaft. Das ist nun aber offenbar die Sta
kunst, die ja darüber zu entscheiden hat, welcherlei Wissenschafte
Staate vorhanden sein müssen und welche der einzelne Bürge
erlernen habe und bis zu welchem Grade [3]). Auch sehen wir daß
am höchsten geschätzten Vermögen, wie die Feldherrnkunst, die Ha
haltungskunst und die Redekunst, der Staatskunst untergeordnet s
Da nun die Staatskunst die übrigen, dem praktischen Leben ang
renden Wissenschaften für ihre Zwecke benützt und außerdem noch
setzlich bestimmt, was man zu thun und was zu unterlassen habe

[1]) Heilkunde, Schiffsbaukunst, Feldherrnkunst, Haushaltungsku
[2]) Hinsichtlich der Unterordnung.
[3]) Man denke an die Verordnungen griechischer Staaten ge
musikalische Neuerungen, an die Ausweisung der griechis
Philosophen und Rhetoren aus Rom und dergl.

muß auch der Zweck der Staatskunst die Zwecke der übrigen in sich schließen, und somit dieser Zweck das menschliche Gut sein. Denn wenn das Gut auch dasselbe ist für den Einzelnen wie für den ganzen Staat, so ist doch offenbar das Gut des Staates das größere und vollkommenere, hinsichtlich des Erreichens wie des Bewahrens; und ist das Gut für den Einzelnen an und für sich der Liebe würdig, so ist es doch herrlicher und göttlicher für ganze Völker und Staaten.

Dieß also ist es, auf was unsere, dem Gebiet der Staatskunst angehörende Untersuchung abzielt. Die Darstellung aber wird genügen, wenn sie nach Maßgabe des vorliegenden Stoffes deutlich ist; vollkommene Genauigkeit darf man nicht bei allen Gegenständen auf gleiche Weise verlangen, so wenig als bei den Erzeugnissen der Gewerbe. Ueber das sittlich Schöne und Gerechte aber, das die Staatskunst untersucht, herrschen so viele Meinungsverschiedenheiten und Zweifel, daß es scheinen kann, es sei nichts an und für sich Seiendes, sondern beruhe blos auf Gesetz und Herkommen. Ein ähnliches Schwanken herrscht auch über die Güter, weil Viele durch sie zu Schaden kommen, wie denn für Manche der Reichthum, für Andere die Tapferkeit die Ursache ihres Untergangs geworden ist. Man muß also damit sich genügen lassen, wenn eine Abhandlung, die einen solchen Gegenstand bespricht und von solchen Voraussetzungen ausgeht, nur im Groben so zu sagen und in bloßen Umrissen die Wahrheit zeigt, und wenn, wo man es mit dem zu thun hat, was nur in den meisten Fällen geschieht, und von solchen Voraussetzungen ausgehen muß; die daraus gezogenen Schlüsse eben auch nur eine solche Beschaffenheit haben. Ebenso muß man auch alle einzelnen Sätze auffassen; denn das ist ein Beweis von Bildung, auf jedem einzelnen Gebiete die Genauigkeit nur bis zu dem Punkte zu treiben, den die Natur des Gegenstandes zuläßt: es wäre derselbe Fehler von einem

Mathematiker Wahrscheinlichkeiten anzunehmen, wie von einem Redner strenge Beweise zu verlangen.

Jeder aber hat über das, was er versteht, ein richtiges Urtheil: auf diesem Felde ist er ein guter Richter. Ueber Jegliches also ist der ein guter Richter, der darüber unterrichtet worden ist, und über Alles der über Alles Unterrichtete [1]). Darum eignet sich die Jugend nicht für den Unterricht in der Staatskunst, weil sie im praktischen Leben, welches Gegenstand und Voraussetzung der Staatskunst ist, keine Erfahrung hat. Auch die Gewohnheit der Jugend, von Leidenschaften sich leiten zu lassen, macht diesen Unterricht, der nicht ein Wissen sondern ein Thun zum Zweck hat, für sie vergeblich und nutzlos. Ob aber einer jung an Jahren oder jugendlich unreif im Charakter ist, das macht keinen Unterschied. Denn der Mangel ist nicht der der Jahre, sondern die das Leben und die einzelnen Bestrebungen beherrschende Leidenschaftlichkeit. Für Leute dieser Art ist das Wissen nutzlos, gerade wie für die Unmäßigen [2]). Wer dagegen in seinem Thun und Wollen von der Vernunft sich leiten läßt, für den dürfte die Bekanntschaft mit dieser Wissenschaft von vielfachem Nutzen sein.

2. So viel mag als Einleitung über den Zuhörer, über die Art der Auffassung und über den Gegenstand gesagt sein. Kehren wir nun zu unserem Ausgangspunkt zurück. Da jede Erkenntniß und Willensregung auf etwas Gutes gerichtet ist, nach welchem Gute behaupten wir daß die Staatskunst trachte, und welches ist das höchste durch menschliche Thätigkeit erreichbare Gut? Im Namen stimmen so ziemlich die Meisten überein: Glückseligkeit nennen es die Menge

---

[1]) Der Philosoph.

[2]) Sofern diese, wenn auch mit den schädlichen Folgen der Unmäßigkeit bekannt, ihr doch nicht entsagen. S. Buch VII.

schildeten, und unter Glückseligkeit verstehen sie, daß das Befinden ein gutes sei. Was aber die Glückseligkeit eigentlich... arüber herrschen Zweifel, und die Menge erklärt sie anders ...eisen. Ein Theil versteht darunter etwas Sichtbares und ...liches, wie Lust oder Reichthum oder Ehre, Andere wieder ...deres, oft auch der Nämliche zu verschiedenen Zeiten Ver..., in einer Krankheit z. B. die Gesundheit, in der Armuth ...thum, und so staunt auch wer seiner Unwissenheit sich be... diejenigen an, welche großartige, seinen Gesichtskreis über... Ansichten aufzustellen wissen. Andere [1]) haben neben ...heit von Gütern noch ein Gut an und für sich angenommen, ...dessen erst jene alle zu Gütern werden. Die sämmtlichen ...ten Ansichten nun zu prüfen ist wohl eine überflüssige Mühe: ...nügen, wenn wir uns auf diejenigen beschränken, welche ...m verbreitet sind oder innerlich begründet scheinen. Ueber... aber dabei nicht, daß die von den Prinzipien ausgehende ...ine andere ist als die zu den Prinzipien aufsteigende. Es ...ichtig von Platon, daß er die Frage aufgeworfen und erörtert ...der wissenschaftliche Weg von den Prinzipien ausgehen oder ...schreiten müsse; wie die Wettläufer in der Rennbahn ...ichtern weg ans Ziel oder vom Ziele zurück zu jenen ...angen muß man nun jedenfalls mit dem Bekannten; ...aber wieder doppelsinnig, indem Einiges uns bekannt ...schlechthin [2]). In dieser Untersuchung nun müssen wir ...was uns bekannt ist, anfangen. Und dieß ist der Grund,

...gl. unten Cap. 4.

... 510 f.

...Erscheinungen — die allgemeinen Wahrheiten.

warum man an die Tugend gewöhnt sein muß, um sich über das sitt lich Schöne, das Recht und die Staatskunst überhaupt mit Erfolg belehren lassen zu können. Denn unser Ausgangspunkt ist das „Daß“, und falls dieses hinlänglich klar ist, bedarf es nicht noch des „Warum?“ Wer nun so geartet ist, der kennt entweder die Prinzipien schon, oder kann er sie leicht sich aneignen. Wem aber beides abgeht, der mag sich das Wort des Hesiodos gesagt sein lassen:

> Der ist von Allen der Beste, der selbst das Richtige immer
> Findet; tüchtig auch wer dem weislich Rathenden folget;
> Doch wer selbst Nichts findet, noch auch dem Rathenden willig
> Leihet sein Ohr, der ist ganz unnütz unter den Menschen.

3. Doch kehren wir von dieser Abschweifung zurück. — Sieht man auf die verschiedenen Lebensrichtungen, so scheint der große Haufe, die gemeinsten Naturen, das höchste Gut und die Glückseligkeit nicht ganz ohne Grund in die Lust zu setzen: weßwegen diese Leute auch das Leben des Genusses vorziehen. Es gibt nämlich im Wesentlichen eine dreifache Richtung des Lebens, die genannte, die auf den Genuß abzweckt, eine zweite, der es um die Stellung im öffentlichen Leben, und eine dritte, der es um die philosophische Betrachtung zu thun ist. Das Leben nun, welches der große Haufe in seinem knechtischen Sinn sich erwählt, ist offenbar ein thierisches, und Berücksichtigung verdient es nur darum, weil auch viele hochgestellte Männer Gesinnungsgenossen des Sarbanapal sind. Dagegen die Gebildeten, die im öffentlichen Leben sich bewegenden Männer, setzen das höchste Gut in die Ehre: diese ist ja im Wesentlichen das Ziel des öffentlichen Lebens. Allein die Ehre scheint doch etwas zu Oberflächliches zu sein, als daß wir in ihr finden könnten, was wir suchen; denn sie haftet doch wohl mehr an dem, der sie erweist, als an dem, welchem sie erwiesen wird, während wir mit dem höchsten Gute die Vorstellung

n, daß es dem Menschen selbst innerlich zukomme und nicht
n zu nehmen sei. Dazu kommt, daß sie nach der Ehre trachten,
gute Männer gehalten zu werden: sie wünschen ja, daß dieselbe
von Seiten der Einsichtsvollen und derer, welche sie kennen,
r um ihrer Tugend willen, erwiesen werde. Und daraus er-
offenbar, daß nach ihrer eigenen Ansicht die Tugend höher
die Ehre. Nun könnte man zwar statt der Ehre vielmehr
gend als Zweck des öffentlichen Lebens betrachten. Allein
e erscheint als ungenügend; denn man kann sich denken, daß
im Besitz der Tugend sein ganzes Leben hindurch schlafe oder
sei; und dazu noch, daß er die größten Schmerzen und das
Mißgeschick zu erdulden habe. Ein solches Leben aber wird
glückselig preisen, außer etwa wer um einen aufgestellten
vertheidigen eben Recht behalten will. Doch genug davon,
ser Punkt ist auch in den Jedermann zugänglichen Schriften
lich erörtert. — Die dritte Lebensrichtung ist die philoso-
e, welche wir im Folgenden [1]) untersuchen werden. Die
g auf den Gelderwerb aber, um dieß noch zu bemerken,
Widernatürliches, und der Reichthum kann offenbar nicht
Gut sein, das wir zu ermitteln suchen, denn er ist nur
Mittel zu anderen Zwecken. Daher könnte man noch
genannten Zwecke sich entscheiden, die doch wenigstens um
willen erstrebt werden. Aber auch diese sind es offenbar
man auch schon Worte darüber gemacht hat.
möge dieser Punkt erledigt sein. Jetzt ist es wohl
Gut an sich [2]) zu betrachten und zu untersuchen,

wie es gemeint sei, obgleich eine solche Beurtheilung deßwege
schwer fällt, weil es befreundete Männer sind, welche die Idee
eingeführt haben. Indeß ist es, sollte man füglich meinen, ge
und nothwendig, zur Aufrechthaltung der Wahrheit auch die ei
Ueberzeugungen umzustoßen, besonders für einen Philosophen:
wenn Beides uns theuer ist, so ist es heilige Pflicht, die Wa
höher zu schätzen.

Die Vertreter dieser Ansicht nun haben keine Ideen vo
Dingen aufgestellt, auf welche ein „Vor" und „Nach" seine A
dung findet; daher sie auch keine Idee der Zahlen angenommen.
Begriff des Guten dagegen wird von der Substanz wie vo
Qualität und von der Relation gebraucht. Nun sind aber die
stanz und das Wesen ihrer Natur nach vor der Relation, sofer
nur etwas Beiläufiges an der Substanz, ein Accidens derselb
daher kann es keine die ganze Sphäre des Gutes umfassende
geben. — Ferner braucht man das Gute in ebenso vielfachem
wie das Sein (von der Substanz, z. B. Gott und Vernunft; v
Qualität — die Tugenden; von der Quantität — das rechte
von der Relation — das Zweckmäßige; von der Zeit — der
Augenblick; vom Raum — der angemessene Aufenthaltsort u.
Auch deßwegen kann es offenbar nicht eine einzige, Alles umf
Idee des Guten geben; denn von Einer Idee könnte nur inn
einer einzigen Kategorie die Rede sein, nicht innerhalb aller. — A
was unter Eine Idee fällt, fällt auch in ein einziges Gebi
Wissens; gäbe es also Eine Idee des Guten, so gäbe es auch e
einziges Gebiet des Wissens von allem Guten. Nun aber g
deren mehrere, sogar von dem, was in Eine Kategorie fällt; z. B.
Wissen des günstigen Augenblicks ist im Kriege die Feldherr
in Krankheiten die Heilkunst; das Wissen des rechten Maßes

Betreff der Nahrung die Heilkunst, in Betreff der körperlichen Anstrengung die Gymnastik. — Auch der der Ideenlehre eigenthümliche Begriff des Ansichseins jegliches Dings unterliegt einem Bedenken: es liegt ja doch beim Menschen an sich und beim einzelnen Menschen ein und derselbe Begriff Mensch zu Grunde, und wiefern sie Menschen sind, können sie sich nicht unterscheiden. Gerade so wird nun auch das Gute an sich von einem einzelnen Guten sich nicht unterscheiden, in wiefern jedes etwas Gutes ist. Aber nicht einmal dadurch, daß es ewig ist, wird das Gute an sich in höherem Grade gut sein: ist ja doch auch das Langdauernde darum nicht weißer als das Vergängliche. Da scheinen die Pythagoreer überzeugender verfahren zu sein, indem sie das Eine in der Reihe der Güter aufführen: und diesen mag Speusippos gefolgt sein. Doch davon soll an einem anderen Ort gehandelt werden.

Gegen diese unsere Ausstellungen ließe sich nun aber einwenden, Platon habe seine Idee des Guten nicht von jedem Guten verstanden, sondern nur das, was um seiner selbst willen geliebt und erstrebt wird, in Eine Idee zusammengefaßt, dasjenige aber, was dieses hervorbringt oder irgend wie erhält oder das Gegentheil verhindert, nur insofern, mithin in anderer Weise, als etwas Gutes bezeichnet. In diesem Fall würden mithin deutlich zwei Arten des Guten unterschieden; die eine enthielte das an sich Gute, die andere das, was nur Mittel zu jenem ist. Trennen wir nun das an sich Gute von dem, was nur Mittel dazu ist, und untersuchen wir, ob es sich unter Eine Idee zusammenfassen läßt. Was läßt sich nun als etwas Gutes oder als ein Gut in diesem Sinn aufstellen? Entweder Alles, was auch allein für sich Gegenstand des Strebens ist, wie das Denken, das Sehen, gewisse Arten von Lust, Ehrenstellen. Denn wenn man diese Dinge auch als Mittel zu andern Zwecken begehrt, kann man

sie doch zu dem rechnen, was an sich gut ist. Oder gar nichts Anderes als die Idee? In letzterem Falle aber wäre diese ganze Classe wieder aufgehoben. Rechnet man dagegen auch die genannten Dinge zu dem, was an sich gut ist, so wird in allen der Begriff des Guten als einer und derselbe erscheinen müssen, wie der Begriff des Weißen im Schnee und im Bleiweiß. Nun sind aber Ehre, Klugheit, Lust, sofern sie gut sind, es nicht im nämlichen Sinn und Begriffe, sondern in verschiedenem. Und darum ist das Gute nicht etwas Gemeinsames, unter Einer Idee Begriffenes.

Aber inwiefern spricht man nun doch von dem Guten? Es hat doch nicht den Anschein, als trüge, was wir gut heißen, nur zufällig diesen gemeinsamen Namen. Etwa deßwegen, weil es aus Einer Quelle stammt, oder weil es Einem Ziele zustrebt, oder vielmehr, weil es eine gewisse Aehnlichkeit zeigt, wie z. B. das Verhältniß des Gesichtssinns zum Körper Aehnlichkeit hat mit dem des Verstandes zur Seele und dgl.? Doch lassen wir das für jetzt: denn die eingehendere Behandlung dieser Frage gehört wohl einem anderen Theile der Philosophie an. Ebenso mag auch die Ideenlehre auf sich beruhen. Denn gibt es auch Einen Begriff des Guten, der Allem gemeinsam ist, was wir gut nennen, oder getrennt für sich existirt: so wäre dieß doch offenbar nicht Inhalt des menschlichen Handelns, noch von ihm erreichbar; und dieser Art ist ja das, was wir gegenwärtig zu ermitteln suchen. Freilich könnte man meinen, es sei wegen des Guten, das Gegenstand des menschlichen Handelns und Strebens sein kann, von Werth, jenes Eine Gut kennen zu lernen: wir hätten an diesem ein Musterbild, mittelst dessen wir, was für uns gut ist, besser erkennen und, wenn wir es erkannt, besser erlangen könnten. Diese Ansicht hat allerdings einen gewissen Schein, sie steht aber doch mit den einzelnen Gebieten des Wissens in Widerspruch. Denn sie alle trachten

nach irgend etwas Gutem und suchen einem Mangel abzuhelfen; nichtsdestoweniger lassen sie die Erkenntniß jenes Guten zur Seite liegen. Und doch ist es nicht wahrscheinlich, daß alle Sachverständigen in diesen Gebieten ein solches Hülfsmittel nicht kennen und nicht einmal vermissen. Es wäre auch sonderbar, was es dem Weber oder Zimmermann für sein Gewerbe helfen könnte, wenn er das Gute an sich kennte, oder wenn wer die Idee an sich geschaut ein besserer Führer oder Arzt wäre. Scheint doch auch der Arzt nicht die Gesundheit an sich zum Gegenstand seines Nachdenkens zu machen, sondern vielmehr die Gesundheit des Menschen, oder noch richtiger die des Individuums, denn immer nur Individuen sind es, denen die Heilkunst sich widmet.

5. Soviel hierüber. Kehren wir jetzt wieder zu der Frage zurück, was wohl das Gut ist, das wir zu ermitteln suchen? Es scheint ja als ein anderes in jeder Thätigkeit und in jeder Kunst, als ein anderes in der Heilkunst, in der Feldherrnkunst und ebenso in den übrigen Künsten. Was ist nun in jeder das Gut? etwa das, um dessentwillen in jeder alles Andere geschieht? Dieß ist aber in der Heilkunst die Gesundheit, in der Feldherrnkunst der Sieg, in der Baukunst das Haus, und so in jeder Kunst wieder etwas Anderes, und ebenso in jeder Handlung und Willensrichtung ihr Zweck: denn um des Zweckes willen thut Jedermann Alles was er thut. Gibt es also einen einzigen Zweck alles menschlichen Handelns, so wäre dieser eine das dem Menschen erreichbare Gut; gibt es deren mehrere, so wären es diese mehreren. Und so wären wir auf einem anderen Wege noch einmal zu demselben Resultat gelangt [1]. Versuchen wir dieß noch deutlicher zu machen. Da es offenbar eine große Anzahl

---

1) S. oben Cap. 1.

von Zwecken gibt, und einzelne von diesen uns nur Mittel zu andere Zwecken sind, wie z. B. Reichthum, Flöten und überhaupt all Werkzeuge: so ist klar, daß nicht alle Zwecke Selbstzwecke sind. Da höchste Gut aber, das wir suchen, muß wohl Selbstzweck sein. Gib es also einen einzigen Selbstzweck, so wäre dieser das, was wir suchen gibt es deren mehrere, so wäre es derjenige unter ihnen, der im höch sten Grade Selbstzweck ist. Was aber um seiner selbst willen erstreb wird, das ist, sagen wir, in höherem Grade Selbstzweck als das was nur als Mittel zu einem Anderen erstrebt wird; und ebenso ist was niemals als bloses Mittel erstrebt wird, in höherem Grad Selbstzweck als das, was theils um seiner selbst willen, theils um de Anderen willen erstrebt wird; Selbstzweck schlechthin aber nennen wi was stets um seiner selbst willen und niemals als bloses Mittel Ge genstand des Strebens ist. Und so etwas scheint, wenn irgend etwas die Glückseligkeit zu sein. Denn nach ihr streben wir stets um ihre selbst und nie um eines Anderen willen, während wir Reichthum Lust, Vernunft und jede Tugend theils um ihrer selbst willen wert schätzen (denn wir würden sie alle uns wünschen, auch wenn sie kein weiteren Folgen für uns hätten), theils auch um der Glückseligkei willen, welche wir durch dieselben zu gewinnen glauben. Die Glück seligkeit dagegen wünscht Niemand als Mittel zu den genannte Zwecken, und überhaupt nicht als Mittel. Zu demselben Result führt, scheint es, auch der Begriff des Genügens. Denn da Gut, welches Selbstzweck ist, muß doch wohl das Genügen in si tragen. Dieses Genügen aber verstehen wir mit Rücksicht nicht blo auf den ein Einsiedlerleben führenden Menschen, sondern auch a seine Eltern und Kinder, seine Frau, seine Freunde und Mitbürg überhaupt, da die Natur den Menschen zum geselligen Leben bestimm hat. Doch ist auch hier eine Grenze anzunehmen; denn wollte ma

die Sache auf weitere Verwandte in aufsteigender und absteigender Linie, sowie auf die Freunde der Freunde ausdehnen, so hätte man einen Fortschritt ins Unendliche. Indeß davon wird noch an einem anderen Orte die Rede sein müssen. Unter dem Genügen aber verstehen wir, was für sich allein das Leben wünschenswerth macht und Nichts weiter vermissen läßt. Und als etwas Derartiges denken wir uns die Glückseligkeit, und zwar als das Allerwünschenswertheste, ohne daß sie mit den übrigen wünschenswerthen Dingen gleichartig wäre. Denn wäre sie gleicher Art mit diesen, so müßte sie durch den Hinzutritt auch des geringsten Gutes offenbar noch wünschenswerther werden: denn durch ein solches Hinzutreten entstände ein Mehr von Gütern, und unter den Gütern ist immer das größere auch das wünschenswerthere. Als Selbstzweck und selbstgenügend mithin erscheint die Glückseligkeit, welche der Zweck alles Handelns ist.

6. Doch vielleicht scheint es unbestritten, die Glückseligkeit als das höchste Gut zu bezeichnen; was verlangt wird ist vielmehr, daß man deutlicher entwickle, was sie eigentlich sei. Dieß könnte geschehen, wenn wir die eigenthümliche Aufgabe des Menschen ins Auge faßten. Wie nämlich für den Flötenspieler, den Bildhauer und jeden Künstler, überhaupt für jeden Menschen der ein Geschäft und ein Gewerbe hat, sein Gut und seine Vollkommenheit in seiner Aufgabe liegt, so auch für den Menschen als solchen, wenn anders er eine Aufgabe hat. Sollte nun der Zimmermann, der Schuster eine Aufgabe, eine eigenthümliche Thätigkeit haben, der Mensch als solcher aber nicht? sollte er zur Unthätigkeit bestimmt sein? sollte man nicht vielmehr, wie Auge, Hand, Fuß und jedes Glied des Körpers seine eigene Aufgabe hat, dem Menschen eine eigenthümliche, von allen diesen verschiedene, Aufgabe zuschreiben dürfen? Und welches wäre wohl diese Aufgabe? Das Leben offenbar nicht, denn dieses kommt auch den Pflanzen zu:

hier aber handelt es sich um das, was dem Menschen eigenthümlich ist. Das Leben also, sofern es auf Ernährung und Wachsthum beruht, ist auszuschließen. An dieses reiht sich das Leben der Empfindung an, welches aber der Mensch ebenso mit dem Pferde, dem Ochsen und mit allen Thieren theilt. So bleibt also nur das handelnde Leben des Menschen als eines vernünftigen Wesens übrig. Am Menschen ist eine der Vernunft gehorchende Seite und eine zweite, welche die Vernunft selbst hat und denkt, zu unterscheiden. Das handelnde Leben selbst ist wieder in doppeltem Sinn gemeint: hier ist aber das wirklich thätige, als das offenbar wichtigere, anzunehmen. Wenn aber die der Vernunft entsprechende oder ihr nicht widerstreitende Thätigkeit der Seele die Aufgabe des Menschen ist: wenn ferner jede Classe dieselbe Aufgabe hat, wie der welcher in derselben sich auszeichnet (der Zitherspieler z. B. und der gute Zitherspieler haben nur Eine Aufgabe, und so in allen anderen Fällen; denn nur der Vorzug der Tüchtigkeit verbindet sich mit der Aufgabe, wie das Zitherspielen die Aufgabe des Zitherspielers ist, die des tüchtigen Zitherspielers aber das Gutspielen); wenn nun dieß sich so verhält und wir als Aufgabe des Menschen ein gewisses Leben setzen, und zwar die mit Vernunft verbundene Thätigkeit und Regsamkeit der Seele, und wenn dieß beim guten Manne gut und recht geschieht; wenn endlich Alles auf die rechte Weise zu Stande kommt was nach der ihm eigenthümlichen Vollkommenheit zu Stande kommt: so ist nach Alle dem das menschliche Gut die der Tugend entsprechende Thätigkeit der Seele, oder — wenn es mehrere Tugenden gibt — ist es die der besten und vollkommensten entsprechende Thätigkeit. Dazu muß aber noch kommen, daß dieß das ganze Leben hindurch daure; denn wie Eine Schwalbe und Ein Tag noch keinen Sommer machen, so macht auch Ein Tag oder eine kurze Zeit noch Niemand glückselig oder selig.

7. Dieß möge der Umriß des höchsten Gutes sein: denn zuerst wohl hat man die Grundlinien des Bildes zu ziehen und dann erst es im Einzelnen auszuführen. Auch hat es keine Schwierigkeit, wenn einmal der Umriß richtig ist, daran weiter zu arbeiten und das Bild im Einzelnen zu vervollkommnen. Auch hilft zur Erfindung und Ergänzung des Fehlenden die Zeit. Daher stammen auch die Verbesserungen in den Künsten und Gewerben; denn das Mangelhafte verbessern kann Jeder. Dabei vergesse man aber nicht die schon oben *) gemachte Bemerkung, daß vollkommene Genauigkeit nicht auf gleiche Weise bei allen Gegenständen zu verlangen sei, sondern bei jedem nur nach Maßgabe des Stoffs und soweit es mit der Methode vereinbar ist. So untersucht der Zimmermann den rechten Winkel auf andere Weise als der Mathematiker: jener nur soweit es für seine Arbeit zweckmäßig ist, während dieser auf sein Wesen und seine Eigenschaften eingeht; denn um die Wahrheit ist es ihm zu thun. Ebenso ist auch in anderen Gebieten zu verfahren, sonst wird das Beiwerk umfangreicher als das Hauptwerk. — Auch nach den Gründen darf man nicht in allen Dingen auf gleiche Weise fragen, sondern zuweilen genügt es, das „Daß" genügend nachzuweisen, wie z. B. bei den Prinzipien; hier muß dieses „Daß" das Erste und der Anfang sein. Die Prinzipien aber werden theils durch Induktion erkannt, theils durch die Wahrnehmung, theils durch eine Art von Gewöhnung, theils auch noch auf anderen Wegen. Man muß dieselben stets auf die der Besonderheit jedes einzelnen Gebietes entsprechende Art zu erforschen suchen und sich alle Mühe geben, sie richtig zu bestimmen, da sie von entscheidender Wichtigkeit für alles, was daraus gefolgert wird, sind. In diesem Fall ist ja doch wohl „der Anfang" mehr als

*) Cap. 1.

„die Hälfte des Ganzen", und durch den Anfang wird zugleich ein großer Theil des zu untersuchenden Gegenstands deutlich gemacht.

8. Bei der Untersuchung über die Glückseligkeit hat man nicht blos von Schlüssen und Vordersätzen, aus denen Schlüsse gezogen werden, auszugehen, sondern auch von den allgemein verbreiteten Ansichten über dieselbe. Denn mit der Wahrheit stimmen alle Nebenumstände überein, während mit dem Irrthum die Wahrheit alsbald in Widerspruch kommt. Man unterscheidet nun drei Arten von Gütern: die äußeren, die körperlichen und die geistigen, und nennt die geistigen die wichtigsten, die Güter im höchsten Sinn des Worts. Der Seele aber schreiben auch wir jene geistige Thätigkeit und Regsamkeit zu [in welche wir die Glückseligkeit setzen]. Daher wir mit dieser alten und von allen Philosophen angenommenen Ansicht übereinstimmen. Auch damit sind wir einverstanden, daß man unter dem [höchsten] Zweck eine gewisse Thätigkeit und Regsamkeit versteht: denn so bezieht sich dieser Zweck auf die geistigen Güter, nicht auf die äußeren. Ferner stimmt es mit unserer Ansicht überein, daß man vom Glückseligen sagt, sein Leben und Befinden sei ein gutes; so nämlich — als eine gewisse Trefflichkeit des Lebens und Befindens — wird die Glückseligkeit allgemein bezeichnet.

9. Aber auch die Ergebnisse der philosophischen Untersuchungen über die Glückseligkeit sind, scheint es, sämmtlich in unserer Ansicht enthalten. Die Einen fassen sie als Tugend, Andere als Klugheit, Andere als eine Art Weisheit, wieder Andere als dieses zusammen, oder eines davon in Verbindung mit der Lust oder doch nicht ohne Lust. Andere nehmen noch das äußere Glück mit dazu. Diese Ansichten sind theils alt und weit verbreitet, theils von einzelnen berühmten Männern aufgestellt. In beiden Fällen ist aber nicht anzunehmen, daß sie durch und durch falsch seien, im Gegentheil, daß

te in einem Punkt wenigstens oder in den meisten Recht haben. Mit der Ansicht nun, welche unter der Glückseligkeit die Tugend oder eine Tugend versteht, stimmen wir überein: denn in den Bereich der Tugend fällt ja die der Tugend angemessene Thätigkeit. Nur ist es ohne Zweifel kein unwesentlicher Unterschied, ob man das höchste Gut als ein bloses Besitzen oder als ein Anwenden, ob man es als ruhenden Zustand, oder als Thätigkeit auffaßt. Denn es ist denkbar, daß die Tugend als ruhender Zustand vorhanden ist und doch nichts Gutes verwirklicht, wie bei einem der schläft oder sonst irgend wie in völliger Unthätigkeit verharrt; bei der Tugend als Thätigkeit dagegen ist dieß unmöglich: diese wird nothwendig handeln, und zwar recht handeln. Wie aber in Olympia nicht die Schönsten und Stärksten den Kranz davon tragen, sondern die, welche kämpfen (sofern von diesen Einige Sieger bleiben): so wird auch im Leben das Schöne und Gute denen zu Theil, welche recht handeln. Ferner ist ihr Leben an sich mit Lust verbunden [1]). Denn das Empfinden der Lust gehört zum Leben der Seele, und jedem erweckt das Lust von dem er ein Freund ist: so das Pferd dem Pferdfreunde, das Schauspiel dem Freunde des Schauspiels, und geradeso auch das Recht dem Freunde der Gerechtigkeit und die Tugend überhaupt dem Freunde der Tugend. Freilich was dem großen Haufen Lust erregt, das ist mit sich selbst im Widerspruch, weil es diese Eigenschaft nicht von Natur hat; den Freunden des sittlich Schönen dagegen ist lusterregend was von Natur so beschaffen ist. Dieß sind aber die der Tugend angemessenen Handlungen, welche mithin sowohl an sich Lusterregend sind, als auch

[1]) Und so erweist sich auch die Ansicht derer, welche die Lust zur Glückseligkeit rechnen, als in der Ansicht des Aristoteles enthalten.

für solche Menschen. Daher bedarf auch ihr Leben der Lust als eines besonderen Anhängsels, da es dieselbe schon in sich. Denn abgesehen von dem Gesagten ist wer keine Freude an sittlichen schönen Handlungen hat nicht einmal tugendhaft: Niemand heißt ja den gerecht, der keine Freude an gerechten Handlungen, Niemand den freigebig, der keine Freude an freigebigen Handlungen hat, und ebenso auch im Uebrigen. Ist aber dem also, so erreg der Tugend angemessenen Handlungen an sich Lust. Aber auch und schön sind sie, und zwar beides im höchsten Grade, wenn der Tugendhafte richtig über sie urtheilt; wie er aber urtheilt haben wir schon gesagt [1]). Und somit ist die Glückseligkeit das Schönste und Angenehmste, und diese Eigenschaften sind nicht einander getrennt, wie das delische Epigramm sagt:

> Schöner als Alles Gerechtigkeit, besser als Alles Gesundheit
> Aber das Süßeste stets ist die Erfüllung des Wunschs.

Vielmehr kommt dieß Alles den besten Handlungen zugleich zu diese oder eine von diesen, die trefflichste, verstehen wir unt Glückseligkeit. — Indeß bedarf dieselbe offenbar auch der äu Güter, wie wir gesagt haben. Denn ohne Hülfsmittel das Schöne zu vollbringen ist unmöglich oder doch nicht leicht. Eine nämlich müssen zur Erreichung vieler Zwecke die Freunde, der thum, der Einfluß im Staate als Werkzeuge dienen; andern entstellt der Mangel gewisser Dinge die Glückseligkeit, wie der an heit, an edler Geburt, an wackeren Kindern. Kann ja doch we ganz häßlichem Aeußeren oder ganz niederer Herkunft oder e und kinderlos ist, für gar nicht sonderlich glückselig gelten, und weniger gewiß wer ganz lasterhafte Kinder oder Freunde hat,

---

[1]) Cap. 1.

nen die er hatte, durch den Tod verliert. Deßwegen scheint, gesagt, auch solches äußere Glück hinzukommen zu müssen; und läßt es sich, daß unter Glückseligkeit Manche das äußere Glück, die Tugend verstehen.

10. Daher erhebt sich nun die neue Frage, ob die Glückseligkeit das Unterrichts oder der Gewöhnung oder sonst irgend welcher ng, oder ob sie ein Geschenk der Götter oder auch des bloßen ls sei? Gibt es nun überhaupt Dinge, welche der Mensch den zu danken hat, so muß natürlich auch die Glückseligkeit eine göttliche Gabe sein, und zwar um so mehr, weil sie das Beste das der Mensch haben kann. Doch dieß gehört vielleicht besser anderen Untersuchung an. Aber auch wenn sie nicht von den ern verliehen, sondern von Menschen durch Tugend, durch ein n oder eine Uebung erworben wird, scheint sie zum Göttlichsten hören: denn der Tugend Preis und Zweck muß doch wohl etwas Gutes, Göttliches und Seliges sein. Dann ist sie auch etwas, für Viele zugleich erreichbar ist: denn dann können sie Alle, e in Beziehung auf die Tugend nicht so zu sagen verstümmelt durch ein gewisses Lernen und Bemühen erlangen. Wenn es besser ist, auf diese Weise glückselig zu werden, als durch den Zufall, so hat man Grund anzunehmen, daß es sich in der so verhält: da ja die natürlichen Dinge immer so eingerichtet daß sie es nicht besser sein könnten. Dasselbe gilt von dem, Künste und Gewerbe und überhaupt jede Ursache hervorbringen, im höchsten Grade von dem, was die trefflichste hervorbringt. Größte und Herrlichste aber dem Zufall zu überlassen, wäre ein r Fehler. Auch aus dem von uns aufgestellten Begriff der lseligkeit ergibt sich die Antwort auf diese Frage, sofern wir he bestimmt haben als eine irgend wie beschaffene, der Tugend

angemessene Thätigkeit der Seele. — Die übrigen Güter aber müssen mit der Glückseligkeit theils nothwendig verbunden sein, theils sind sie ihr als Werkzeuge behülflich und nützlich. Dieß stimmt auch mit dem, was wir zu Anfang [1]) gesagt, zusammen. Wir haben nämlich den Zweck der Staatskunst als den höchsten aufgestellt; dieser aber ist es um Nichts so sehr zu thun, als den Bürgern gewisse Eigenschaften beizubringen, sie tugendhaft zu machen und fähig das Gute zu thun. Daher nennen wir billig den Ochsen, das Pferd so wenig als irgend ein anderes Thier glückselig: denn ihnen allen ist eine solche Thätigkeit versagt. Aus demselben Grunde sind auch die Kinder nicht glückselig, da ihre Jugend ihnen noch nicht gestattet, ihre Thätigkeit auf solche Zwecke zu richten: und wenn man einzelne so nennt, so thut man es in der Hoffnung, daß sie es erst werden. Denn, wie gesagt, eine vollkommene Tugend und ein vollkommenes Leben gehört zur Glückseligkeit. Viele Veränderungen und Glückswechsel aller Art kommen ja im Leben vor: es kann geschehen, daß der Glücklichste im Alter in großes Unglück geräth, wie von Priamos die epischen Gedichte erzählen; wer aber solches Unglück erfahren und im Elend umgekommen ist, den preist Niemand glückselig.

11. Sollen wir nun auch sonst keinen Menschen glückselig nennen, so lange er lebt, sondern vielmehr mit Solon sein Ende abwarten? und wenn dieß anzunehmen, ist ein Solcher dann, wenn er gestorben ist, wirklich glückselig? oder sollte dieß nicht durchaus ungereimt sein, besonders für unsere Ansicht, welche die Glückseligkeit für eine Thätigkeit erklärt? Wenn wir aber nicht den Gestorbenen glückselig nennen, und auch Solon es nicht so gemeint hat, sondern nur, daß man dann erst mit Sicherheit einen Menschen glückselig

---

[1]) Cap. 1.

können, weil er dann allem Uebel und Unglück enthoben ist: ich da noch eine Bedenklichkeit. Es hat ja den Anschein, als für den Todten, so gut als für den Lebenden, der keine Empfin- it, sowohl Güter als Uebel, z. B. Ehre und Schande, Glück glück der Kinder und der Nachkommen überhaupt. Eine rigkeit erhebt sich aber auch durch Folgendes: wer glückselig hat bis in sein hohes Alter und ebenso gestorben ist, für den im Betreff seiner Nachkommen noch eine Menge Veränderun- gen; die einen können tugendhaft sein und ein entsprechendes il haben, die anderen umgekehrt. Auch können diese offenbar m langen Zeitraum von ihren Eltern auf alle mögliche Weise erscheiden. Und da wäre es nun ungereimt, wenn die Aenderung gleich auch auf den Todten erstreckte, und derselbe bald glückselig, selig würde. Ungereimt wäre es andererseits aber auch, wenn hicksale der Nachkommen nicht einmal für eine gewisse Zeit ung auf die Eltern hätten. Gehen wir indeß zu der ersten zurück, denn durch diese wird auch die gegenwärtige ihre Beant- g finden. Wenn man denn bei Jedem das Ende abwarten nn erst ihn glückselig nennen soll, nicht weil er es dann erst dern weil er es vorher schon war: ist es dann nicht ungereimt, der Zeit, da er glückselig ist, diese in ihm wirklich vorhandene chaft nicht von ihm soll ausgesagt werden, weil wir die Leben- cht glückselig nennen wollen um der Glückswechsel willen, da hicksale oft bei denselben Menschen den Kreislauf des Wechsels machen, während wir die Glückseligkeit als etwas Bleibendes neswegs Wandelbares bestimmt haben? Offenbar werden wir n und denselben Menschen, wenn wir seine Schicksale verfolgen, ld glückselig, bald unselig nennen, und machen so den Glück- zu einer Art Chamäleon, dessen Glück auf schwachen Füßen

steht. Sollte es aber nicht vielmehr überhaupt ganz verfehl: auf diese Weise das äußere Schicksal zu verfolgen? Denn nich diesem beruht das Glück oder Unglück. Vielmehr, wenn auch gesagt, das menschliche Leben des äußeren Glückes bedarf, f scheiden doch über die Glückseligkeit die der Tugend entsprech Thätigkeiten, und über die Unseligkeit die entgegengesetzten. ! zeugt auch die Frage, mit der wir es gegenwärtig zu thun l Denn Nichts zeigt im menschlichen Leben eine solche Beständ wie die der Tugend entsprechenden Thätigkeiten. Sie erschei noch beständiger als das Wissen; und unter den Zweigen des W sind wieder die geschätztesten auch die beständigsten, sofern die (seligen sich am innigsten und anhaltendsten in dieselben ein Dieß ist wohl der Grund, warum sie nicht in Vergessenheit ger

So wird also die Glückseligkeit, die wir untersuchen, dem (seligen bleiben, und sein Leben lang wird er sein, was sein besagt. Denn stets oder häufiger als alles Andere wird die T der Gegenstand seiner Thätigkeit und seiner Betrachtung sein die Schicksale wird aufs Beste und in jeder Hinsicht Angeme tragen der wahrhaft tugendhafte und beständige Mann ohne Was aber die vielen, vom Zufall abhängigen, theils bedeuten theils unbedeutenderen Ereignisse im Leben anlangt, so werden bar die kleinen Glücksfälle sowenig als die kleinen Widerwärtig einen Ausschlag in seinem Leben geben. Viele und wichtige (nisse aber werden, wenn sie glücklich ausfallen, sein Leben noch seliger machen (denn ihrer Natur nach helfen solche das Lebe schönern, und der Gebrauch, den er von ihnen macht, ist der und passende); fallen sie aber unglücklich aus, so werden sie Glückseligkeit hemmen und beeinträchtigen, da sie ihm Unlust n und viele Thätigkeiten hindern. Doch auch in diesem Fall le

das sittlich Schöne durch, wenn man viel schweres Unglück mit Gelassenheit erträgt, nicht aus Gefühllosigkeit, sondern aus edlem und hochherzigem Sinne.

Sind nun aber, wie wir gesagt, die Thätigkeiten über das Leben entscheidend, so kann kein Glückseliger unselig werden, da er niemals das Schlechte und Hassenswerthe thun wird. Denn der wahrhaft tugendhafte und besonnene Mann trägt, glauben wir, jedes Geschick mit Anstand und thut immer nach Maßgabe der Umstände das Beste, gerade wie der gute Feldherr das Heer, über welches er zu verfügen hat, auf die zweckmäßigste Art zum Krieg verwendet, und der gute Schuster aus dem Leder, welches ihm zu Gebot steht, die besten Schuhe macht; und ebenso ist es bei allen anderen Künsten und Gewerben. Ist aber dem also, so kann der Glückselige zwar niemals unselig werden, aber glückselig kann er auch nicht bleiben, wenn er ein Schicksal wie das des Priamos erlebt. Er ist aber darum doch nicht wandelbar und unbeständig: denn einerseits wird er aus seiner Glückseligkeit nicht leicht herausgedrängt werden und nicht durch alltägliche Unfälle, sondern nur durch bedeutende und viele: andererseits wird er aber auch nach solchen Erlebnissen nicht in kurzer Zeit wieder glückselig werden können, sondern, wenn je, erst nach langer und geraumer Zeit, wenn ihm in derselben große Güter zu Theil geworden sind.

Wenn nun Jemand in Uebereinstimmung mit der vollkommenen Tugend handelt und mit äußeren Gütern hinlänglich versehen ist, und das nicht blos eine kurze Zeit, sondern ein ganzes, volles Leben lang: was hindert uns, ihn glückselig zu nennen? oder sollen wir noch hinzufügen, daß er auch in Zukunft so leben und in diesen Verhältnissen sterben müsse? da die Zukunft uns unbekannt ist, und wir unter Glückseligkeit den letzten Zweck und etwas schlechthin Vollkom-

menes verstehen. Wenn aber dem also ist, so werden wir glückselig nennen diejenigen Lebenden, welche die genannten Eigenschaften besitzen und behalten werden, glückselig aber als Menschen. Diese Bestimmungen mögen hierüber genügen.

Daß aber die Schicksale der Nachkommen und aller Freunde nicht den geringsten Einfluß auf die Glückseligkeit haben sollten, das scheint doch ganz lieblos und den allgemeinen Ueberzeugungen zuwiderlaufend. Da aber der Ereignisse so viele und so vielfach verschiedene sind, die uns theils näher theils ferner berühren, so erscheint es zu umständlich und endlos alle einzelnen Fälle zu unterscheiden, und es dürften einige allgemeine Bestimmungen und Umrisse genügen. Wenn nämlich — wie von den eigenen Unfällen des Glückseligen nur ein Theil von Gewicht und Entscheidung für sein Leben ist, während die anderen dazu nicht bedeutend genug erscheinen — dasselbe auch von den Schicksalen aller seiner Freunde gilt; wenn es ferner bei jedem Unglück der Freunde noch viel mehr darauf ankommt, ob der Glückselige es wirklich erlebt, oder ob dasselbe erst nach seinem Tode eintritt, als es in der Tragödie darauf ankommt, ob die Verbrechen und die entsetzlichen Scenen vorhergegangen sind, oder erst im Laufe der Handlung Statt finden: so muß auch dieser Unterschied in Rechnung gezogen, vielmehr aber noch vorher die Frage untersucht werden, ob es überhaupt für die Todten noch irgend ein Gut oder Uebel gibt. Nach dem Gesagten nämlich ist, wenn irgend etwas, ein Gut oder Uebel, auf die Todten noch Einfluß hat, dieses wohl nur etwas Schwaches und Geringfügiges, entweder an sich oder für sie, oder doch wenigstens nicht etwas von der Bedeutung und Beschaffenheit, daß es diejenigen glückselig machen könnte, die es nicht sind, oder denen, die es sind, ihre Glückseligkeit zu rauben vermöchte. So scheinen also für die Todten die Glücksfälle ihrer Freunde und ebenso

ihre Unglücksfälle zwar nicht ganz gleichgültig, jedoch auch nicht so bedeutend und einflußreich zu sein, daß sie die Glückseligen unselig machen oder sonst eine ähnliche Wirkung haben könnten.

12. Nachdem dieses festgestellt, wollen wir untersuchen, ob die Glückseligkeit in die Classe der löblichen oder vielmehr der preiswürdigen Dinge gehöre; zu den bloßen Vermögen [1]) nämlich gehört sie offenbar nicht. Nun wird doch wohl alles Löbliche um gewisser Eigenschaften und Beziehungen zu Anderem willen gelobt: so lobt man den Gerechten und den Tapfern, so den Tugendhaften im Allgemeinen und die Tugend wegen ihrer Thätigkeiten und Leistungen; ebenso den Starken, den Läufer und Jeden, der sonst etwas vermag, wegen gewisser Eigenschaften und Beziehungen zu einem Gut und einer Vollkommenheit. Dieß erhellt auch aus dem den Göttern ertheilten Lobe: sie erscheinen dabei lächerlich, als wären sie um unsertwillen da, und das kommt daher, weil das Lob, wie gesagt, mit Beziehung auf etwas Anderes ertheilt wird. Gehört aber das Lob diesem Gebiete an, so gebührt dem Besten offenbar nicht Lob, sondern etwas Größeres und Besseres. Dieß ist auch die allgemeine Ansicht: die Götter preist man ja als selig und glückselig, und glückselig nennt man auch die göttlichsten Menschen. Gerade so verhält es sich mit den Gütern. Niemand lobt ja die Glückseligkeit in der Weise wie die Gerechtigkeit, sondern man preist sie als etwas Göttlicheres und Besseres. Auch Eudoxos hat, scheint es, die Sache der Lust gut vertheidigt, als er ihr den Siegespreis zuerkennen wollte [2]). Daß man sie nämlich nicht lobe, während sie doch ein Gut sei, das, meinte

---

[1]) Welche ebensowohl eine gute, wie eine schlechte Anwendung gestatten.

[2]) Vgl. unten X, 2.

er, beurkunde, daß sie vorzüglicher sei als das Löbliche, und der Art sei die Gottheit und das höchste Gut; denn auf diese beziehe sich alles Uebrige. Das Lob nämlich gebührt der Tugend, weil man durch sie fähig wird, das Gute zu thun; Preis aber gebührt dem vollbrachten Werke, auf dem Gebiet des Leibes so gut als auf dem der Seele. Doch dieß noch genauer zu bestimmen ist wohl nicht unseres Amtes, sondern derer, welche Lobreden ausarbeiten. Für uns erhellt aus dem Gesagten, daß die Glückseligkeit in die Classe der preiswürdigen und vollkommenen Dinge gehört. Dahin gehört sie wohl auch deßwegen, weil sie Prinzip ist: denn um des Prinzips willen thut Jedermann alles Andere; das Prinzip aber und die Ursache aller Güter gilt uns als preiswürdig und göttlich.

13. Da aber die Glückseligkeit eine der vollkommenen Tugend entsprechende Thätigkeit der Seele ist, so ist die Tugend zu untersuchen: denn dann werden wir auch die Glückseligkeit besser betrachten können. Offenbar sind auch die Anstrengungen des wahren Staatsmanns auf die Tugend vor Allem gerichtet, indem dieser die Staatsbürger tugendhaft und den Gesetzen gehorsam machen will. Zum Belege dafür können die Gesetzgeber von Kreta, Lakedämon und anderen Staaten dienen. Gehört aber diese Untersuchung in das Gebiet der Staatskunst, so bleiben wir damit offenbar dem ursprünglich von uns festgesetzten Plane [1]) treu. Die Tugend aber, die wir untersuchen, ist natürlich die menschliche: denn was für den Menschen das höchste Gut und die Glückseligkeit sei, das haben wir zu ermitteln gesucht. Unter menschlicher Tugend aber verstehen wir eine Beschaffenheit nicht des Körpers, sondern der Seele; und so verstehen wir auch unter Glückseligkeit eine Thätigkeit der Seele. Ist aber dem also,

---

[1]) Cap. 1.

Staatsmann offenbar eine Einsicht in das Wesen der Seele haben, gerade wie wer die Augen oder den Leib heilen will, ihre Beschaffenheit verstehen muß; und zwar ...el mehr als dieser, weil die Staatskunst etwas viel Preis- und Besseres ist als die Heilkunst. In der That machen ...tigen Aerzte mit der Untersuchung des Körpers sehr viel So muß nun auch der Staatsmann die Seele untersuchen, ...einen bestimmten Zweck und so weit es dieser Zweck nöthig ...ch genauer darauf einzugehen ist wohl für unsere Aufgabe ...lässige Mühe.

...ge Punkte der Seelenlehre nun sind in den Schriften, welche ...ng wissenschaftliche Form haben [1]), genügend behandelt, und ...uß man Gebrauch machen; z. B. die Unterscheidung einer ...tigen und einer vernunftlosen Seite der Seele. Ob aber ...de Seiten getrennt sind wie die Glieder des Körpers und alles ...n, oder ob sie von Natur ungeschieden eins sind, und nur vom ...n Verstande unterschieden werden, wie die Eigenschaft der ...ie, vermöge der sie zugleich krumm und hohl ist, das ist für ...Zweck gleichgültig. An der vernunftlosen Seite der Seele ...ist wieder zweierlei zu unterscheiden, ein allgemeines, er... Prinzip, das des Wachsens und Größerwerdens: eine solche ...Seele nämlich ist wohl in Allem, was wächst, anzunehmen, ...men wie in den vollkommen ausgewachsenen Individuen. ... hat die Annahme eines solchen Prinzips mehr Wahr... ...als die irgend eines anderen. Dieses Prinzip hat nun

...

[1] ...leicht sind auch blos Gespräche gemeint, und dann ist der ...inn: einige Wahrheiten aus der Seelenlehre seien ins allge... ...eine Bewußtsein der Gebildeten übergegangen.

seine allgemeine Vollkommenheit oder Tugend, aber es ist dieß o
bar nicht die eigenthümlich menschliche Tugend: denn im Schlaf h
sächlich scheint dieses Prinzip, diese Seite des menschlichen W
thätig zu sein; im Schlaf aber sind der tugendhafte und der l
hafte Mensch am wenigsten zu erkennen: daher auch das Sprüchw
zwischen dem Glückseligen und dem Unseligen sei ihr halbes L
lang kein Unterschied. Und dieß ist auch ganz natürlich. Denn
Schlaf ist die Unthätigkeit derjenigen Seite der Seele, auf we
der Unterschied der Tugendhaftigkeit und Lasterhaftigkeit ber
außer sofern etwa einige Regungen derselben sich zu einem kl
Theil in den Schlaf hinein erstrecken, und dadurch die Träum
Guten besser werden als die des großen Haufens. Doch genug da
verlassen wir das ernährende Prinzip, weil es zu der eigenthüm
menschlichen Tugend in keiner Beziehung steht.

Auch eine andere Seite der Seele ist, scheint es, an sich
vernunftlos, aber doch gewissermaßen der Vernunft theilhaftig.
dem Mäßigen und an dem Unmäßigen [1]) nämlich erkennen wi
Vernunft und die vernünftige Seite der Seele an. Denn was
ermahnt, ist das Richtige und führt zum Besten. Es erscheint
in ihnen noch etwas Anderes, von der Vernunft Verschiedenes,
ihr Streitendes und Kämpfendes. Wie nämlich gelähmte Gl
des Körpers, wenn man sie nach rechts drehen will, umgekehrt
links zurücksinken: gerade so verhält es sich mit der Seele; die
gierden der Unmäßigen gehen nach der den Regungen der Ver
entgegengesetzten Seite. Nur daß man diese entgegengesetzte
wegung am Körper sehen kann, an der Seele aber nicht. Denn
achtet ist wohl auch in der Seele etwas von der Vernunft

[1]) S. unten VII, 1—11.

nt also auch die vernunftlose Seite der Seele als eine
n während das ernährende Prinzip in gar keinem
; mit der Vernunft steht, hat das sinnliche und das
nzip überhaupt gewissermaßen Theil an ihr, sofern es
horsam und dienstbar ist. So ist auch das „Folgen"
nn wir sagen „dem Vater, den Freunden folgen", als
„einer Reihe mathematischer Wahrheiten folgen" [1]).
ernunftlose Seite des Menschen von der Vernunft sich
läßt, das beweisen auch die Ermahnungen, die tadeln-
nternden Aeußerungen jeder Art. Sollen wir nun
te des Menschen Vernunft zuschreiben, so gibt es in
ein doppeltes vernünftiges Prinzip: das eine hat die
llich und in sich, das andere hat sie außer sich und hört
n auf einen Vater hört.
r Unterscheidung theilt sich auch die Tugend ein. Wir
mlich geistige und sittliche Tugenden, und verstehen
Weisheit, die Einsicht und den Verstand, unter diesen

nicht Weisheit oder Einsicht, sondern etwa Gelassenheit oder S
beherrschung zu; wir loben aber auch den Weisen wegen dieser
dauernden Beschaffenheit. Und diejenigen dauernden Besch
heiten, welche löblich sind, nennen wir Tugenden.

Zweites Buch.

1. Die Tugend ist also eine doppelte, eine geistige und
sittliche. Die geistige Tugend nun hat ihren Ursprung und
Wachsthum vornämlich aus der Belehrung, daher sie der
fahrung und der Zeit bedarf; die sittliche dagegen entsteht au
Gewöhnung, woher sie auch im Griechischen ihren Namen erh
der nur wenig von dem Ausdruck für „Gewöhnung" verschiede
Daraus wird auch klar, daß keine sittliche Tugend von Natur i
entsteht. Denn Nichts, was von Natur eine bestimmte Art des S
hat, läßt sich anders gewöhnen; der Stein z. B., der von N
nach unten strebt, läßt sich nicht gewöhnen nach oben zu streben
wenn man ihn auch unzählige Male nach oben würfe. Umge
läßt sich dem Feuer die Richtung nach unten nicht angewöhnen,
ebenso wenig etwas Anderes aus dem Gebiet des natürlichen S
sich anders gewöhnen als es ist. Mithin sind die Tugenden
von Natur in uns, noch entstehen sie wider die Natur in uns;
mehr haben wir von Natur die Anlage, sie in uns aufzunehmen
Wirklichkeit aber wird diese Anlage erst durch die Gewöhnung.
ferner von Natur in uns ist, von dem bringen wir zuerst die V
mit und später erst äußern wir die entsprechenden Thätigkeiten,

den Sinnen klar wird. Die Sinne des Gesichts und Gehörs haben
; ja nicht dadurch bekommen, daß wir oft sahen und hörten, sondern
gekehrt dem Besitz folgte der Gebrauch, nicht dem Gebrauch der
sitz. In den Besitz der Tugenden dagegen kommen wir dadurch,
ß wir zuerst thätig sind, wie dieß auch bei den Künsten und Ge-
rben der Fall ist: zuerst müssen wir lernen was zu thun ist und
ses sofort thun; auf diese Weise erlernen wir dieselben. So wird
n durch Häuserbauen ein Baumeister, durch Zitherspielen ein
therspieler. Und ebenso auch eignen wir uns durch gerechte Hand-
ngen die Gerechtigkeit an, durch muthige den Muth, durch Hand-
ngen der Selbstbeherrschung die Selbstbeherrschung. Bestätigt
rd dieß auch durch die Vorgänge im Staatsleben: die Gesetzgeber
chen die Bürger durch Gewöhnung tugendhaft zu machen; das ist
enigstens die Absicht jedes Gesetzgebers; wer es aber nicht recht
greift, der verfehlt seinen Zweck, und darauf beruht der Unterschied
wischen guten und schlechten Verfassungen. Ferner wird jede Tugend
urch dieselben Ursachen und Mittel, durch welche sie hervorgebracht
ird, auch aufgehoben, wie dieß auch in den Künsten und Gewerben
r Fall ist: durch das Zitherspielen z. B. bilden sich ebensowohl die
ten wie die schlechten Zitherspieler. Aehnlich die Baumeister und
le übrigen Handwerker: durch das gut Bauen bilden sich die guten,
rch das schlecht Bauen die schlechten. Verhielte es sich anders, so
auchte man gar nicht einen Lehrer, sondern alle würden als gute
er schlechte Handwerker geboren. Gerade so ist es nun auch mit
n Tugenden: durch das Handeln im Umgang mit den Menschen
rden die Einen gerecht, die Anderen ungerecht; durch das Handeln
Gefahren und die Gewöhnung entweder furchtsam oder uner-
schrocken zu sein werden die Einen muthig, die Anderen feig. Aehn-
ch verhält es sich mit den Begierden und dem Zorn: die Einen wer-

den gelassen und sich selbst beherrschend, die Anderen zornmüth
zuchtlos, je nachdem sie sich so oder so dabei benehmen. Mit
Wort, aus den gleichartigen Thätigkeiten entstehen die dau
Beschaffenheiten. Daher ist es nöthig seinen Thätigkeiten ein
wissen Charakter zu geben: denn aus der Verschiedenheit dieses
rakters ergibt sich die Verschiedenheit der dauernden Beschaffen
Und darum kommt nicht wenig darauf an, ob man gleich von
an so oder so gewöhnt ist, sondern sehr viel, in Wahrheit sogar

2. Da nun der Zweck dieser Abhandlung nicht ein theor
ist, wie bei den übrigen philosophischen Schriften (denn nicht
wissen, was die Tugend sei, stellen wir unsere Untersuchung an,
um tugendhaft zu werden, sonst hätte sie keinen Werth): s
nothwendig zu untersuchen, wie die Handlungen zu vollbringe
denn, wie gesagt, durch die Handlungen sind die dauernden Besc
heiten bedingt.

Daß man der gesunden Vernunft entsprechend handeln
ist allgemein anerkannt und möge als Grundlage dienen; wa
diese gesunde Vernunft sei und wie sie sich zu den Tugenden ve
davon wird später [1]) die Rede sein. Verständigen wir uns inde
Voraus darüber, daß jede Abhandlung über einen praktischen G
stand nur allgemeine Umrisse geben und auf das Einzelne ni
wissenschaftlicher Schärfe eingehen kann, wie wir zu Anfang
merkt haben, daß die Anforderungen an eine Abhandlung sich
dem Gegenstand derselben richten müssen. Auf dem Gebi
Handelns aber und dem des Zweckmäßigen gibt es nichts Fest
des, so wenig als auf dem der Gesundheitslehre. Ist nun dies

---

[1]) S. Buch VI.
[2]) S. I, 1.

iefes Charakters unserer Untersuchung muß man sehen,
t ist. Zuerst nun hat man ins Auge zu fassen, daß Dinge
rer Natur nach ebenso sehr durch ein Zuwenig, wie durch
ufgehoben werden, wie wir an der Stärke und der Ge=
hrnehmen (das Bekannte muß ja als Beleg dienen, um
nte aufzuklären): Uebertreibung der Leibesübungen und
:n schaden der Stärke; ebenso schaden Uebermaß an Speise
und Mangel daran der Gesundheit, während das rechte
vorruft, steigert und erhält. Ebenso verhält es sich nun
stbeherrschung, dem Muth und den übrigen Tugenden:
n entgehen sucht, Alles fürchtet und Nichts erträgt, wird
n wer gar Nichts fürchtet, sondern Allem entgegengeht,
Deßgleichen wer jede Lust genießt und keine sich versagt,
, wer dagegen jede flieht, wie die sauertöpfischen Leute,
innig. Denn die Selbstbeherrschung und der Muth gehen
und am Zuwenig zu Grunde, erhalten aber werden sie
hte Maß.
icht blos das Entstehen, das Wachsthum und das Ver=

und am meisten vermag dieß der Starke. Gerade so bei den ! den: dadurch daß wir uns manche Lust versagen, gewinnen i Selbstbeherrschung, und wenn wir sie gewonnen, können wir j meisten uns versagen. Deßgleichen mit dem Muthe: dadur wir uns gewöhnen, Gefahren zu verachten und zu bestehen, ! wir muthig, und wenn wir dieß geworden sind, werden wir am i Gefahren bestehen können.

Als Zeichen der dauernden Beschaffenheiten aber hat m dem Handeln sich beigesellenden Gefühle der Lust und Unlust trachten: wer nämlich eben darüber, daß er sinnliche Lüste sich v Lust empfindet, der ist sich selbst beherrschend, wer Unlust d empfindet, zuchtlos. Wer Gefahren besteht und dabei Lust od nicht Unlust empfindet, ist muthig, wer dabei Unlust empfindet Mit Lust und Unlust nämlich hat es die sittliche Tugend zu um der Lust willen thun wir ja das Böse, und um der Unlust unterlassen wir das Gute. Darum muß man, wie Platon [1]) sa Jugend auf geleitet sein, um über das Lust und Unlust zu emp worüber man beides empfinden soll; denn dieß ist die wahre Erzi Aber auch darum hat es die Tugend mit Lust und Unlust zu weil sie sich auf dem Gebiet des thätig oder leidend sich Verl bewegt, mit einem solchen aber stets ein Gefühl der Lust oder verbunden ist. Dieß beweisen auch die Strafen, welche darin be daß man in dem zu Strafenden ein Gefühl der Unlust hervo sie sind nämlich eine Art Heilverfahren; die Heilung eines Uebel pflegt von seinem Gegentheil auszugehen. Ferner bewegt si bleibende Beschaffenheit der Seele, wie wir oben schon bemerkt in dem und um das, wodurch sie ihrer Natur nach verschlechte

---

[1]) Gesetze II. p. 653.

essert wird. Nun werden dieselben aber durch Lust und Unlust echt gemacht, dadurch nämlich, daß man solche Arten derselben rebt oder vermeidet, die man nicht soll, oder wenn man nicht soll, er wie man nicht soll, oder was für Unterscheidungen immer hier ch der Verstand machen kann. Daher Einige auch die Tugenden ls eine Art Ruhe und Regungslosigkeit bestimmen, was aber nicht ichtig ist, weil sie schlechthin so sagen, statt zu unterscheiden, welches die wahre Ruhe und Regungslosigkeit sei, und welches nicht, und wann sie Statt finde, und was sonst noch hieher gehört.

Den Ausgangspunkt also bildet, daß die Tugend die in dieser Weise auf Lust und Unlust bezogene Fähigkeit, das Beste zu thun, ist, das Laster aber das Gegentheil. Dasselbe kann uns auch aus Folgendem deutlich werden. Dreierlei ist Gegenstand des Strebens und dreierlei Gegenstand des Meidens, das sittlich Schöne, das Nützliche und das Angenehme einerseits, das Böse, das Schädliche und das Unangenehme andererseits: in all diesen Stücken nun trifft der Tugendhafte das Rechte, und in allen verfehlt es der Lasterhafte, am allermeisten aber hinsichtlich des Angenehmen. Dieses nämlich ist für alle lebende Wesen gleichmäßig vorhanden, und verbindet sich mit Allem, was Gegenstand des Strebens ist. Denn auch das sittlich Schöne und das Nützliche erscheint als angenehm. Ferner ist das Angenehme vom zartesten Alter an mit uns verwachsen; daher es schwer hält, dieses so tief ins Leben eingedrungene Gefühl abzustreifen. Auch zur Richtschnur der Thätigkeiten machen wir die Lust und Unlust, die Einen mehr die Anderen weniger. Daher muß um diese nothwendig die ganze Untersuchung sich drehen: denn es ist vom größten Einfluß auf die Handlungen, ob man auf die rechte, oder die unrechte Weise Lust und Unlust empfinde. Auch ist es noch schwerer die Lust zu bekämpfen als den Zorn, wie Heraklitus sagt; das

Schwerere aber ist stets Gegenstand der Kunst und der Tugend
das Gute wird dadurch noch besser, daß es mit Schwierigke
bunden ist. Auch aus diesen Gründen also muß sich die ganz
suchung über die Tugend und die Staatskunst um Lust un
drehen; denn wer zu diesen auf die rechte Weise sich verhä
tugendhaft sein, wer nicht, lasterhaft.

So viel möge darüber gesagt sein, daß die Tugend es
Lust und Unlust zu thun hat, daß die Ursachen ihrer Entsteh
die ihres Wachsthums und ebenso — wenn sich ihnen etwas a
auch ihres Untergangs sind, so wie endlich darüber, daß die
ihrer Entstehung zugleich auch das Gebiet sind, auf welche
äußert.

3. Es könnte nun aber Bedenken erregen, daß wir be
man müsse durch gerechte Handlungen gerecht werden, dur
lungen der Selbstbeherrschung sich selbst beherrschend: denn
die Handlungen der Gerechtigkeit, der Selbstbeherrschung a
man ja schon im Besitz dieser Tugenden, gerade wie die, welc
matik und Musik üben, Grammatiker und Musiker sind. —
es sich aber nicht vielmehr auch in den Künsten und Gewerbe
verhalten? Es ist ja möglich, auf dem Gebiet der Grammat
richtig zu machen auch durch blosen Zufall oder unter frem
leitung, ein Grammatiker aber ist erst der, welcher nicht nur
Gegenständen der Grammatik sich befaßt, sondern auch auf d
Wissenschaft entsprechende Art, d. h. in Angemessenheit zu
ihm selbst erlernten grammatischen Kunst. Aber auch abgeseh
stehen Künste und Gewerbe nicht auf gleicher Linie mit den T
Die Erzeugnisse der Künste und Gewerbe nämlich haben ih
in sich selbst, daher es genügt, wenn man sie so hervorbringt
gewisse Eigenschaften haben. Dagegen eine dem sittlichen

aber kommen, wenn es sich um das Verstehen einer
ines Handwerks handelt, gar nicht in Rechnung, mit
es Wissens selbst; das Wissen aber hat auf den Besitz
enig oder gar keinen Einfluß, während auf das Uebrige,
h durch fortgesetzte Ausübung der Gerechtigkeit, der
chung aneignet, sehr viel, ja Alles ankommt. Diejenigen
nun heißen Handlungen der Gerechtigkeit, der Selbstbe-
welche so beschaffen sind wie der Gerechte, der Sichselbst-
handelt; gerecht aber und sich selbst beherrschend ist nicht
lcher solche Handlungen vollbringt, sondern wer sie so
e die Gerechten, die Sichselbstbeherrschenden. Es ist
sagen, daß man durch Vollbringung gerechter Hand-
t werde, durch Vollbringung von Handlungen der Selbst-
sich selbst beherrschend. Niemand aber, der sie nicht
t auch nur auf dem Wege zur Tugend. Die Meisten
h nicht damit ab, sondern nehmen zur Theorie ihre Zu-
ihnen so Philosophie zu treiben und tugendhaft werden
gerade so wie ein Kranker, der seinem Arzt zwar auf-

muß wohl von den drei Dingen, die sich im Leben der Seele [1]) unterscheiden lassen, nämlich Erregungen, Vermögen und dauernde Beschaffenheiten, eines sein. Unter Erregungen verstehe ich Begierde, Zorn, Furcht, Zuversicht, Neid, Freude, Liebe, Haß, Sehnsucht, Eifersucht, Mitleid, überhaupt Alles, was ein Gefühl der Lust oder der Unlust zur Folge hat. Unter Vermögen verstehe ich, was uns für diese Erregungen empfänglich macht, was uns also z. B. zornig, betrübt, mitleidig werden läßt. Unter bleibenden Beschaffenheiten verstehe ich, was unser gutes oder schlechtes Verhalten bei den Erregungen bedingt, wie z. B. im Zorn die Heftigkeit oder Maßlosigkeit das schlechte Verhalten ist, die Mäßigung das gute; und ähnlich bei den übrigen Erregungen. Erregungen nun sind weder die Tugenden noch die Laster; einmal, weil man nicht tugendhaft oder lasterhaft heißt der Erregungen wegen, wohl aber wegen der Tugenden oder Laster, und zweitens weil Lob und Tadel nicht die Erregungen trifft (man lobt ja nicht den, der sich fürchtet oder zornig ist, noch tadelt man ihn schlechthin deßwegen, weil er zornig ist, sondern weil er es auf eine gewisse Art ist), sondern vielmehr die Tugenden und die Laster trifft Lob oder Tadel. Ferner findet beim Zorn, bei der Furcht kein Vorsatz statt, die Tugenden dagegen sind eine Art von Vorsatz, oder wenigstens nicht ohne einen solchen. Zudem sagen wir, daß der Mensch durch die Erregungen bewegt, durch die Tugenden und Laster aber nicht bewegt, sondern in gewisse Zustände versetzt werde. Eben deßwegen aber sind die Tugenden auch kein Vermögen: wir heißen ja nicht tugendhaft oder lasterhaft, weil wir überhaupt für Erregungen empfänglich sind, noch werden wir darum gelobt oder getadelt. Außerdem haben wir das Vermögen erregt zu werden von Natur,

---

[1]) D. h. wohl im Begehrungsvermögen.

während wir tugendhaft oder lasterhaft nicht von Natur sind, wovon schon oben [1]) die Rede war. Sind also die Tugenden weder Erregungen noch Vermögen, so bleibt nur noch übrig, daß sie dauernde Beschaffenheiten sind.

5. Was also die Tugend im Allgemeinen ist, haben wir gesagt; man hat aber nicht blos zu bestimmen, daß sie eine dauernde Beschaffenheit ist, sondern auch was für eine sie ist. Und da ist zu sagen, daß jede Tugend oder Tüchtigkeit einerseits den Gegenstand, an welchem sie ist, zu einem guten macht, und daß sie ihn andererseits die ihm eigenthümliche Verrichtung gut zu Stande bringen läßt. So macht die Tüchtigkeit des Auges das Auge selbst und seine Verrichtung gut: denn vermöge der Tüchtigkeit des Auges sehen wir gut. Ebenso macht die Tüchtigkeit des Pferdes, daß das Pferd selbst gut ist, und daß es gut läuft, den Reiter gut trägt und vor dem Feind gut Stand hält. Verhält sich dieß nun so in allen Dingen, so muß auch die Tüchtigkeit oder Tugend des Menschen diejenige Beschaffenheit sein, vermöge der er selbst gut ist und seine Verrichtung gut vollbringt. Wie dieß geschehen kann, haben wir bereits gesagt; es läßt sich aber auch noch auf eine andere Weise klar machen, wenn wir das Wesen der Tugend ins Auge fassen. Bei Allem, was unter den Begriff der Größe, der continuirlichen oder discreten [2]), fällt, läßt sich ein Zuviel, ein Zuwenig und ein rechtes Maß festsetzen, und zwar entweder mit Rücksicht auf den Gegenstand selbst, oder mit Rücksicht auf uns. Das rechte Maß aber ist die Mitte zwischen dem Zuviel und dem Zuwenig. Die Mitte in Beziehung auf den Gegen-

[1]) II, 1.

[2]) Die continuirliche Größe ist die Zeit- und Raumgröße, die discrete die Zahlgröße.

stand nenne ich, was von beiden Extremen gleich weit entfernt ist, und diese ist überall eine und dieselbe. Die Mitte in Beziehung auf uns nenne ich, was weder größer noch kleiner ist als es sein soll. Dieß ist aber nicht überall Eines und Dasselbe. Wenn z. B. Zehn zu viel und Zwei zu wenig ist, so ist Sechs die Mitte in Beziehung auf den Gegenstand, weil Sechs die eine Zahl um ebensoviel übertrifft als sie von der anderen übertroffen wird: es ist dieß die arithmetische Mitte. In Beziehung auf uns aber ist die Mitte anders zu fassen. Wenn z. B. für Jemand zehn Pfund zu verzehren zu viel ist, zwei aber zu wenig, so wird ihm der Ringmeister nicht nothwendig sechs Pfund vorschreiben; denn nach Umständen kann auch dieß noch für den Betreffenden zu viel oder zu wenig sein, zu wenig für einen Milo, zu viel für einen Anfänger in den Uebungen. Und ebenso beim Lauf und beim Ringen. So meidet nun jeder Kundige das Zuviel und das Zuwenig, die Mitte dagegen sucht und wählt er, aber nicht die Mitte in Bezug auf den Gegenstand, sondern die in Bezug auf sich selbst.

Wenn nun jede Wissenschaft die ihr eigenthümliche Verrichtung in der Weise gut vollbringt, daß sie die Mitte im Auge hat und diese zur Richtschnur ihres Thuns macht — deßwegen sagt man ja von einem gelungenen Werk, es lasse sich Nichts dazu und Nichts davon thun, weil das Zuviel und das Zuwenig der Güte Eintrag thut, die Mitte aber sie erhält —; wenn wir ferner vom guten Arbeiter sagen, daß er diese Mitte bei seiner Arbeit im Auge behalte; wenn endlich die Tugend, wie auch die Natur, noch besser und vollkommener ist als jede Kunst und jedes Gewerbe: so muß die Tugend nach dieser Mitte zielen und sie treffen. Ich meine aber die sittliche Tugend, denn diese bewegt sich auf dem Gebiet der Erregungen und Handlungen, auf welchem es ein Zuviel, ein Zuwenig und eine Mitte gibt. In der Furcht z. B., der Zuversicht, der Begierde, dem Zorn, dem Mitleid,

[...] Mitte. Die Tugend aber bewegt sich auf dem Gebiet der [...]ngen und Handlungen, wo das Zuviel verfehlt ist und das [...]ig Tadel erfährt, die Mitte aber Lob ärntet und das Rechte ist. [...]ieses Beides ist Sache der Tugend. Es ist also die Tugend [...]ewisse Mitte, indem sie nach der Mitte zielt und sie trifft. [...] ist das Fehlen auf vielfache Art möglich (das Böse gehört [...] in die Sphäre des Unbegrenzten, das Gute aber in die des [...]zten, wie die Pythagoreer vermutheten), das Rechtmachen [...]n nur auf eine einzige Art: darum ist jenes leicht und dieses [...], leicht das Ziel zu verfehlen, schwer es zu treffen. Und deß[...] [...]un gehört das Zuviel und das Zuwenig dem Laster an, die [...] aber der Tugend:

„Vielfach die Bösen sind, einfach die Wack'ren nur."

Es ist mithin die Tugend eine vorsätzliche dauernde Be[...]heit, die sich in der mit Rücksicht auf die eigene Person be[...]en Mitte hält, und durch die Vernunft bestimmt ist, d. h. durch [...]erfahren des Einsichtsvollen in jedem einzelnen Falle. Sie ist [...]itte zwischen zwei Fehlern, dem Zuviel und dem Zuwenig, [...] diese beiden in den Erregungen und Handlungen das Rechte

Indeß ist nicht bei jeder Handlung und jeder Erregung die Mitte möglich, sofern bei einigen die Schlechtigkeit schon im Namen liegt, wie [unter den Erregungen] bei der Schadenfreude, der Schamlosigkeit, dem Neid, unter den Handlungen bei dem Ehebruch, dem Diebstahl, dem Mord: alles dieses und ähnliches unterliegt dem Tadel, weil es an und für sich schlecht ist und nicht blos ein Zuviel oder Zuwenig davon. Hier ist also niemals ein Rechthandeln möglich, sondern immer nur ein verfehltes: es gibt in diesen Dingen nicht ein gutes oder entgegengesetztes Verfahren in der Art z. B. wie und wann und mit wem Ehebruch getrieben werden soll; sondern es ist schlechthin verfehlt, irgend eines dieser Dinge zu thun. Ebensowenig nun darf man in der Ungerechtigkeit, der Feigheit, der Zuchtlosigkeit eine Mitte, ein Zuviel und ein Zuwenig verlangen: denn dieß gäbe eine Mitte im Zuviel und im Zuwenig, ein Zuviel im Zuviel und ein Zuwenig im Zuwenig. Gleichwie es aber in der Selbstbeherrschung und im Muth kein Zuviel und kein Zuwenig gibt, weil die Mitte selbst wieder gewissermaßen ein Extrem ist: so gibt es auch in jenen Dingen keine Mitte, kein Zuviel und kein Zuwenig, sondern wie man sie auch thun mag, immer ist es verfehlt. Denn überhaupt, so wenig es innerhalb des Zuviel und des Zuwenig eine Mitte gibt, so wenig gibt es innerhalb der Mitte ein Zuviel und ein Zuwenig.

7. Dieß ist aber nicht blos im Allgemeinen zu sagen, sondern auch ins Einzelne zu verfolgen: denn in einer praktischen Abhandlung sind die allgemeinen Sätze die inhaltsleereren, die speziellen die an Wahrheit reicheren: denn das Handeln hat es mit dem Einzelnen zu thun, und im Einzelnen muß die Untersuchung mit der Wirklichkeit zusammenstimmen. Das Einzelne nun ist aus der Uebersicht der verschiedenen Tugenden zu entnehmen.

In Furcht und Zuversicht ist der Muth die Mitte; was das

so hat die Sprache für das Uebermaß von Furcht-
r so manches Andere, keinen Namen, das Uebermaß
heißt Tollkühnheit, das Zuviel an Furcht und
versicht Feigheit [1]).
d Unlust, jedoch nicht bei jeder Art derselben, und
bei jeder Art von Unlust, ist Selbstbeherrschung
tlosigkeit das Zuviel. Das Zuwenig in der Lust
cht vor, daher auch diese Eigenschaft keinen Namen
sie Stumpfsinnigkeit heißen.
hen, im Gebem wie im Nehmen, ist Freigebigkeit
schwendung und Geiz das Zuviel und Zuwenig,
ß jede dieser Eigenschaften beides hat, aber auf ent-
eise. Der Verschwender nämlich leidet am Zuviel
m Zuwenig beim Nehmen, der Geizige am Zuviel
am Zuwenig beim Geben. — Dieß sagen wir im
Allgemeinen, und lassen uns für jetzt daran genügen;
estimmungen darüber werden später [2]) folgen.
ung auf Geldsachen gibt es aber auch noch weitere
ie Großartigkeit als Mitte (die sich von der Frei-
h unterscheidet, daß sie selbst auf Großes, diese aber
ichtet ist), die ungebildete und rohe Vergeu-
tel als Zuviel, und die Kleinlichkeit als Zuwenig.

htlosigkeit faßt Aristoteles als negative Eigenschaft,
sicht als positive, als Reaction des Menschen gegen
nde: darum ist jene denkbar ohne diese. Zu viel Furcht
cht denkbar ohne zu wenig Zuversicht, deßwegen haben
wei Extreme auf der Seite des Zuviel, und nur Eines
s Zuwenig.

Diese sind von der Freigebigkeit und ihren Gegensätzen verschiede in wiefern, wird später [1]) gezeigt werden.

In Beziehung auf Ehre und Schande ist Hochsinn die M Aufgeblasenheit das Zuviel, niederer Sinn das Zuw Wie aber, nach dem eben Gesagten, die Freigebigkeit sich dad daß sie um Kleines sich dreht, von der Großartigkeit untersch so gibt es neben dem Hochsinn, dem es um große Ehre zu thu noch eine andere Eigenschaft, welche die kleine Ehre zum Gegen hat. Es ist nämlich möglich, nach der Ehre auf die rechte Wei trachten, und mehr als recht ist und weniger: wer es mehr als ist thut, heißt ehrgeizig, wer weniger als recht ist, ehrgeiz wer die Mitte hat, für den gibt es keinen Namen. Ebensow gibt es Namen für die entsprechenden Eigenschaften, nur daß di Ehrgeizigen Ehrgeiz heißt. Und darum machen die beiden Ext Anspruch auf die Mitte, wie denn auch wir denjenigen, welche Mitte hat, bald ehrgeizig, bald ehrgeizlos nennen und zuweilen Ehrgeizigen loben, zuweilen den Ehrgeizlosen. Warum wir dieß t wird im Folgenden [2]) gesagt werden. Jetzt aber wollen wir an übrigen Eigenschaften in der bisherigen Weise durchgehen.

Auch im Zorn gibt es ein Zuviel, ein Zuwenig und eine M da aber die Sprache fast keine Ausdrücke dafür hat, wollen wi Eigenschaft der Mitte Gelassenheit nennen und den, der sie h gelassen; von den Extremen mag das Zuviel Zornmüthig heißen und wer sie hat, zornmüthig, das Zuwenig etwa Zornlo keit und wer sie hat, zornlos.

Es gibt auch noch in drei anderen Dingen, die zwar eine ge

[1]) IV, 4—6.
[2]) IV, 10.

eit mit einander haben, aber doch wieder verschieden sind, e: alle beziehen sich auf den Verkehr mit Menschen in Wort ; sie unterscheiden sich aber dadurch, daß die eine sich auf heit in diesem Verkehr bezieht, die beiden anderen auf die chkeit, nämlich die eine auf den Scherz, die andere auf alle sse des Lebens. Auch von diesem muß die Rede sein, damit deutlicher erkennen, daß in allen Dingen die Mitte das rthe ist, die Extreme aber weder recht noch lobenswerth zu tadelnswerth. Es sind nun zwar auch diese Eigenschaften rils namenlos, doch muß man den Versuch machen, ihnen, brigen, Namen zu geben, der Deutlichkeit und Verständlich- r. In Beziehung auf die Wahrheit also mag die Mitte ftigkeit heißen und, wer sie hat, wahrhaftig, das ver- Zuviel Prahlerei und, wer sie hat, prahlerisch, das ver- Zuwenig Ironie und, wer sie hat, ironisch. In Beziehung nnehmlichkeit im Scherz ist die Mitte der Witz und, wer witzig; das Zuviel die Possenreißerei und, wer sie hat, reißer; das Zuwenig das sauertöpfische Wesen und, sauertöpfisch. In Beziehung auf das, was sonst im Leben es, heißt, wer es im rechten Maße besitzt, Freund und ßt Freundschaft; wer zu viel davon hat, falls er keine r damit verbindet, gefallsüchtig, falls er aber von ist, Schmeichler, wer zu wenig davon hat und unangenehm ist, streitsüchtig und widerwärtig. Erregungen und auf ihrem Gebiet gibt es in mannig- Mitte. So ist die Schaam keine Tugend, und doch hafte Lob. Denn auch in diesen Dingen gibt es Zuviel — die Schüchternheit, die sich überall Zuwenig oder einen gänzlichen Mangel — die Unver-

schämtheit; die Mitte aber ist die Schaamhaftigkeit. Ferner ist gerechte Entrüstung die Mitte zwischen Neid und Schadenfreude: diese alle beziehen sich auf die Lust und Unlust, die wir über das Schicksal unserer Nebenmenschen empfinden. Wem die gerechte Entrüstung zukommt, der empfindet Unlust über dem Glück eines Unwürdigen; der Neidische, ihn überbietend, empfindet Unlust über jedes fremde Glück; der Schadenfrohe ist so weit davon entfernt, Unlust zu empfinden, daß er sich sogar freut. Doch darüber zu sprechen, wird es an einem anderen Orte Gelegenheit geben. Was aber die Gerechtigkeit anlangt, so werden wir, da sie einen doppelten Sinn hat, sie später [1]) in ihre beiden Seiten zerlegen und von jeder nachweisen, wiefern sie eine Mitte sei; und ebenso in Betreff der geistigen Tugenden [2]).

8. Diese drei Eigenschaften nun, von denen zwei Fehler sind, die eine durch ein Zuviel, die andere durch ein Zuwenig, die dritte aber als die Mitte eine Tugend, sind sämmtlich einander entgegengesetzt, die Extreme sowohl der Mitte, als auch einander, und die Mitte den Extremen. Wie nämlich das Gleiche größer ist als das Kleinere und kleiner als das Größere, so zeigen die Eigenschaften der Mitte ein Mehr im Vergleich mit denen des Zuwenig, und ein Weniger im Vergleich mit denen des Zuviel, sowohl in den Erregungen als in den Handlungen. Der Muthige erscheint, gegen den Feigen gehalten, als tollkühn, und gegen den Tollkühnen gehalten als feig. Ebenso erscheint der sich selbst Beherrschende neben dem Stumpfsinnigen als zuchtlos, neben dem Zuchtlosen als stumpfsinnig; der Freigebige neben dem Geizigen als Verschwender, und neben dem Verschwender

---

[1]) Im fünften Buch.

[2]) Im sechsten Buch.

g. Daher schiebt den in der Mitte Stehenden jeder der
die auf den Extremen stehen, von sich weg dem anderen zu,
higen bezeichnet der Feige als tollkühn, der Tollkühne als
ähnlich geht es bei den übrigen Eigenschaften. Während
ie Extreme im Gegensatz gegen die Mitte stehen, ist der
der Extreme gegen einander noch größer als der gegen die
enn diese stehen weiter von einander ab als von der Mitte,
Große vom Kleinen und das Kleine vom Großen weiter
ls beide vom Mittleren. Ferner scheint in einigen Fällen
Extrem eine gewisse Aehnlichkeit mit der betreffenden Mitte
, wie die Tollkühnheit mit dem Muth, die Verschwendung
Freigebigkeit, während zwischen den Extremen selbst die
nähnlichkeit herrscht: Dinge aber, die sehr weit von einander
ind, bestimmt man als Gegensätze, ist also die Entfernung
ßer, so werden die Gegensätze noch schroffer. Der Mitte
bald das Zuviel, bald das Zuwenig schroffer entgegengesetzt,
n Muth nicht das Zuviel, die Tollkühnheit, sondern das Zu-
ie Feigheit, der Selbstbeherrschung nicht das Zuwenig, die
nnigkeit, sondern das Zuviel, die Zuchtlosigkeit. Dieß hat
elte Ursache. Die eine liegt in der Sache. Indem nämlich
Extrem der Mitte näher und ähnlicher ist, so betrachten wir
es, sondern das andere Extrem als eigentlichen Gegensatz zur
weil z. B. die Tollkühnheit dem Muthe ähnlicher und näher
scheint, die Feigheit aber unähnlicher, betrachten wir diese
Hauptgegensatz zum Muth: denn was weiter von der Mitte
ist, erscheint als schrofferer Gegensatz gegen dieselbe. Dieß
in der Sache liegende, Ursache. Die andere liegt in uns
Dasjenige nämlich, zu was unsere Natur mehr sich hinneigt,
eint als der Mitte mehr entgegengesetzt. Bei der Sinnlich-

keit der menschlichen Natur z. B. sind wir zur Zuchtlosigkeit r
geneigt als zur Selbstbeherrschung. Das also betrachten wir
den Hauptgegensatz zur Mitte, in was wir leichter zunehmen,
darum ist die Zuchtlosigkeit, das Zuviel, der Selbstbeherrschung r
entgegengesetzt [als die Stumpfsinnigkeit].

9. Daß also die sittliche Tugend eine Mitte ist, und wi
sie Dieß ist, ferner daß sie die Mitte zwischen zwei Fehlern ist, ei
fehlerhaften Zuviel und einem fehlerhaften Zuwenig, daß sie en
das ist, sofern sie in den Erregungen und in den Handlungen au
Mitte abzweckt, ist zur Genüge auseinander gesetzt. Daher i
auch schwer, tugendhaft zu sein, denn die Mitte in jedem Din
treffen ist schwer, wie z. B. beim Kreise dieß nicht Jeder verr
sondern nur der Kundige. So ist auch das Zornigwerden leicht
Jedermanns Sache, deßgleichen Geld aufzuwenden und auszuge
beides aber zu thun gegen die rechten Personen, im rechten M
im rechten Augenblick, in der rechten Absicht und auf die rechte W
das ist nicht mehr leicht und Jedermanns Sache: daher auch
Rechte so selten, so lobenswerth und schön ist.

Darum muß, wer die Mitte treffen will, zuförderst sich
schrofferen Gegensatz weiter entfernen, wie auch Kalypso räth:

„Außer dem Rauchdampf hier und den Brandungen lenke
Meerschiff“ [1]).

Denn von den beiden Extremen ist das eine fehlerhafter als
andere. Da es nun so gar schwer ist, die Mitte zu treffen, so r

---

[1]) Odyss. XII, 219 aus dem Gedächtniß citirt, denn Odys
spricht diese Worte auf die Ermahnung der Kirke hin, r
der Kalypso. Auch ist der Sinn nicht der, daß man zwis
dem Rauchdampf und der Brandung durchfahren müsse.

man auf der zweiten Fahrt [1]), wie das Sprüchwort sagt, das kleinere ebel vorziehen, und dieß wird am ehesten auf die angegebene Weise rreicht. Ferner muß man in Erwägung ziehen, auf welche Seite nsere eigene Natur sich mehr hinneigt, und in dieser Beziehung sind ie Einzelnen sehr verschieden. Wohin aber unsere Natur sich mehr inneigt, das werden wir aus den in uns entstehenden Gefühlen der ust und Unlust abnehmen können. Davon nun müssen wir uns losißen und dem Gegentheil zustreben. Wenn wir uns nämlich von inem Fehler weit entfernt haben, werden wir zur Mitte gelangen, ie man verfährt, wenn man krummes Holz gerade biegen will. In allen Dingen aber müssen wir uns am meisten vor der Lust und em Angenehmen in Acht nehmen, denn nicht als unbestochene Richter eurtheilen wir dieses. Wie nun die troischen Volksältesten über helena dachten [2]), so müssen auch wir über die Lust denken und uns hr Wort bei jeder Veranlassung wiederholen: denn wenn wir sie so von uns fortschicken, werden wir weniger Fehler machen.

Auf diese Weise im Allgemeinen werden wir am ehesten die Mitte zu treffen im Stande sein. Ohne Zweifel ist dieß aber schwer, und am schwersten in den einzelnen Fällen. Denn es ist nicht leicht u bestimmen, wie man zornig sein soll, und wem, und bei welcher

[1]) Seemanns-Sprüchwort von Solchen, welche sich die auf einer Fahrt bestandenen Gefahren zur Warnung dienen lassen, um sie auf einer zweiten Fahrt zu vermeiden.

[2]) Ilias III, 156—160:

Niemand tadle die Troer und hellumschienten Achaier,
Daß um ein solches Weib sie lang ausharren im Elend!
Einer unsterblichen Göttin fürwahr gleicht jene an Anseh'n!
Dennoch kehr', auch mit solcher Gestalt, sie in Schiffen zur Heimath,
Daß nicht uns und den Söhnen hinfort nachbleibe der Schaden!

Veranlassung, und wie lange. Bald loben wir nämlich diejenig welche darin zu wenig thun, und heißen sie gelassen, bald loben w die, welche gern zornig werden, und nennen sie männliche Natur. Indeß findet eine geringe Abweichung vom Rechten keinen Tad mag sie nun nach der Seite des Zuviel, oder nach der des Zuwe statt finden; wohl aber eine bedeutendere, weil diese nicht unbeach bleiben kann. Von welchem Punkte und Grade an aber die Abweichu Tadel verdient, das ist nicht leicht in bestimmte Worte zu fassen, wenig als sonst etwas aus dem Gebiete der Wahrnehmung. De gehört zu den concreten Dingen, über welche aus der Wahrnehmu entschieden werden muß.

So viel also ist klar, daß die Beschaffenheit der Mitte in al Dingen die lobenswerthe ist, daß man übrigens von der Mitte b nach der Seite des Zuviel, bald nach der des Zuwenig abweich muß: denn so werden wir am leichtesten die Mitte und das Red treffen.

Drittes Buch.

---

1. Da also die Tugend auf dem Gebiete der Erregungen Handlungen sich bewegt, da ferner, was freiwillig geschieht, Lob Tadel ärntet, was aber unfreiwillig geschieht, Verzeihung, zuwei auch Mitleid findet, so ist eine Bestimmung der Begriffe freiwil und unfreiwillig für eine Abhandlung über die Tugend w nothwendig; indeß ist dieselbe auch für die Gesetzgebung wegen Festsetzung von Belohnungen und Strafen zweckmäßig.

Unfreiwillig wird sein, was in Folge von **Gewalt** oder aus **Unwissenheit** geschieht. **Gewaltsam** ferner ist eine Handlung, deren Ursprung außer dem Handelnden liegt, dergestalt daß der Handelnde oder Leidende von sich aus Nichts dazuthut, z. B. wenn Jemand von einem Sturmwind oder von Menschen, die Gewalt über ihn haben, irgendwohin fortgerissen wird. Wenn man aber etwas aus Furcht vor größeren Uebeln oder um irgend eines Gutes willen thut — wenn z. B. ein Gewaltherrscher von Jemand, dessen Eltern und Kinder in seiner Gewalt sind, die Begehung einer schimpflichen Handlung verlangte, und dieselben, falls er sich weigerte, tödten, falls er einwilligte, verschonen wollte —: so kann man darüber streiten, ob eine solche Handlung unfreiwillig oder freiwillig sei. Aehnlich ist auch der Fall, wenn man bei einem Sturme die Ladung eines Schiffes über Bord wirft: ohne Weiteres nämlich wirft Niemand sein Eigenthum freiwillig weg, dagegen thut dieß jeder Vernünftige, um sich und die Anderen zu retten. Derlei Handlungen nun sind gemischter Art, indeß neigen sie sich mehr auf die Seite des Freiwilligen. Denn in dem Augenblick, in welchem man sie vollzieht, sind sie wünschenswerth für die Erreichung eines Zwecks; diesen Zweck aber bestimmen die Umstände. Und so muß man denn die Bezeichnungen freiwillig und unfreiwillig mit Rücksicht auf den Augenblick des Geschehens der Handlung gebrauchen. In diesem Fall ist aber die Handlung freiwillig, sofern der Anfang der Bewegung, in welche die Organe versetzt werden, bei derlei Handlungen im Handelnden selbst liegt; liegt aber der Anfang in ihm, so steht es auch bei ihm, zu handeln oder nicht. So sind also Handlungen dieser Art freiwillig; will man aber ihren Charakter schlechthin bezeichnen, so muß man sie wohl unfreiwillig nennen: denn Niemand wird sich wohl für eine solche Handlung an sich entscheiden. Wegen solcher Handlungen

ärntet man bisweilen sogar Lob, wenn man um den Preis von Großem und Schönem etwas Schimpfliches oder Schmerzlic trägt; im entgegengesetzten Fall aber wird man getadelt, be Schimpflichste zu dulden, ohne daß ein großes oder ein wichtig dadurch gewonnen wird, verräth den schlechten Mann. In e Fällen wird eine Handlung zwar nicht gelobt, wohl aber ver wenn nämlich Jemand um solcher Dinge willen, welche die men Natur übersteigen und welche Niemand leicht aushielte, thu er nicht soll. Indeß gibt es auch Handlungen, zu denen m nicht zwingen lassen darf und denen man den qualvollsten T ziehen muß: was z. B. den Alkmäon bei Euripides zwingt Mutter zu ermorden, ist lächerlich [1]. Es ist übrigens bi schwer zu entscheiden, wenn von zwei Dingen eines zu wähl zu erdulden ist, auf welches von beiden die Wahl fallen muß schwerer aber ist es, den gefaßten Entschluß aufrecht zu halten gewöhnlich ist das, wozu wir gezwungen werden sollen, schin was wir aber im Fall unserer Weigerung zu erwarten haben, s lich: daher uns Tadel oder Lob trifft, je nachdem wir uns z lassen oder nicht.

Welcher Art sind nun diejenigen Handlungen, die man waltsam zu bezeichnen hat? etwa schlechthin alle, deren U außer dem Handelnden liegt und zu denen dieser Nichts be diejenigen dagegen, welche zwar an sich unfreiwillig sind, im ei Fall aber und für die Wahl, die man hat, wünschenswerth, un Ursprung im Handelnden liegt, sind zwar als an sich unfreiwil einzelnen Fall aber und für die Wahl, die man hat, als fre

---

[1]) Sein Vater Amphiaraus hatte ihm mit Kinderlosigke Hungerzeiten gedroht, falls er es nicht thun würde.

hmen. Sie stellen sich aber mehr auf die Seite des Frei-
: denn gehandelt wird stets im einzelnen Fall, und für den
Fall sind ja solche Handlungen freiwillig.
liche Wahl aber jedesmal zu treffen sei, das ist nicht leicht
en, denn die Verschiedenheiten der einzelnen Fälle sind zahl-
ollte man aber das Angenehme und das sittlich Schöne für
m ausgeben, da beides außer uns liege und eine zwingende
übe; so wäre in diesem Fall Alles gewaltsam. Denn um
nge willen thun Alle Alles. Ferner während, wer gezwungen
eiwillig handelt, es mit Unlust thut, empfindet der, welcher
h das Angenehme und sittlich Schöne bestimmen läßt, Lust.
Es lächerlich, die Schuld in dem zu suchen, was außer uns
tt in dem eigenen Selbst, das sich durch solche Dinge [wie
ehme] leicht ködern läßt; und ebenso lächerlich, die sittlich
Handlungen sich zuzuschreiben, die schimpflichen aber dem
...
... erscheinen als gewaltsam nur diejenigen Handlungen,
...ng außer dem Gezwungenen liegt, und zu denen dieser
...trägt.
...as ferner die Handlungen betrifft, welche aus Unwis-
...chehen, so sind sie im Allgemeinen zwar nicht freiwillig,
...ig können sie aber nur dann gelten, wenn Betrübniß
... .Denn wer irgend etwas aus Unwissenheit gethan,
...erz über seine That zu empfinden, der hat zwar nicht
...handelt, da das Wissen ihm fehlte, aber auch nicht un-
... keine Betrübniß fühlt. Wer also das aus Unwissen-
...ommt, der mag unfreiwillig heißen, wer es aber nicht
... ein Zweiter sein), nicht freiwillig: da er sich nämlich
...scheidet, so ist es besser, ihm auch einen eigenen Namen

zu geben. Es ist ferner gewiß auch ein Unterschied zwischen dem Handeln aus Unwissenheit und dem im Zustande der Unwissenheit: wer in der Trunkenheit oder im Zorn handelt, der handelt wohl nicht aus Unwissenheit, sondern aus einem der genannten Beweggründe, jedoch nicht im Zustande des Wissens, sondern in dem der Unwissenheit. Nun weiß freilich auch jeder lasterhafte Mensch nicht, was er zu thun und zu lassen hat, und dieser Mangel hat zur Folge, daß der Mensch ungerecht und sittlich böse überhaupt wird. Allein der Ausdruck unfreiwillig will nicht besagen, daß man überhaupt nicht wisse, was frommt. Denn die Unwissenheit, welche sich auf den Vorsatz bezieht macht die Handlung nicht unfreiwillig, sondern schlecht: ebensowenig macht die Unkenntniß der allgemeinen Gesetze des sittlichen Handelns sie unfreiwillig — diese unterliegt ja eben dem Tadel — sondern nur die der einzelnen Umstände, unter denen und in denen die Handlung statt findet; hier nämlich haben Mitleid und Verzeihung ihre Stelle: wer etwas dieser Art nicht weiß, der handelt unfreiwillig.

Es ist nun wohl nicht unpassend, hier genauere Bestimmungen über die Art und Zahl der Dinge, in denen eine Unwissenheit [statt-] finden kann, zu geben, über die Person des Handelnden, seine Hand[lung] und ihren Gegenstand oder Gebiet; zuweilen kommt auch das [Mittel] in Betracht, z. B. das Werkzeug der Handlung, ferner der B[eweg-] grund, z. B. die Rettung des eigenen Lebens, und der Zustand, der der Ruhe oder der der Aufregung. Ueber dieses Alles zus[ammen] kann nun freilich Niemand in Unwissenheit sein, wenn er n[icht von] Sinnen ist, und ebensowenig über den Handelnden: denn wi[e sollte] er über sich selbst in Unwissenheit sein? Wohl aber kann m[an in gewisser] licher Weise über das, was man thut, in Unwissenheit sein[; das] ist der Fall, wenn man zu seiner Entschuldigung sagt, es [sei einem] ein Wort entfahren, oder man habe nicht gewußt, daß,

heimniß sei, wie es dem Aeschylus mit den Mysterien
ener, der die Wurfmaschine abschoß, sagte, er habe
llen. Auch kann man wie Merope [2]) den eigenen
Feind ansehen, oder der Meinung sein, der Speer,
and hat, sei vorn mit einem Ball, statt mit einer
hen, oder der Stein [mit dem man nach einem
i ein Bimsstein. Es ist ferner möglich, daß man
n man nur zu seinem eigenen Besten schlagen will;
wie die Ringer, Jemand etwas nur zeigen will,
n [gefährlichen] Schlag versetzt.
in all diesen Fällen die Unwissenheit auf die be-
der Handlung bezieht, so hat derjenige, welcher
nde nicht wußte, wohl unfreiwillig gehandelt, und
williger, je wichtiger der Umstand war: als die
de aber erscheinen der Gegenstand und der Beweg-
g. Eine in solcher Unwissenheit vollbrachte Hand-
eiwillig; doch gehört dazu noch, daß der Handelnde
und Reue empfinde.
in eine Handlung unfreiwillig, wenn sie durch
r aus Unwissenheit geschieht, so wird sie freiwil-
Anfang des Handelns im Handelnden selbst liegt,
zelnen Umstände kennt, unter denen die Handlung
nan behauptet doch wohl mit Unrecht, die im Zorn
rde geschehenen Handlungen seien unfreiwillig.

auf den Proceß, der dem Aeschylus wegen Aus-
der eleusinischen Geheimnisse in einer Tragödie
de.
agödie des Euripides.

Wenn dem so wäre, so würde fürs Erste auch kein anderes G
freiwillig handeln, nicht einmal die Kinder. Ferner, muß man
ist diese Behauptung so gemeint, daß gar nichts, was aus Z
Begierde geschieht, freiwillig sein soll, oder so, daß zwar das
Schöne für freiwillig, das Schimpfliche aber für unfreiwillig
soll? Ist aber nicht eine solche Scheidung lächerlich, währe
die Ursache eine und dieselbe ist? Und ungereimt ist es woh
unfreiwillig das zu nennen, was mit Recht Gegenstand des Be
ist. Nun hat man aber ein Recht, über gewisse Dinge zo
werden und nach gewissen Dingen zu trachten, z. B. nach Ges
und Kenntnissen. Ferner ist was unfreiwillig geschieht, gew
unangenehm, dagegen das, nach was man trachtet, ang
Außerdem aber, wie soll der mit Ueberlegung begangene Fel
von dem im Zorn begangenen in Absicht auf Freiwilligkeit
scheiden? beide sind ja zu vermeiden, und nicht minder me
sind die unvernünftigen Erregungen. Die Handlungen des M
aber entstehen aus Zorn und Begierde. Daher es ungerei
diese Handlungen für unfreiwillig zu erklären.

4. Nachdem so die Begriffe freiwillig und unfreiwil
stimmt worden sind, kommt nunmehr der Begriff Vorsatz
Reihe: dieser hängt ja mit der Tugend aufs innigste zusamm
entscheidet mehr noch als die Handlungen über den Charakter.
Vorsatz nun erscheint als freiwillig, jedoch nicht als gleichbe
mit dem Freiwilligen, da dieses größeren Umfang hat. Ei
nämlich kommt das Freiwillige auch den Kindern und den i
lebenden Wesen zu, der Vorsatz aber nicht; andererseits nen
die raschen Handlungen des Augenblicks zwar freiwillig, abe
vorsätzlich. Unter Vorsatz aber eine Begierde oder Zornaufw
oder einen Wunsch oder eine Art Ansicht zu verstehen, ist gewi

Einmal nämlich kommt der Vorsatz den unvernünftigen Geschöpfen nicht zu, wohl aber Begierde und Zorn. Ferner handelt der Unmäßige zwar mit Begierde, aber nicht mit Vorsatz, und umgekehrt der Mäßige zwar mit Vorsatz, aber nicht mit Begierde. Weiter ... sich Vorsatz und Begierde aus, nicht aber Begierde und ...be. Endlich dreht sich die Begierde um Lust oder Unlust, der ... aber um keines von beiden. Noch viel weniger aber ist der ... eine Zornaufwallung: denn was im Zorn geschieht, gilt ...nigsten als mit Vorsatz geschehen. — Aber auch ein Wunsch ... Vorsatz nicht, obgleich er mit dem Wunsch verwandt scheint. ... das Unmögliche kann nicht zum Gegenstand des Vorsatzes ... werden, und wer es thun wollte, würde für einfältig gelten, ... aber kann das Unmögliche Gegenstand des Wunsches sein, wie die Unsterblichkeit. Der Wunsch geht ferner auch auf das, was ... selbst gar nicht bewerkstelligen kann, z. B. daß ein Schauspieler ... Wettkämpfer den Sieg davon trage; dergleichen etwas kann aber ... Gegenstand des Vorsatzes sein, sondern nur was man durch sich ... erreichen zu können glaubt. Weiter bezieht sich der Wunsch auf das letzte Ziel, der Vorsatz aber auf die Mittel zum Ziel; wir wünschen gesund zu sein und zu werden, die Mittel dazu ... wir uns vor; und ebenso wünschen wir glückselig zu sein ... so, dagegen will es nicht passen, wenn man sagt, wir setzen ... glückselig zu sein: denn überhaupt braucht man das Wort ... von dem, was in unserer Macht steht. — Ebensowenig ... der Vorsatz eine Ansicht sein. Gegenstand der Ansicht ... Alles sein, das Ewige und Unmögliche so gut als das, ... Macht steht. Auf dem Gebiet der Ansicht ferner ...heit und Irrthum die Eintheilung, nicht Gutes und ... Gebiet des Vorsatzes dagegen mehr die letzteren.

Auch bezeichnet wohl Niemand den Vorsatz als schlechtweg gleichbedeutend mit der Ansicht überhaupt, ebensowenig ist er aber auch mit irgend einer einzelnen Ansicht gleichbedeutend. Denn je nachdem unsere Vorsätze auf das Gute oder auf das Böse gerichtet sind, haben wir einen bestimmten Charakter, nicht aber je nachdem wir Ansichten haben. Weiter setzen wir uns vor etwas zu nehmen oder zu meiden oder dergleichen etwas, Ansichten aber haben wir darüber, was für ein Gegenstand dieß sei oder wem er fromme oder wie; ihn zu nehmen aber oder zu meiden ist nicht leicht Gegenstand der Ansicht. Auch findet ein Vorsatz deßwegen Beifall, weil er auf das Rechte gerichtet oder recht beschaffen ist, eine Ansicht aber mehr deßwegen, weil sie wahr ist. Außerdem machen wir zum Gegenstand unseres Vorsatzes, was wir als das Beste am genauesten wissen, Ansichten aber haben wir über das, was wir nicht eben genau wissen. Endlich haben nicht dieselben Personen ihre Stärke in den Vorsätzen und in den Ansichten, sondern Manche sind in Ansichten überlegen, wählen aber aus Lasterhaftigkeit nicht, was sie sollten. Wenn aber dem Vorsatz eine Ansicht vorausgeht oder ihn begleitet, so ist dieß gleichgültig: denn nicht dieß untersuchen wir, sondern ob der Vorsatz mit einer gewissen Ansicht gleichbedeutend sei.

Was ist nun aber der Vorsatz und welcher Art, da er keines der genannten Dinge ist? Etwas Freiwilliges ist er offenbar, aber nicht alles Freiwillige ist ein Vorsatz. Sollte er nicht das Vorherüberlegte sein? Der Vorsatz ist ja mit Vernunft und Nachdenken verbunden, und auch der Name Vorsatz scheint anzudeuten, daß er etwas vor Anderem Gewähltes sei.

5. Nun fragt es sich aber, ob das Ueberlegen sich auf Alles erstrecke, so daß alles Mögliche Gegenstand desselben wäre, oder ob es auch Dinge gebe, über die man nicht überlegt? Als Gegenstand

rlegens ist aber gewiß nicht das zu bezeichnen, was der
r oder der von Sinnen Gekommene, sondern das, was der
ige überlegt. Nun macht aber Niemand das Ewige zum
nd einer Ueberlegung, wie z. B. die Welt oder die Incom-
ilität der Seite und der Diagonale eines Quadrats; eben-
as, was zwar in der Bewegung ist, aber stets gleichmäßig
rhält, sei es aus Nothwendigkeit, sei es von Natur oder aus
eren Ursache, z. B. die Sonnenwenden und die Sonnen-
; — ebensowenig aber auch das, was stets wechselt, wie
d Regen, und das rein Zufällige, wie das Auffinden eines
Aber auch nicht alles Menschliche überhaupt: welche
rfassung z. B. für die Skythen am besten sei, das macht
mon Niemand zum Gegenstand einer Ueberlegung. Denn
ge dieser Art lassen sich nicht durch uns ins Werk setzen.
überlegen wir das, dessen Verwirklichung bei uns steht,
ist allein noch übrig. Alles nämlich, was ist, hat seine
oder Natur, der Nothwendigkeit, dem Zufall, wozu noch
und das menschliche Thun überhaupt kommt. Jeder
der macht zum Gegenstand seines Ueberlegens was er durch
verwirklichen kann. Hinsichtlich der strengen und exacten
aften nun gibt es kein Ueberlegen, z. B. über die Buchstaben,
schreiben sei, darüber kann kein Zweifel herrschen; wohl
gen wir das, was durch uns selbst geschieht, aber nicht
derselben Weise, z. B. über Gegenstände aus dem Gebiet
und des Erwerbs, über Dinge aus der Steuermanns-
über solche aus der Ringkunst, und zwar um so mehr,
auf einem Gebiet feste Bestimmungen gibt, und ebenso
e, mehr aber über Kunst und Gewerbe als über die
denn über jene können sich mehr Zweifel erheben.

Das Ueberlegen aber findet da statt, wo nur in den meisten F
nicht in allen, etwas so und so ist, wo eine Ungewißheit übe
Ausgang herrscht und wo es etwas Unbestimmtes gibt. Zum I
legen ferner ziehen wir in wichtigen Dingen Andere zu, weil wi
selbst eine richtige Entscheidung nicht zutrauen. Auch überlege
nicht den letzten Zweck, sondern die Mittel zur Erreichung
Zweckes. Der Arzt z. B. überlegt nicht, ob er heilen könne
Redner nicht, ob er überzeugen könne, der Staatsmann nicht,
gute Gesetze geben könne, und ebensowenig überlegt sonst Je
den letzten Zweck. Vielmehr setzt sich Jedermann zuerst einen Z
und überlegt dann, wie und durch welche Mittel er ihn erreichen
und wenn deren mehrere sich zeigen, untersucht man, welche
leichtesten und besten zum Ziele führe; läßt sich aber der Zwe
durch ein einziges Mittel erreichen, so fragt man, wie dieß
dieses Mittel möglich sei und wodurch das Mittel selbst sich ins
setzen lasse, u. s. f., bis man zur ersten Ursache gelangt, wel
der Untersuchung das Letzte ist. Der Ueberlegende scheint in
Weise seinen Gegenstand, wie eine geometrische Aufgabe, zu u
suchen und aufzulösen. Doch ist wohl nicht jedes Untersuche
Ueberlegen, wie z. B. in der Mathematik, wohl aber jedes Ueber
ein Untersuchen, und was in der Auflösung das Letzte ist, ist
Entstehung nach das Erste. Stößt man dabei auf eine Unmögli
so steht man von der Sache ab, z. B. wenn Geldmittel nothw
und diese nicht aufzutreiben sind; zeigt sich dagegen die Sach
möglich, so versucht man sie auszuführen. Möglich aber ist,
wir selbst zu Stande bringen können, wobei was durch unsere Fr
geschieht, gewissermaßen durch uns selbst geschieht, sofern von
die Anregung dazu ausging. Gegenstand der Untersuchung abe
bald die Werkzeuge, bald ihre Anwendung; wie es sich auch b

[illegible]digen Dingen bald darum handelt, durch wen, bald wie oder in welcher Weise der Zweck erreicht werden könne.

Es liegt also wohl, wie schon gesagt worden ist, der Anfang des Handelns im Menschen selbst, und das Ueberlegen bezieht sich auf das, was er selbst thun kann; was er thut aber ist nur Mittel zu einem Zweck: und mithin wäre nicht der Zweck selbst, sondern die Mittel zum Zweck Gegenstand des Ueberlegens. Aber auch das sinnlich Einzelne kann nicht Gegenstand des Ueberlegens sein, z. B. ob der vorliegende Gegenstand Brod oder ob das Brod recht gebacken sei: denn dieß ist Sache der sinnlichen Wahrnehmung. Wollte man aber immerfort überlegen, so würde man ins Ziellose gerathen. — Gegenstand der Ueberlegung und des Vorsatzes ist Eines und Dasselbe, nur daß letzterer schon bestimmt ist: für was nämlich das Ueberlegen sich entschieden hat, das ist dadurch zum Vorsatz geworden. Jedermann stellt nämlich die Untersuchung, wie er handeln wolle, dann ein, wenn er die erste Anregung auf sich selbst, d. h. auf die vernünftige Seite seines Wesens (denn diese ist es, welche die Vorsätze faßt), zurückgeführt hat. Dieß ist auch aus den alten, von Homer nachgebildeten Staatsverfassungen deutlich, denen zu Folge die Könige ihre Entschließungen dem Volke mittheilten.

Da also Gegenstand des Vorsatzes etwas in unserer Macht Stehendes, von uns Ueberlegtes und Erstrebtes ist, so ist auch der Vorsatz das nach einer Ueberlegung erfolgte Streben nach etwas in unserer Macht Steht: zuerst nämlich treffen wir durch Ueberlegung eine Wahl, und dann richten wir unser Streben dem Be[illegible]gemäß ein.

[illegible] möge denn im Umriß gesagt sein, auf welchem Gebiete es Vorsatz gibt und daß er sich auf die Mittel zu den Zwecken

6. Was aber das Wünschen betrifft, so haben wir bereits gesagt [1]), daß es sich auf den Zweck selbst richte. Als Gegenstand des Wünschens aber betrachten die Einen das Gute, die Anderen das was als Gutes erscheint. Aus der ersteren Ansicht, die das Gewünschte für das Gute selbst hält, würde folgen, daß, wenn Jemand falsch wählt, das, was er wünscht, gar kein Gewünschtes wäre (denn wäre es dieß, so wäre es auch etwas Gutes, während es nach Umständen in Wahrheit das Gegentheil ist). Dagegen aus der zweiten Ansicht, die das Gewünschte für das anscheinend Gute hält, würde folgen, daß es an sich gar nichts Gewünschtes oder Wünschenswerthes gäbe, sondern für Jedermann nur das, was ihm so vorkommt: dem Einen aber erscheint dieß so, dem Anderen etwas Anderes und möglicher Weise das Entgegengesetzte. Da nun beide Ansichten nicht befriedigen können, sollen wir etwa sagen, an sich und wahrhaft wünschenswerth sei das Gute, für jeden Einzelnen aber sei das wünschenswerth, was ihm als solches erscheine? und zwar sei das was dem Tugendhaften wünschenswerth ist, das wahrhaft Wünschenswerthe, das aber, was es für den Lasterhaften ist, irgend etwas Zufälliges, gerade wie im Leiblichen dem Gesunden das zuträglich ist was in Wahrheit diese Natur hat, dem Kranken aber etwas Anderes. Aehnlich verhält es sich auch mit dem Bitteren und Süßen, dem Warmen, dem Schweren u. s. f.: wer gesunde Sinne hat, urtheilt über dieß Alles richtig, und seine Ansicht stimmt in jedem einzelnen Falle mit dem wahren Sachverhalt überein. Für jeden Zustand nämlich gibt es ein besonderes Schönes und Angenehmes, und der in der rechten Verfassung sich befindende Mensch zeichnet sich wohl durch Nichts so sehr aus als dadurch, daß er in jedem Stück das

[1]) Cap. 4.

ndem er selbst gleichsam Maß und Richtschnur von
große Haufen aber pflegt sich durch die Lust täuschen
hm als das Gute erscheint, während sie es doch nicht
wählt er die Lust als das Gute und meidet die Unlust

so der Zweck Gegenstand des Wünschens, die Mittel
Gegenstand der Ueberlegung und des Vorsatzes sind,
hierauf gerichteten Handlungen vorsätzlich und frei=
sen aber bewegen sich alle Thätigkeiten der Tugenden.
die Tugend in unserer Gewalt und ebenso das Laster.
hun in unserer Gewalt ist, da ist es auch das Unter=
das Nein, da ist es auch das Ja. Wenn also das
asselbe sittlich schön ist, in unserer Gewalt ist, so muß
handeln, wenn es schimpflich ist, in unserer Gewalt
das Nichthandeln, falls es sittlich schön ist, in unserer
muß es auch das Handeln sein, falls es schimpflich ist.
unserer Gewalt, das sittlich Schöne und das Schimpf=
und ebenso auch es nicht zu thun, d. h. gut und böse
also in unserer Gewalt, sittlich oder unsittlich zu sein.
r
g wider Willen ist kein Mensch, noch schlecht
em Willen.
alb falsch: denn glückselig ist Niemand wider Willen,
t aber ist freiwillig. Sonst müßte man an dem eben
eder zweifeln und den Menschen nicht für den Ursprung
ner Handlungen in dem Sinn, wie er der seiner Kin=
Erscheinen aber jene Sätze als wahr, und vermögen
dlungen nicht auf andere Ursachen, als die in unserer
en, deren Anfang in uns selbst liegt, zurückzuführen:

so stehen auch diese Handlungen selbst in unserer Gewalt und sind freiwillig. Dafür legt auch jeder Einzelne für sich und legen die Gesetzgeber selbst Zeugniß ab; diese strafen und züchtigen ja diejenigen, welche etwas Böses thun, es sei denn gezwungen oder aus unverschuldeter Unwissenheit, dagegen diejenigen, welche das sittlich Schöne thun, zeichnen sie aus, um diese zu ermuntern und jene abzuschrecken. Niemand aber muntert zu Dingen auf, die weder in unserer Gewalt stehen, noch freiwillig sind, weil es Nichts nützt, sich überreden zu lassen, daß man Wärme, Schmerz, Hunger oder sonst etwas der Art nicht empfinden soll: denn diese werden wir nichts desto weniger doch empfinden. Ja sogar wegen der Unwissenheit selbst straft der Gesetzgeber, wenn sie dem Handelnden selbst zur Last fällt. So hat ein Gesetzgeber [1]) dem Betrunkenen die doppelte Strafe zuerkannt, weil er selbst an seinem Zustande schuld ist, sofern es bei ihm stand, sich nicht zu betrinken, die Trunkenheit aber die Ursache der Unwissenheit war. Auch den, der eine gesetzliche Bestimmung nicht weiß, die er wissen sollte und ohne Schwierigkeit wissen könnte, trifft Strafe. Ebenso in allen anderen Fällen, in denen die Unwissenheit als aus Fahrlässigkeit hervorgegangen betrachtet wird, weil es in der Gewalt des Betreffenden gewesen wäre, nicht unwissend zu sein: denn es steht bei ihm, sich die Sache angelegen sein zu lassen. Allein, könnte man einwenden, es ist nun einmal Jemand so, daß er sie sich nicht angelegen sein läßt. Aber, daß er so geworden ist, das ist seine eigene Schuld in Folge seines unordentlichen Lebens, wie es des Menschen eigene Schuld ist, wenn er ungerecht oder zuchtlos geworden dadurch daß er Schlechtigkeiten begeht oder in Trinkgelagen und dergleichen seine Zeit hinbringt: denn solche Beschäftigungen haben die genannten Beschaffenheiten des Charakters zur Folge. Dieß wird

[1]) Pittacus.

lar, welche sich auf irgend einen Wettkampf oder
ben: sie thun dieß indem sie unausgesetzt ihre Thätig-
nstande zuwenden. Nicht zu wissen also, daß aus
auf einen Gegenstand gerichteten Thätigkeit die ent-
ide Beschaffenheit entsteht, verräth völligen Stumpf-
ich widersinnig anzunehmen, der Ungerechte wolle
ier Zuchtlose nicht zuchtlos sein. Thut aber Jemand
fenheit was ihn zum Ungerechten macht, so ist er
cht. Allerdings aber wird er nicht, wenn er will,
sein und gerecht werden, so wenig als der Kranke,
esund werden wird, während jedoch seine Krankheit
iwillige ist, eine Folge seines unmäßigen Lebens und
ms gegen die ärztlichen Vorschriften. Ursprünglich
ihm, nicht krank zu werden; später aber nicht mehr,
Gesundheit vergeudet, so wenig Jemand den Stein,
rt, wieder zurücknehmen kann, obgleich es bei ihm
zu schleudern oder ihn wegzuwerfen, da der Anfang
ihm liegt. Gerade so nun stand es ursprünglich
r und beim Zuchtlosen, dieß nicht zu werden, und
e es freiwillig; nachdem sie es aber geworden, steht
ihnen, es nicht zu sein.

sind nicht blos die fehlerhaften Beschaffenheiten der
, sondern theilweise auch die des Körpers, und in
t man sie zum Vorwurf. Natürliche Häßlichkeit z. B.
einem Anderen zum Vorwurf, wohl aber die aus
ing und Fahrläßigkeit entstandene. Ebenso verhält
kheiten und Verstümmlungen. Niemand macht die
um Vorwurf, der von Natur oder in Folge einer
iner Verletzung blind ist, im Gegentheil man bemit-

leibet ihn: dem aber, der sich durch Trunksucht oder andere Ausschweifungen die Blindheit zugezogen, macht sie Jedermann zum Vorwurf. Es unterliegen mithin die verschuldeten körperlichen Gebrechen dem Tadel, die unverschuldeten aber nicht. Ist aber dem also, so sind wohl auch in den anderen Dingen diejenigen Gebrechen, welche dem Tadel unterliegen, verschuldet.

Wollte aber Jemand einwenden, daß Alle nach dem trachten, was sie sich als das Gute vorstellen, daß aber diese Vorstellung nicht von ihrem Willen abhängig sei, sondern nach der eigenthümlichen Art eines Jeden auch die Vorstellung von dem Zwecke seines Strebens eine andere werde: so ist zu erwiedern, wenn Jeder an seiner besonderen dauernden Beschaffenheit gewissermaßen schuld ist, so ist er es auch gewissermaßer an dieser seiner Vorstellung. Soll aber Niemand [1]) selbst an dem Bösen, das er thut, schuld sein, sondern Jeder nur aus Unkenntniß des Zwecks so handeln, weil er dadurch in den Besitz des Guten zu kommen meint; soll ferner das Erstreben des Zwecks nicht frei gewählt, sondern das Vermögen dazu angeboren sein, wie der Gesichtssinn angeboren sein muß, damit man richtig entscheide und das wahrhaft Gute wähle; nennt man eben darum den glücklich begabt, bei dem dieses Vermögen die rechte Beschaffenheit hat (es ist ja dieß das Größte und Schönste, was man nicht von Anderen bekommen noch lernen kann, was man vielmehr so haben muß, wie die Natur es verliehen, und die vollkommene und wahrhaft glückliche Begabung hat wem dieses Vermögen von Natur im rechten und guten Zustande zu Theil wurde); so muß man, alle diese Sätze als richtig vorausgesetzt, immer noch fragen, warum die Tugend freiwilliger sein sollte als das Laster? Denn beiden, dem Tugendhaften wie dem

---

1) Nach der Vulgata.

Lasterhaften, ist der Zweck vorgesteckt oder schwebt ihnen vor, sei es von Natur oder auf irgend welche andere Weise, und mit Beziehung auf diesen Zweck bestimmen sie ihr Thun in irgend welcher Weise. Sei es also, daß der Zweck, wie er auch beschaffen sein mag, nicht von Natur Jedem vorschwebt, sondern von seiner Freiheit abhängig ist, oder daß er von seiner Natur Jedem vorgesteckt ist, so wird — wenn das die Tugend zu etwas Freiwilligem macht, daß der Tugendhafte in seinem ganzen übrigen Thun freiwillig verfährt — eben so gut auch das Laster etwas Freiwilliges sein: denn in seinen Handlungen wenigstens, wenn auch nicht in der Festsetzung des Zweckes, bestimmt der Lasterhafte sich selbst nicht minder als der Tugendhafte. Sind nun, wie die Gegner zugeben, die Tugenden freiwillig (da wir an unseren dauernden Beschaffenheiten die Schuld mittragen und unserer bestimmten Art gemäß einen bestimmten Zweck uns vorsetzen), so sind es auch die Laster, denn es ist das gleiche Verhältniß in beiden.

8. Wir haben also bisher von den Tugenden im Allgemeinen gehandelt, und zwar zuerst ihren Gattungsbegriff bestimmt, nämlich daß es Mitten sind, ferner haben wir angegeben, daß es dauernde Beschaffenheiten sind, und wodurch sie hervorgebracht werden, sowie daß die Thätigkeit jeder einzelnen Tugend sich in dem bewegt, wodurch sie hervorgebracht werden; weiter daß sie in unserer Gewalt und freiwillig sind, endlich daß sie im Einklang mit den Forderungen der gesunden Vernunft stehen. Indeß sind die dauernden Beschaffenheiten nicht ebenso freiwillig wie die einzelnen Handlungen: während nämlich die Handlungen von Anfang bis zu Ende von unserem Willen abhängig sind, die Kenntniß der einzelnen Umstände vorausgesetzt *), ist nur der Anfang der dauernden Beschaffenheiten von unserem Willen

*) Diese Einschränkung wegen III, 2.

abhängig, ihren Fortgang aber gewinnen sie durch unmerkli wachs, mittelst der einzelnen Handlungen, wie es bei Kr geht; und somit sind diese Beschaffenheiten nur deßwegen fr weil es in unserer Macht stand, im einzelnen Fall so oder a handeln.

9. Nunmehr wollen wir uns wieder [1]) zu den einzelne den wenden und angeben, welche es sind und was ihr G und wie sie sich äußern: auch ihre Zahl wird zugleich daraus

Zuerst also vom Muthe.

Daß der Muth die Mitte ist auf dem Gebiet der Furcht versicht, ist bereits oben [2]) bemerkt worden. Nun fürchten wir das Fürchterliche, und dieß ist einfach gesagt das Uebel, daher die Furcht als Erwartung eines Uebels erklärt. Wir fürc zwar alle Uebel, z. B. Schande, Armuth, Krankheit, Freund Tod; indeß bezieht sich der Muth wohl nicht auf diese alle gewisse Dinge zu fürchten ist Pflicht und Tugend, sie nicht zu schimpflich, z. B. die Schande: wer diese fürchtet ist tugend schamhaftig, wer sie nicht fürchtet, unverschämt. Auch de schämte wird aber von Einigen im uneigentlichen Sinn m nannt, weil er mit dem Muthigen eine gewisse Verwandtsc sofern auch dem Muthigen eine gewisse Furchtlosigkeit z Armuth ferner und Krankheit ist zwar wohl kein Gegens Furcht, überhaupt Nichts, was nicht von einem sittlichen herrührt und nicht selbst verschuldet ist. Dennoch ist auch muthig, der diesen Dingen gegenüber furchtlos ist. Man ne auch einen Solchen einer gewissen Aehnlichkeit zulieb muthig

---

[1]) Wegen II, 7.
[2]) II, 7.

Leute, welche in den Gefahren des Kriegs feige, daneben
eigebig und bei Geldverlusten unverzagt sind. Umgekehrt ist
ig, wer Mißhandlung von Frau und Kindern oder Neid oder
chen etwas fürchtet, und ebensowenig ist muthig, wer in dem
blick, wo er Geißelhiebe zu empfangen hat, Zuversicht zeigt.
r Art also ist das Fürchterliche, mit dem es der Muthige zu
at? Etwa das Allerfürchterlichste? Niemand ist ja fähiger als
reckliches zu ertragen. Das Fürchterlichste ist aber der Tod,
ist das Ende von Allem, und für den Todten scheint es Nichts
u geben, weder Gutes noch Uebles. Und doch scheint auch
jeder Art des Todes der Muth sich zu äußern, z. B. nicht im
f der See oder an einer Krankheit. Also in welcher äußert
In der herrlichsten etwa? Dieß ist der Tod im Kampf, sofern
r Tod in der größten und herrlichsten Gefahr ist. Damit
auch die Ehren überein, welche Freistaaten und Fürsten den
mpf Gefallenen zuerkennen. Mithin wird muthig im eigent-
Sinn heißen, wer dem ruhmvollen Tod und Allem gegenüber,
als nächste Folge bringen kann, furchtlos ist. Dahin ge-
auptsächlich die Kriegsereignisse. Indeß ist der Muthige auch
n Meer und in Krankheiten furchtlos, aber nicht so wie die
te: während nämlich die Zuversicht der Seeleute im Sturm
g ihrer Erfahrung ist, verzweifelt jener an seiner Rettung
rabscheut diesen Tod. Ueberhaupt bewährt sich der Muth in
llen, wo eine Gegenwehr möglich und das Sterben ruhmvoll
i einer der genannten Todesarten dagegen fällt Beides weg.
0. Das Fürchterliche aber ist nicht für Alle ein und dasselbe,
ennen wir so etwas, das über die menschliche Kraft hinausgeht.
Letztere nun ist für jeden, der bei Verstand ist, fürchterlich;
ber die menschliche Kraft nicht überschreitet, ist selbst wieder

dem Grade nach verschieden, theils mehr, theils weniger fürchterlic
Ebenso auch das, was Gegenstand der Zuversicht ist. Der Muthi
aber ist unerschrocken, soweit ein Mensch es sein kann. Daher wi
er zwar auch derlei Dinge fürchten, aber er wird sie ertragen auf d
rechte Art und der Vernunft entsprechend, um des sittlich Schön
willen, denn dieß ist der Zweck der Tugend. Man kann aber die
Dinge mehr oder weniger fürchten, und kann auch das fürchten, w
gar nicht fürchterlich ist, als wäre es fürchterlich.

Die möglichen Fehler nun sind, daß man fürchtet, was gar nic
fürchterlich ist, daß man nicht auf die rechte Art, daß man nicht i
rechten Augenblick fürchtet, und dgl. mehr. Die gleichen Fehler gi
es bei der Zuversicht. Wer nun fürchtet und erträgt was wirkli
zu fürchten ist, und aus dem rechten Beweggrund und auf die rech
Art und im rechten Augenblick, und wer in gleicher Weise zuversichtli
ist, der ist muthig: denn nach Gebühr und wie die Vernunft es vo
schreibt, leidet und handelt der Muthige. Der Zweck jeder Thätigk
aber richtet sich nach der durch dieselbe bedingten dauernden B
schaffenheit. Für den Muthigen nun ist der Muth das sittlich Schön
und darum ist sein Zweck auch sittlich schön: denn jede Thätigke
wird durch ihren Zweck bestimmt. Also um des sittlich Schön
willen handelt und leidet der Muthige in Allem, was dem Gebi
des Muthes angehört.

Was ferner das Zuviel betrifft, so hat die Sprache für das Zu
viel an Furchtlosigkeit keinen Namen (so wenig als für manch
Andere, wie schon oben bemerkt worden ist [1]); man mag es aber ei
Art Raserei oder Gefühllosigkeit nennen, wenn Jemand gar Nich
fürchten würde, weder Erdbeben noch Meereswogen, wie man vo

[1]) II, 7.

[…]en sagt. Wer aber in fürchterlichen Lagen an Zuversicht […]t, der ist tollkühn. Der Tollkühne scheint aber [häufig] Prahler zu sein und den Muth nur zu heucheln. Was nun […]hige in fürchterlichen Lagen wirklich ist, das will dieser nur […]; daher er ihn nachahmt, so weit er kann. Daher diese Leute […]rzahl nach tollkühn = feig sind: sie legen unter solchen Um[…] Zuversicht an den Tag, ohne jedoch die Gefahren wirklich zu […] — Wem ferner im Fürchten das Zuviel zukommt, der ist […]enn er fürchtet nicht das Rechte und nicht auf die rechte Art, […] weiteren derartigen Bestimmungen [1]) treffen bei ihm zu. […]hat er auch ein Zuwenig an Zuversicht; indeß verräth er sich […]hr durch übertriebene Niedergeschlagenheit in schwierigen […] Mithin ist der Feige zur Hoffnungslosigkeit geneigt, sofern […] fürchtet. Umgekehrt der Muthige: denn Zuversicht hegt, […] fröhlicher Hoffnung beseelt ist.

[…] demselben Gebiet also bewegen sich der Feige, der Tollkühne […]Muthige, aber ihr Verhalten ist verschieden: die beiden […]haben ein Zuviel und ein Zuwenig, der Letztere hält sich in […] und sein Verfahren ist das rechte. Die Tollkühnen sind […] und willig, ehe noch die Gefahr da ist, in der Gefahr selbst […]ssen sie nach; die Muthigen aber sind thatkräftig, wann es […] aber ruhig.

[…] Der Muth ist also, wie gesagt, die Mitte in Beziehung […]lcher bezeichneten Dinge, mit denen es die Furcht und […] zu thun hat; er wählt und duldet, weil es so sittlich […] das Gegentheil schimpflich ist. Den Tod aber zu […] der Armuth, einer [unglücklichen] Liebe oder sonst etwas

[…] sind die übrigen Kategorien des Ortes, der Zeit u. s. f.

Unangenehmem zu entgehen, das ist nicht muthig, sondern eher f
denn das Bestreben den Widerwärtigkeiten sich zu entziehen ist W
lichkeit; in einem solchen Fall erduldet man den Tod nicht, weil
sittlich schön ist, sondern um einem Uebel zu entgehen.

Dieß ist das Wesen des Muthes im wahren Sinn. Man bra
aber das Wort auch noch in anderer Weise, und zwar können
fünf Bedeutungen unterscheiden. Zuerst nennen wir den bür
lichen Muth, weil er jenem am meisten gleicht. Es ist näm
deutlich, daß die Bürger die Gefahren bestehen wegen der gesetzli
Strafen, Demüthigungen und Auszeichnungen. Daher dieſen
Staaten, in welchen der Feige ehrlos und der Muthige geehrt ist,
die muthigsten gelten. Solche Männer schildert auch Homer, n
er z. B. den Hektor sagen läßt:

„Alsbald würde Polydamas mich mit Schande belasten" [1])

und den Diomedes:

„Hektor sagt ja dereinst in des troischen Volkes Versammlung:
„„Tydeus' Sohn ist bange vor mir zu den Schiffen geflohen."" [2])

Diese Art von Muth ist der erstgenannten am ähnlichsten, wei
aus einem sittlichen Beweggrund entspringt, nämlich aus dem (
gefühl und dem Streben nach dem sittlich Schönen (und dazu ge
die Ehre) und dem Wunsch, die Schande als etwas Schimpfli
zu vermeiden. Hieher läßt sich auch der Muth rechnen, welchen
jenigen zeigen, die von ihren Vorgesetzten zu den gleichen Leistun
gezwungen werden. Indeß ist dieser Muth geringer, weil er i
aus Ehrgefühl, sondern aus Furcht entspringt und nicht die Scha

[1]) Il. 22, 100.
[2]) Il. 8, 148.

dern die Unlust vermeiden will. Die Machthaber üben nämlich
r einen Zwang aus, wie Hektor sagt: [1])

Doch wen fern vor der Schlacht ich feig sich bergen gewahre,
Der wird nimmer entfliehen dem Raube der Vögel und Hunde.

Dasselbe geschieht, wenn man die Krieger in das erste Glied stellt [2])
beim Zurückweichen ihnen Schläge gibt, oder wenn man sie vor
em Graben oder dergleichen etwas aufstellt: in allem diesem liegt
Zwang. Aber nicht aus Zwang, sondern weil es sittlich schön ist,
ß es sich muthig zu sein.

Zweitens ist aber auch die Erfahrung auf jedem einzelnen
biete eine Art Muth; weßwegen auch Sokrates den Muth für ein
sen hielt. [3]) Diesen Muth zeigen z. B. die Soldaten im Kriege.
r ist nämlich Vieles offenbar blos ein leerer Schrecken, was diese
te am besten wissen, und daher erscheinen sie denen, die es nicht
sen, als muthig. Ferner setzt die Erfahrung sie am besten in den
und Wunden beizubringen und sich selbst davor zu schützen, da sie
Waffen zu führen verstehen und eine Ausrüstung haben, welche
tauglichsten ist, um Wunden beizubringen und selbst keine zu be-
men. Kämpfen sie daher mit Anderen, so ist es als kämpfte ein
waffneter mit einem Wehrlosen, ein Ringer mit einem Ungeschulten:
derlei Kämpfen ist nicht der Muthigste der Streitbarste, son-
die Stärkste und Geübteste. Die eigentlichen Soldaten aber
feig, wenn die Gefahr übergroß wird und sie selbst in Be-
auf Zahl und Ausrüstung im Nachtheil sind: dann fliehen sie
während die Bürgerschaaren aushalten und fallen, wie es bei

[1]) Vielmehr Agamemnon Il 2, 391.
[2]) die προτάττοντες.
[3]) Vgl. Plato Protag. p. 360. D: „das Wissen dessen, was zu
fürchten und nicht zu fürchten, ist der Muth."

Hermäus ging [1]). Für die Bürger nämlich ist die Flucht schmachvoll und der Tod wünschenswerther als die Rettung durch die Flucht. Jene dagegen setzen sich Anfangs der Gefahr aus, weil sie sich für die Stärkeren halten; überzeugen sie sich aber vom Gegentheil, so fliehen sie, weil sie den Tod mehr als die Schande fürchten. So handelt aber der Muthige nicht.

Drittens führt man auch den Zorn auf den Muth zurück: denn wie Muth sieht es aus, wenn Jemand im Zorn wie ein wildes Thier auf den, der ihn verwundet hat, losstürzt, da auch der Muthige zum Zorn geneigt ist. Nichts reizt ja Solche den Gefahren entgegen zu gehen, als der Zorn. Daher auch die Homerischen Ausdrücke: „Kraft flößt' er dem Zorn ein;“ „Kraft und Zorn weckt' er;“ „erbitterter Muth in der Nase;“ „aufwallte das Blut;“ sie bedeuten nämlich offenbar alle die Erregung und Aufwallung des Zorns. Während aber der Muthige um des sittlich Schönen willen so handelt und dabei vom Zorn nur unterstützt wird, läßt sich das Thier nur von der Unlust bestimmen, weil es nämlich Wunden erhalten hat oder zu erhalten fürchtet; wenn es dagegen im Wald oder Sumpf ist, greift es nicht an. Darum also, daß es vom Schmerz und Zorn herausgetrieben der Gefahr entgegengeht, ohne zu erkennen, was es zu fürchten hat, darum ist es noch nicht muthig; sonst wäre auch der Esel muthig, wenn er Hunger hat, denn dann läßt er sich auch durch Schläge vom Fressen nicht abtreiben. Ebenso unternehmen auch die Ehebrecher viele Wagnisse, um ihrer Begierde zu fröhnen. Mithin ist ein Wesen, das vom Schmerz oder Zorn getrieben der Gefahr entgegengeht,

---

[1]) Bei Hermäus fielen im letzten heiligen Kriege die Bürger von Koronea im Kampf mit Onomarchus bis auf den letzten Mann, während ihre böotischen Söldner flohen.

) und nicht vernunftgemäß, sondern aus Leidenschaft handelt.
tet zwischen ihm und dem Muthigen eine gewisse Aehnlich=
t.

ß wer viertens von guter Hoffnung erfüllt ist, ist darum
t muthig. Ein Solcher ist nämlich deßwegen in Gefahren
lich, weil er schon oft und viel gesiegt hat. Aber verwandt
dem Muthigen, weil beiden die Zuversicht zukommt. Wäh=
r die Zuversicht des Muthigen ihren Grund in dem oben
n hat, hat die des Ersteren ihren Grund in der Meinung,
er Stärkere sei und kein Unheil zu befahren habe. So geht
uch dem Betrunkenen: auch ihn erfüllt gute Hoffnung. Geht
olchen Leuten nicht wie sie erwartet, so fliehen sie, während
t sie muthig wären, das, was dem Menschen fürchterlich ist
erscheint, ertragen würden, weil dieß sittlich schön oder das
eil schimpflich ist. Daher gehört nach der allgemeinen Ansicht
uth dazu, in plötzlichen Schreckniſſen Fassung und Furcht=
zu bewahren, als in vorhergesehenen: jenes entspringt mehr
bleibenden Beschaffenheit und weniger aus besonderer Vorbe=

unterscheidet sich nicht viel von dem, welchen gute Hoffnun
ist aber geringer als er, weil sein Zustand nicht wie der des
auf einer begründeten Ueberzeugung beruht. Daher hält d
Weile Stand; jener aber, der nur getäuscht ist, ergreift al
Flucht, sobald er merkt, daß er es mit einem Anderen, al
muthet, zu thun hat. So ging es den Argeiern im Kampf
Lakedämoniern, welche sie für Sikyonier hielten [1]).

Somit hätten wir das Wesen des wahren Muthes un
schiedenen Arten des vermeintlichen Muthes abgehandelt.

12. Mit Furcht und Zuversicht hat es der Muth zu thu
nicht ebenso sehr mit beiden, sondern mehr mit der Furcht
wer in fürchterlichen Lagen die Fassung bewahrt und sich recht l
ist im eigentlicheren Sinne muthig, als wer in solchen Umstä
Zuversicht gestatten, das Rechte thut. Und darum heißt, w
worden, muthig, wer das Unangenehme erträgt. Daher ist
Muth mit Unlust verbunden und ärntet ein wohlverdientes L
das Unangenehme zu ertragen ist schwerer als das Angen
zu versagen.

Indeß könnte es auch scheinen, der Zweck des Muthe
genehm, nur verschwinde dieses Angenehme hinter dem, was
rings umgibt, wie dieß auch in den Wettkämpfen der Fall
Faustkämpfer ist der Zweck, für den er kämpft, der Kranz
Ehren, angenehm, die Schläge aber (wenn er beleibt ist) una
und schmerzhaft, wie überhaupt jede Anstrengung. Da
Unangenehmen so viel ist, der Zweck aber unbedeutend, so
aus, als ob er gar nichts Angenehmes enthielte. Verhäl
nun ebenso auch mit dem Muthe, so empfindet der Muthige

[1]) Man sehe Xenophon griech. Geschichte IV, 4.

Wunden als etwas Unangenehmes und erduldet sie ungern, aber er duldet sie, weil dieß sittlich schön ist, oder weil das Gegentheil schimpflich wäre. Und je mehr er die ganze Tugend besitzt und je glückseliger er ist, desto unangenehmer muß ihm der Tod sein. Denn für einen Solchen hat das Leben den höchsten Werth und er verliert mit demselben wissentlich die größten Güter: dieß eben aber ist unangenehm. Nichts destoweniger aber ist er muthig, ja er ist es sogar desto mehr, weil er das Ruhmvolle im Krieg jenen Gütern vorzieht. Es findet mithin nicht in allen Tugenden eine mit Lust verbundene Thätigkeit Statt, außer sofern diese unmittelbar auf das Ziel gerichtet ist. Immerhin aber mögen nicht Männer dieser Art die tapfersten Soldaten sein, sondern solche, welche zwar weniger Muth, aber auch sonst kein Gut besitzen: derlei Leute sind bereit den Gefahren entgegenzugehen und ihr Leben um einen unbedeutenden Vortheil aufzuopfern.

Soviel vom Muth. Es kann nach dem Gesagten nicht schwer sein, sich von seinem Wesen ein Bild zu entwerfen.

13. Gehen wir nunmehr zur Selbstbeherrschung über: diese nämlich gehört offenbar, wie der Muth, der unvernünftigen Seite des menschlichen Wesens an. Daß die Selbstbeherrschung die Mitte sei hinsichtlich der Lust, ist bereits gesagt worden [1]; denn weniger und nicht in derselben Weise hat sie es mit der Unlust zu thun: und in denselben Dingen zeigt sich auch die Zuchtlosigkeit. Welche Arten der Lust nun hieher gehören, wollen wir jetzt bestimmen. Unterscheiden wir die geistige und die sinnliche Lust; der ersteren gehören z. B. der Ehrgeiz, die Wißbegierde an. Der Ehrgeizige aber und der Wißbegierige freuen sich über das, an was sie Lust empfinden, und doch empfängt nicht ihr Körper einen Eindruck,

---

[1] II, 7.

sondern ihre Seele. Von solchen Arten der Lust aber braucht m[an] die Ausdrücke Selbstbeherrschung und Zuchtlosigkeit gar nicht. Ebe[n]sowenig von den übrigen Arten der nicht sinnlichen Lust. Wer z. [B.] an Geschichten und Erzählungen seine Freude hat und mit dergleich[en] unbedeutenden Dingen seine Zeit vergeudet, den nennt man ein[en] Schwätzer, nicht einen zuchtlosen Menschen; ebensowenig braucht m[an] letzteren Ausdruck von Dem, welcher über den Verlust von Geld od[er] von Freunden Unlust empfindet.

Auf die sinnliche Lust vielmehr bezieht sich die Selbstbeherrschun[g] und nicht einmal auf den ganzen Umfang derselben. Wer z. B. [an] der durch den Gesichtssinn vermittelten Lust seine Freude hat, also [an] Farben, Formen, Gemälden, dem schreibt man weder Selbstbeher[r]schung noch Zuchtlosigkeit zu. Und doch, hat es den Anschein, gi[ebt] es auch in diesem Punkt ein rechtes Maß von Freude, ein Zuviel u[nd] ein Zuwenig. Dasselbe gilt vom Gehör. Wer an Musik, am Theat[er] eine übertriebene Freude hat, den heißt Niemand zuchtlos, noch de[n,] der hierin das rechte Maß beobachtet, sich selbst beherrschend. Au[ch] auf den Geruchssinn bezieht sich dieser Gegensatz von Selbstbeher[r]schung und Zuchtlosigkeit nicht, es sei denn blos zufälliger Weise: w[er] am Geruch von Aepfeln, Rosen, Räucherwerk seine Freude h[at,] den heißt man nicht zuchtlos; eher den, welcher sie am Duft v[on] Salben und Gerichten hat: denn so machen es die Zuchtlose[n,] weil dieser Duft sie an die Gegenstände ihrer Begierden erinne[rt.] Aber auch an anderen Leuten kann man, wenn sie Hunger habe[n,] sehen, wie sie sich am Duft der Speisen ergötzen. Ueber derlei Din[ge] aber Freude zu empfinden, verräth den Zuchtlosen, denn dessen B[e]gierde ist auf sie gerichtet. Ebensowenig empfinden die übrigen lebe[n]den Wesen mittelst dieser Sinne eine Lust, es sei denn blos zufällig[er] Weise. Nicht der Geruch des Hasenbratens freut den Hund, sonde[rn] das Verzehren, und nur die Wahrnehmung ist durch den Geruch v[er]mittelt. Ebenso wenig ist es die Stimme des Ochsen, was d[en] Löwen freut, sondern sein Fraß: nur dessen Nähe wird er durch [die] Stimme gewahr, und so scheint es, als freue er sich über diese. A[uch] darüber freut er sich nicht, daß er einen Hirsch oder eine wilde Zie[ge] findet, sondern darüber, daß diese ihm zur Speise dienen sollen.

Flüssigkeiten zu, was die Weinschmecker und Fleischköche thun. [...]m nicht sowohl der Geschmack erregt die Lust, wenigstens nicht [...]n Zuchtlosen, sondern der Genuß, welcher ganz durch den Gefühls- [...] vermittelt ist, beim Essen, Trinken und beim Geschlechtsgenuß. [...]er jener Schlemmer sich einen weiteren Schlund als den des [...]nichs wünschte, weil seine Lust auf dem Gefühlssinn beruhte. [...]ser Sinn also, auf dem die Zuchtlosigkeit beruht, ist der allge- [...]nste, und mit Recht kann man ihm zum Vorwurf machen, daß der [...]nsch ihn nicht als Mensch, sondern als Thier hat. An solchen [...]igen also Freude zu haben und sie am höchsten zu schätzen ist [...]risch. Die edelsten Arten der Lust nämlich, welche auf dem Ge- [...]lssinn beruhen, müssen ausgeschlossen werden, z. B. diejenigen, [...]che in den Ringschulen das Reiben und die Erwärmung hervor- [...]t. Denn nicht den ganzen Körper umfaßt das Gefühl des Zucht- [...]n, sondern nur einzelne Glieder.

Was ferner die Begierden betrifft, so erscheinen sie theils als [...] gemeinsam, theils als individuell und willkürlich. So ist die [...]erde nach Nahrung natürlich; denn Jeder welcher Mangel empfin- [...]egehrt feste oder flüssige Nahrung und zuweilen beides; deßgleichen [...]heliche Lager, wie Homer sagt, begehrt der junge und kräftige [...]n. Dagegen diese oder jene bestimmte Speise begehrt nicht ein [...], noch alle dieselbe. Daher dieß als individuell verschieden er- [...]

heißen, weil sie sich übermäßig anfüllen. Dieß werden die ganz gemeinsinnlichen Naturen.

Dagegen in den individuellen Begierden werden von Vielen auf die mannigfachste Weise Fehler begangen. Was man nämlich die schwache Seite eines Menschen heißt, besteht darin, daß er entweder seine Freude an Dingen hat, an denen er gar keine haben sollte, oder daß seine Freude an Etwas das rechte Maß überschreitet, oder sich auf gemeine oder sonst nicht auf die rechte Art äußert. In allen diesen Stücken nun trifft den Zuchtlosen der Vorwurf des Zuviel. Theils nämlich hat er seine Freude an Dingen, an denen er gar keine haben sollte, weil sie hassenswerth sind, theils ist seine Freude, wenn ihr Gegenstand auch erlaubt ist, übermäßig, theils äußert sie sich auf gemeine Art.

Daß nun das Uebermaß in Betreff der Lust Zuchtlosigkeit ist und tadelnswerth, ist klar. Was aber die Unlust anlangt, so verhält es sich mit der Selbstbeherrschung anders als mit dem Muthe. Muthig heißt wer die Unlust erträgt: sich selbst beherrschend aber ist nicht wer die Unlust erträgt, und zuchtlos nicht wer sie nicht erträgt: vielmehr ist zuchtlos wer beim Entbehren der Lust mehr Unlust als recht ist empfindet (und diese Unlust hat bei ihm ihre Quelle in der Lust), sich selbst beherrschend aber wer über die Abwesenheit der Lust und di[e] Enthaltung von ihr keine Unlust empfindet.

14. Der Zuchtlose nun begehrt alles Angenehme oder das [a]meisten Angenehme und wird von der Begierde getrieben, diesem [d]Vorzug vor allem Anderen zu geben: daher er Unlust empfindet wohl wenn er begehrt, als wenn er das Begehrte nicht erlangt: [d]Unlust haftet der Begierde an. Aber der Lust halber Unlust empfinden erscheint als ungereimt.

Menschen aber, welche in Betreff der Lust am Zuwenig le[iden,] welche in zu geringem Grade Freude empfinden, kommen nicht [recht] vor: eine solche Stumpfsinnigkeit ist nicht menschlich. Mach[en] auch die übrigen Geschöpfe zwischen den Speisen einen Unter[schied] und haben an den einen Gefallen, an den anderen nicht. Ha[t] Jemand gar Nichts, was ihm angenehm wäre, ist er gegen all[e Ein]drücke vollkommen gleichgültig, so ist er wohl gar kein mens[chliches] Wesen. Für einen Solchen gibt es auch keinen Namen, weil e[r in der] Wirklichkeit nicht leicht vorkommt.

zur unrechten Zeit; ebensowenig verfehlt er sich in irgend einem en derartigen Punkte gegen das Rechte. Nur das Angenehme, zur Gesundheit und zum Wohlbefinden gehört, erstrebt er mit und in der rechten Weise; ebenso was sonst noch angenehm ist, n es diesem nicht hinderlich ist, der Sittlichkeit nicht widerspricht ein Vermögen nicht übersteigt; wer nämlich trotzdem nach dem nehmen trachtet, dem gilt eine solche Lust höher als die eigene e. Nicht so der Sichselbstbeherrschende, der vielmehr stets den ungen der gesunden Vernunft gehorcht.

Freiwillig oder selbstverschuldet ist die Zuchtlosigkeit offenbar herem Grade als die Feigheit. Fürs Erste nämlich hat jene Quelle in der Lust, diese in der Unlust; die Lust aber ist be- enswerth, die Unlust meidenswerth. Die Unlust ferner bringt Menschen außer sich und zerrüttet seine Natur, während die Lust s Derartiges thut. Sie ist freiwilliger und darum tadelns- ker. Auch ist es leichter, sich an die Lust zu gewöhnen [1]: sie t ja so oft im Leben vor, und mit der Gewöhnung ist keine Ge- erbunden. Gerade umgekehrt verhält es sich mit den fürchter- Dingen [, in denen sich die Feigheit zeigt]. Man hat aber, s scheint in Absicht auf die Freiwilligkeit den Zustand der Feig- von den einzelnen Aeußerungen derselben zu unterscheiden. Der nd der Feigheit selbst nämlich ist nicht mit Unlust verbunden;

sein ganzer Zustand aber weniger, da Niemand zuchtlos zu sein gehrt.

Das Wort Zuchtlosigkeit brauchen wir auch von den Una der Kinder, sofern diese eine gewisse Aehnlichkeit mit dieser Untug haben. Welches nun der ursprüngliche Sprachgebrauch und wel der abgeleitete sei, das ist für unsere Untersuchung gleichgültig: of bar aber hat das Spätere vom Früheren den Namen erhal Die Uebertragung selbst aber scheint gar nicht unpassend zu s Denn gezogen muß werden was nach dem Unsittlichen trachtet rasches Wachsthum hat: beides trifft aber bei der Begierde und Kinde hauptsächlich zu; denn von der Begierde läßt sich das K leiten, und am stärksten ist bei ihm das Begehren des Angeneh Ist nun dieser Hang nicht gehorsam und dem Herrschenden unterth so muß er große Ausdehnung gewinnen: denn unersättlich ist Begehren des Angenehmen, und von allen Seiten her wird es in Unverständigen angeregt; die Thätigkeit der Begierde muß die an borene Neigung steigern, und werden die Begierden stark und hef so schlagen sie sogar die Vernunft ganz aus dem Felde. Dal müssen die Begierden mäßig und gering an Zahl sein und der V nunft nicht widerstreben. Was aber in diesem Zustand sich befin das nennen wir gehorsam und gezogen. Wie nämlich der Kn nach der Vorschrift seines Erziehers leben muß, so muß auch begehrende Seite des Menschen nach der Vorschrift der Vernunft richten. Mithin muß bei dem, welcher sich selbst beherrscht, die gehrende Seite im Einklang mit der Vernunft stehen: denn b haben das sittlich Schöne zum Zweck, und wer sich selbst beherrs der begehrt was er soll und wie er soll und wann er soll: so aber dert es auch die Vernunft.

Damit möge die Selbstbeherrschung erledigt sein.

Druck der J. B. Metzler'schen Buchdruckerei in Stuttgart.





Griechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander und G. Schwab.

Zweihundert acht und sechzigstes Bändchen.

Aristoteles Werke. XVII.

[G]riechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander, Prälaten zu Stuttgart,

und

[G]. Schwab, Ober-Consistorial- und Studienrath zu Stuttgart.

Zweihundertachtundsechzigstes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

1856.

Aristoteles Werke.

Schriften zur praktischen Philosophie.

Zweites Bändchen.

Nikomachische Ethik,

übersetzt

von

Dr. J. Rieckher,
Professor am oberen Gymnasium zu Heilbronn.

Zweites Bändchen.

Buch IV—VI.

Stuttgart,
Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.
1856.

Viertes Buch.

1. Gehen wir nunmehr zur Freigebigkeit über. Sie ist wohl die Mitte in Geldsachen: der Freigebige ärntet ja Lob nicht auf dem Gebiet des Krieges [wie der Tapfere], noch auf dem der Selbstbeherrschung, noch auf dem der gerechten Entscheidung [wie der Gerechte], sondern durch die Art und Weise, wie er sich beim Geben und Nehmen des Geldes, hauptsächlich aber beim Geben, verhält. Unter Geld verstehen wir Alles, dessen Werthmesser das Geld ist. Diejenigen Eigenschaften, welche in Geldsachen das Zuviel und das Zuwenig bezeichnen, sind die Verschwendung und der Geiz. Während wir aber den Geiz stets nur denen vorwerfen, welchen es mehr als recht um das Geld zu thun ist, fassen wir unter dem Vorwurf der Verschwendung zuweilen mehrere Fehler zusammen: denn wir nennen Verschwender auch diejenigen, welche unmäßig sind und zur Befriedigung ihrer zuchtlosen Begierden viel Geld ausgeben. Daher diese Leute auch als die lasterhaftesten erscheinen, indem sie viele Untugenden neben einander haben. Dafür ist aber der Name Verschwender nicht der eigentliche Ausdruck. Denn Verschwender bezeichnet eigentlich den, der ein einziges Laster hat, die Vergeudung des Vermögens. Verschwender nämlich ist ursprünglich [1]) wer sich selbst zu

---

1) Aristoteles etymologisirt hier das griechische Wort, was die Uebersetzung nicht nachbilden kann.

Grunde richtet; als ein solches Sichselbstzugrunderichten erscheint aber auch die Vergeudung des Vermögens, weil dieses zum Leben nothwendig ist. Diesen Sinn verbinden wir mit dem Wort Verschwendung.

Alles, was man brauchen kann, das läßt sich ebensowohl recht brauchen als schlecht. Zu diesen Dingen gehört nun der Reichthum. Und da nun jedes Ding aufs beste braucht wer die auf dasselbe sich beziehende Tugend besitzt, so wird auch den Reichthum aufs beste brauchen wer die auf die Geldsachen sich beziehende Tugend besitzt. Dieß ist der Freigebige. Der Gebrauch des Geldes ist aber offenbar das Ausgeben und Aufwenden, während das Einnehmen und Zusammenhalten mehr ein Besitzen ist. Daher zeigt sich der Freigebige mehr im Ausgeben des Geldes an die rechten Personen, als im Einnehmen aus der rechten Quelle und im Nichteinnehmen aus der unrechten Quelle: wie sich überhaupt die Tugend mehr in der rechten Art des thätigen Verhaltens als in der des leidentlichen, mehr in der Vollbringung des sittlich Schönen als in der Enthaltung vom Schimpflichen äußert. Darüber aber, daß das Ausgeben auf die Seite der rechten Art des thätigen Verhaltens und der Vollbringung des sittlich Schönen, das Einnehmen dagegen auf die Seite der rechten Art des leidentlichen Verhaltens und der Vermeidung des Schimpflichen gehört, kann kein Zweifel sein. Auch den Dank und eben das Lob ärntet mehr wer im Geben, als wer im Nichtnehmen d Rechte trifft. Ueberdieß ist es leichter nicht zu nehmen, als zu geb da man sich leichter dazu entschließt, Fremdes nicht zu nehmen, sein Eigenthum wegzugeben. Auch nach dem Sprachgebrauch nur wer gibt freigebig; wer nicht nimmt, der erhält nicht das der Freigebigkeit, sondern das der Gerechtigkeit; wer aber ni erhält gar kein Lob. Freundschaft und Liebe ärntet keine Tı

die Freigebigkeit: denn sie nützt Anderen, und dieß beruht
Geben.

Wie nun alle mit der Tugend übereinstimmenden Hand-
sittlich schön sind und das sittlich Schöne zum Beweg-
ben, so wird auch der Freigebige um des sittlich Schönen
d auf die rechte Weise geben: und darin ist begriffen, daß
echten Personen, im rechten Maße, im rechten Augen-
f. gibt. Und zwar mit Lust oder ohne Unlust, weil über-
ie mit der Tugend übereinstimmende Handlung mit Lust
nicht mit Unlust verbunden ist; am allerwenigsten kann sie
t begleitet sein. Wer aber nicht den rechten Personen oder
des sittlich Schönen willen, sondern aus einem anderen Be-
gibt, der ist nicht freigebig, sondern ganz anders zu nennen.
nig wer mit Unlust gibt, da dieser das Geld der sittlich
andlung vorziehen möchte, was beim Freigebigen nicht der
Auch wird der Freigebige nicht aus der unrechten Quelle
denn da er das Geld nicht hochschätzt, so ist ein solches
nicht mit seinem Wesen vereinbar. Auch ist er nicht ge-
dere mit Bitten anzugehen: denn wer gerne Anderen Dienste
kommt nicht leicht dazu, sich welche von ihnen erzeigen zu
dagegen aus der rechten Quelle wird er nehmen, z. B. von
Vermögen, nicht weil dieß sittlich schön, sondern weil
ig ist, um Anderen geben zu können. Auch wird er sein
t verwahrlosen, da er ja mit demselben Anderen nütz-
Auch wird er nicht planlos dem Nächsten Besten geben,
Personen und im rechten Augenblick und wo es sittlich
zu können. Ganz besonders aber wird der Freigebige
Maße geben und für sich weniger übrig behalten: denn er
selbst keine Rücksicht zu nehmen. Indeß braucht

man das Wort Freigebigkeit mit Rücksicht auf die Mittel des
den: denn nicht auf die Summe des Gegebenen kommt es da
sondern auf die bleibende Beschaffenheit des Gebenden; und
muß sich im Geben nach seinen Mitteln richten. Mithin kan
weniger gibt, doch sehr wohl der Freigebigere sein, wei
Vermögen kleiner ist. Für freigebiger gilt wer sein Vermö
erbt und nicht erworben hat: denn einerseits wissen solche Leut
von Mangel, andererseits hat Jedermann eine besondere Vorli
sein eigenes Geschöpf, wie dieß bei den Eltern und den Dicht
Fall ist.

Daß der Freigebige reich wird, kommt nicht leicht vor,
weder zum Nehmen noch zum Zusammenhalten geneigt ist, s
vielmehr zum Geben, und da er das Geld nicht um seinerselbst
hochschätzt, sondern nur als Mittel zum Geben. Daher ma
dem Schicksal den Vorwurf macht, daß Diejenigen am seltenste
seien, die am meisten verdienten es zu sein. Dieß ist auch ganz
lich. Es geht ja mit dem Reichthum wie mit den anderen D
es ist unmöglich, ihn zu gewinnen, wenn man es sich nicht ang
sein läßt, ihn zu erwerben.

Indeß wird der Freigebige sich hüten, an die unrechten Pe
im unrechten Augenblick u. s. f. zu geben: das wäre nicht meh
gebig gehandelt, und würde er dazu seine Mittel verwenden, so
er sie nicht mehr am rechten Orte verwenden. Denn, wie g
nur wer nach Maßgabe seines Vermögens und am rechten Ort
ausgibt, ist freigebig; wer in einem dieser Stücke zuviel thut,
Verschwender. Daher wir die Fürsten nicht Verschwender h
denn bei der Größe ihrer Reichthümer erscheint es nicht leicht
sie mit Ausgaben und Geschenken zu viel thun könnten.

Da nun die Freigebigkeit die Mitte im Geben und Nehm

liches ist, so wird der Freigebige am rechten Orte und im rechten Maße geben und aufwenden im Kleinen wie im Großen, und zwar mit einem Gefühl der Lust; er wird aber auch aus der rechten Quelle und im rechten Maße nehmen. Da nämlich diese Tugend in Beidem, im Geben und im Nehmen, die Mitte ist, so wird er Beides auf die rechte Art thun: dem rechten Geben entspricht ja ein ebenso beschaffenes Nehmen; ein anderes wäre ein Widerspruch. Während nun entsprechende Eigenschaften gleichzeitig derselben Person zukommen, ist dieß bei sich widersprechenden Eigenschaften offenbar nicht der Fall. Wenn es aber dem Freigebigen begegnet, nicht am rechten Orte und im Widerspruch mit dem sittlich Schönen Geld auszugeben, so wird er Unlust empfinden, jedoch mit Maß und auf die rechte Art; denn am rechten Orte und auf die rechte Art Lust und Unlust zu empfinden, das kennzeichnet die Tugend. — Auch die Eigenschaft hat der Freigebige, daß man in Geldsachen gerne mit ihm zu thun haben kann: denn er kann sich ein Unrecht gefallen lassen, da er das Geld nicht hochschätzt, und viel mehr Aerger empfindet, wenn er eine gebührende Ausgabe unterlassen, als Unlust, wenn er eine nicht gebührende gemacht hat; am Benehmen des Simonides [1]) findet er keinen Gefallen.

3. Auch in diesem Punkt macht der Verschwender einen Fehler, da er weder Lust noch Unlust am rechten Orte und auf die rechte Art empfindet. Dieß wird aus dem Folgenden noch deutlicher werden.

Die entsprechenden Fehler des Zuviel und Zuwenig sind nun, wie gesagt, die Verschwendung und der Geiz, in Beidem, im Geben und im Nehmen. Unter Geben verstehen wir jeden Aufwand. Die Verschwendung zeigt ein Zuviel im Geben und Nichtnehmen,

[1]) Der Geiz dieses lyrischen Dichters war bekannt.

und ein Zuwenig im Nehmen, der Geiz ein Zuwenig im Geben und ein Zuviel im Nehmen, dieß jedoch nur im Kleinen[1]).

Was nun die Verschwendung betrifft, so finden sich ihre beiden Seiten nicht leicht beieinander, denn es ist nicht leicht, Jedermann zu geben, während man von Niemand nimmt. Dem Privatmann nämlich müssen dabei die Mittel bald ausgehen, und Privatleute eben nennt man Verschwender. Sonst[2]) müßte der Verschwender für namhaft besser gelten, als der Geizhals. Er kann nämlich leicht gebessert werden, durch die Jahre und durch den Mangel, und so zur Mitte gelangen; er hat ja die Eigenschaften des Freigebigen, indem er gibt und nicht nimmt, obgleich nicht auf die rechte, sittlich schöne Weise. Ließe er sich diese noch angewöhnen oder nähme er sie durch eine andere Veränderung an, so würde er freigebig, indem er dann an die rechten Personen geben und aus der unrechten Quelle nicht nehmen würde. Darum scheint er auch nicht schlecht von Charakter zu sein: Denn nicht lasterhaften und unedlen Charakter, sondern vielmehr Thorheit verräth es, wenn man im Geben und Nichtnehmen zu viel thut. Diese Art von Verschwendung scheint viel besser als der Geiz zu sein, weil sie — abgesehen von den schon angeführten Gründen — vielen Leuten Vortheil bringt, der Geiz aber Niemanden, nicht einmal dem Geizigen selbst.

Gewöhnlich nehmen aber, wie schon gesagt[3]), die Verschwender aus der unrechten Quelle und sind in diesem Stücke geizig. Zum Nehmen aber werden sie geneigt, weil sie Aufwand machen wollen

---

[1]) Sonst wäre er nicht geizig, sondern betrügerisch.

[2]) Im Allgemeinen beurtheilt man den Verschwender ungünstiger, weil nicht diese, sondern die im Folgenden geschilderte Art desselben die gewöhnliche ist.

[3]) Davon steht im Bisherigen Nichts.

doch nicht leicht thun können, indem die Mittel ihnen bald
t; daher sie sich genöthigt sehen, anderswoher sich welche zu
n. Zugleich aber nehmen sie, weil sie sich nicht durch das
chöne bestimmen lassen, überall her und rücksichtslos; denn
llen sie, aber wie oder von was, das ist ihnen einerlei. Da-
ihr Geben nicht freigebig ist, weil es nicht sittlich schön ist,
h Schöne nicht zum Beweggrund hat und überhaupt nicht
echte Weise geschieht. Vielmehr machen sie zuweilen Leute
von Rechtswegen arm sein sollten, überhäufen Schmeichler
re Personen, die ihnen sonst ein Vergnügen verschaffen, mit
n, während sie Leuten von wackerem Charakter Nichts geben

Daher sie meistens auch zuchtlos sind; denn wie sie über-
ne Aufwand machen, so thun sie es auch für den unerlaub-
engenuß, und haben zur Sinnenlust einen Hang, weil nicht
s Schöne es ist, was die Richtschnur ihres Lebens bildet.
diese Abwege geräth der Verschwender, wenn ihm die rechte
angelt; wird ihm aber eine sorgfältige Leitung zu Theil,
r möglicher Weise noch die Mitte und das Rechte finden.
der Geiz ist unheilbar, sofern das Alter und jegliches Un-
den Menschen geizig macht. Der Geiz ist ferner inniger
Verschwendung mit der menschlichen Natur verwachsen:
Meisten sind viel mehr geldgierig als zum Geben geneigt.
dieses Laster großen Umfang und viele Gestalten, sofern es
nge von Arten des Geizes gibt. Seine beiden Seiten näm-
s Zuwenig im Geben und das Zuviel im Nehmen, kommen
e Allen zu, sondern trennen sich zuweilen so, daß der Eine
iel im Nehmen hat, der Andere das Zuwenig im Geben.
en nämlich die man mit dem Namen Knicker, Knauser,
ezeichnet, leiden alle am Zuwenig im Geben, während sie

fremdes Eigenthum nicht begehren noch sich aneignen wollen. geschieht bei Einigen aus einer Art von Sittlichkeit und Sch schimpflichen Handlungen; sofern der wirkliche oder der an Grund, warum sie das Ihrige zusammenhalten, eben der ist, nie in die Lage kommen wollen, etwas Schimpfliches thun zu Zu diesen gehört auch der Kümmelspalter und was ma noch an ähnlichen Ausdrücken hat: er heißt so, weil er den Gr Niemanden etwas zu geben, aufs Alleräußerste treibt; Ande halten sich aus Furcht ferne von fremdem Eigenthum, weil schwer vereinigen läßt, daß Jemand fremdes Gut sich aneigne daß es die Anderen mit dem seinigen ebenso machen: daher daran genügen lassen, weder zu geben noch zu nehmen.

Die andere Classe der Geizigen dagegen leidet am Zuviel, sie Alles und aus jeder Quelle nehmen, wie die welche eine s liche Handthierung treiben, z. B. Hurenwirthe u. dgl., Wucher kleine Summen zu hohen Zinsen ausleihen: Alle diese nehm der unrechten Quelle und mehr als recht ist. Als gemeins scheint bei ihnen die schmähliche Gewinnsucht, da sie alle ein winnes halber, der dazu nicht bedeutend ist, Schimpf und S sich gefallen lassen. Denn wenn sich Jemand Großes aneigne unrechten Ort und aus unrechter Quelle, so nennt man ih geizig (wie z. B. die Alleinherrscher, wenn sie Städte verheer Tempel plündern), sondern vielmehr schlecht, ruchlos, ung Wogegen die Falschwürfler, die Beutelschneider und Räuber Geizigen gehören, da sie nach schimpflichem Gewinn trachten diesen ist es ja Beiden bei ihrer Handthierung zu thun, und um willen lassen sie sich Schande gefallen; und zwar setzen sich die ren den größten Gefahren aus, um etwas zu bekommen, die G aber gewinnen an ihren Freunden, denen man vielmehr geben

...n tinnchten Gelde, indem sie aus der unrechten Quelle gewinnen
...llen, nach schimpflichem Gewinn, und darum gehören diese und
...e ähnlichen Erwerbszweige unter den Geiz. Mit Recht aber wird
...r Geiz als der eigentliche Gegensatz zur Freigebigkeit betrachtet;
...enn einerseits ist er ein größeres Laster als die Verschwendung, und
...ererseits wird mehr nach dieser Seite hin gefehlt, als nach der
...r der [erst-] genannten Verschwendung.

So viel mag über die Freigebigkeit und die ihr entgegen-
...henden Laster gesagt sein.

4. Der Zusammenhang scheint nun zu verlangen, daß wir
... die **Großartigkeit** behandeln, indem auch diese Tugend sich
...nder auf Geldsachen bezieht. Indeß erstreckt sie sich nicht, wie
...e Freigebigkeit, auf jede Handlung, die es mit dem Gelde zu thun
...t, sondern beschränkt sich auf die mit großen Ausgaben verknüpften,
...d dabei ist sie der Freigebigkeit an Größe überlegen. Sie ist
...ämlich, wie schon ihr Name andeutet, ein gebührender Aufwand im
...roßen. Das Große aber ist ein relativer Begriff: die Ausrüstung
...nes Schiffes zum Seedienst [1]) z. B. erfordert andere Kosten als die
...itung einer Festgesandtschaft [2]). Wenn wir einen solchen Aufwand
...bührend nennen, so meinen wir dieß mit Rücksicht auf die Person
...sen, der ihn macht, sowie auf den Gegenstand für welchen der Auf-
...nd gemacht wird, und auf die Summe, welche aufgewendet wird [3]).
...r aber bei kleinen oder mäßigen Ausgaben diese Rücksicht auf das
...bührende beobachtet — wohin z. B. das homerische „oft gab ich

[1]) In Athen eine der außerordentlichen, auf die Schultern der reichsten Bürger gewälzten Lasten.

[2]) Man pflegte gottesdienstliche Feste in befreundeten Staaten durch Gesandtschaften zu beschicken.

[3]) Nach der Vulgata, nicht nach Bekker's Text.

dem Bettler" [1]) gehört — der heißt nicht großartig, sondern nur im Großen so verfährt. Die Großartigkeit ist nämlich in der F gebigkeit enthalten, aber nicht umgekehrt. Das Zuwenig in d Eigenschaft heißt Kleinlichkeit, das Zuviel eine rohe und gebildete Vergeudung der Mittel und was dergleichen A drücke mehr sind, wenn man großen Aufwand nicht am rechten O sondern am unrechten macht, und nicht auf die rechte Weise d prunkt: davon wird unten die Rede sein.

Dem Großartigen kommt offenbar ein Wissen zu, denn das bührende weiß er zu erkennen und großen Aufwand auf geziem Weise zu machen. Denn, wie wir zu Anfang sagten [2]), wird bleibende Beschaffenheit durch die entsprechenden, dem gleichen diet angehörenden Thätigkeiten bestimmt. Und so ist der Aufr des Großartigen groß und gebührend. Ebenso müssen nun auch Gegenstände beschaffen sein, denen der Aufwand gilt, denn nur i der große Aufwand auch dem Gegenstand angemessen. Wie also e seits der Gegenstand dem Aufwand entsprechen muß, so muß and seits auch der Aufwand dem Gegenstand entsprechen oder noch deutender sein. Solchen Aufwand aber wird der Großartige des sittlich Schönen willen machen: dieser Beweggrund ist ja Tugenden gemeinsam. Dazu wird er ihn mit einem Gefühl der und mit einem gewissen Luxus machen, da das ängstliche Re kleinlich ist. Sein Hauptaugenmerk wird mehr darauf gerichtet wie die Sache so schön und würdig als möglich ausfalle, als da wieviel sie koste, und wie sie am wenigsten koste. Nothwendig muß der Großartige auch freigebig sein: denn darin besteht die F

[1]) Worte des Odysseus Od. 17, 420.

[2]) II, 1.

gebigkeit, daß man auf die rechte Art und im rechten Maß Geld ausgibt. Dem Großartigen eigenthümlich ist dabei nur das Große; seine Tugend ist gleichsam die Größe der auf derartige [große] Gegenstände gerichteten Freigebigkeit [1]). Ferner wird er mit demselben Aufwand das betreffende Werk großartiger herstellen [als der Freigebige]. Der eigenthümliche Vorzug eines solchen Werkes ist nämlich nicht derselbe, wie der eines Besitzthums: bei einem Besitzthum entscheidet die Kostbarkeit über den Werth, wie z. B. beim Gold, bei einem solchen Werke dagegen die Größe und Schönheit. Denn so muß es beschaffen sein, wenn sein Anblick Staunen erwecken soll, und diese Wirkung hat das Großartige. Somit ist der eigenthümliche Vorzug eines Werkes die von der Größe unzertrennliche Großartigkeit.

5. Ausgaben nun, die wir als ehrenvoll bezeichnen, sind z. B. Weihgeschenke, Tempelbauten, Opfer, ferner Alles, was auf heilige Zwecke verwendet wird, deßgleichen was ein edler Wetteifer für den Staat leistet, wenn man es z. B. sich zur Pflicht macht, auf glänzende Weise einen Chor auszustatten, ein Kriegsschiff auszurüsten oder seine Mitbürger zu bewirthen. Ueberall kommt es aber, wie schon bemerkt, auf die Person und die Mittel dessen an, der die Ausgabe bestreitet: zu diesen muß sie im richtigen Verhältniß stehen; sie muß nicht blos für den Gegenstand, sondern auch für die Person des Ausgebenden sich gebühren. Daher kann der Unbemittelte nicht großartig sein, da er das Vermögen nicht besitzt, das dazu gehört, wenn ein großer Aufwand sich gebühren soll; und wenn ein Solcher es versuchte, wäre er ein Thor, denn es wäre gegen Schicklichkeit und Pflicht, mithin nicht der Tugend gemäß, wie dieß jede rechte Handlung sein muß. Es gebühren sich aber solche Ausgaben für Jemand,

---

[1]) Nach der Vulgata.

wenn er selbst oder seine Vorfahren oder seine Angehörigen ... schon gemacht haben, ferner wenn er von edler Abstammung i... sich durch eigenes Verdienst berühmt gemacht hat u. dgl. De... Allem diesem ist eine gewisse Größe und Würde verbunden.

Hauptsächlich also in solchen Dingen, wie die genannte... zeigt sich der Großartige, und in solchen Ausgaben die Großart... denn dieß sind die größten und ehrenvollsten. Zu den persö... Ausgaben aber, welche unter den Begriff der Großartigkeit ... gehören die nur einmal vorkommenden, wie die Hochzeit und ... liches, ferner was Gegenstand des Wetteifers in der ganzen ... oder unter den angesehenen Bürgern ist; auch die Bewirthun... das Geleite der Gastfreunde, Geschenke und Gegengeschenke: ... nicht für die eigene Person ist der Großartige zu Ausgaben g... sondern für das Allgemeine, und die Geschenke haben eine gewiss... wandtschaft mit den Weihgeschenken. Ferner schickt es sich f... Großartigen, ein seinem Reichthum entsprechendes Haus zu ... denn auch dieß ist eine Ehre; ferner lieber für Gegenständ... ihrer Natur nach von langer Dauer sind, Geld auszugeben ... dieß sind die schönsten; dazu überall das Gebührende einzu... es ziemt sich ja einerseits nicht das Gleiche für Götter wie für ... schen, für einen Tempel wie für ein Grabmal, und andererse... die Größe des Aufwands ein relativer Begriff und für jeden G... stand eine andere, und während der große Aufwand für einen ... Gegenstand das Großartigste ist, handelt es sich in jedem ein... Fall darum, was hier der große Aufwand sei. Auch ist die ... des Gegenstandes von der des Aufwands wohl zu unterscheiden. ... schönste Ball z. B. oder die schönste Salbflasche hat als Gesche... einen Knaben etwas Großartiges, während der Werth dieser G... stände unbedeutend und geringfügig ist. Daher schickt es s...

n Großartigen, den Aufwand in jedem einzelnen Falle so einzu-
richten, daß er großartig nach Maßgabe des Gegenstandes sei: denn
ist sein Verfahren nicht leicht zu überbieten, und die Größe der
Ausgabe steht im Verhältniß zur Sache.

6. Dieß also ist das Wesen der Großartigkeit. Die rohe
und ungebildete Vergeudung der Mittel dagegen zeigt, wie
gesagt worden, darin ein Zuviel, daß sie im Aufwand das rechte Maß
überschreitet. Wo nämlich Veranlassung zu kleinen Ausgaben ist,
macht sie große und brüstet sich damit auf unschickliche Weise; dieß
geschieht z. B., wenn Jemand einer Gesellschaft guter Freunde einen
hochzeitmäßigen Schmaus gibt, oder den Chor in der Komödie, falls
er die Kosten zu bestreiten hat, in Purpur erscheinen läßt[1]), wie dieß
in Megara geschieht. Und dieses Alles wird ein Solcher nicht um
des sittlich Schönen willen thun, sondern um mit seinem Reichthum
zu prunken und um deßwegen angestaunt zu werden; auch wird er, wo
ein großer Aufwand am Platz ist, wenig ausgeben, und wo ein kleiner
am Platz ist, viel.

Der Kleinliche aber wird überall zu wenig thun und auch wo er
den größten Aufwand gemacht, die Schönheit des Ganzen dadurch ver-
nichten, daß er es an einer Kleinigkeit fehlen läßt; was er thun mag,
wird er zögernd thun und stets nur daran denken, wie die Sache am
wohlfeilsten herzustellen sei; dabei wird er jammern und stets über die
Gebühr viel zu thun meinen.

Diese beiden Arten des Verhaltens sind fehlerhaft, jedoch brin-
gen sie keine Schande, weil sie dem Nebenmenschen nicht schädlich
sind, und das Unverständige, was sie haben, nicht gerade auffallend ist.

---

[1]) Ein richtiges Schicklichkeitsgefühl verlangte nur bei der Tra-
gödie eine prachtvolle Ausstattung.

7. Der Hochsinn ferner hat es, wie schon der Name ze[igt,]
offenbar mit dem Hohen und Großen zu thun. Bestimmen wir [nun]
zuerst, welcher Art dieses Hohe und Große sei. Ob wir dabei [die]
Eigenschaft des Hochsinns betrachten, oder den, welchem diese Eig[en-]
schaft zukommt, macht keinen Unterschied. Hochsinnig scheint zu [sein,]
wer sich großer Dinge für werth hält und ihrer wirklich werth [ist;]
denn wer diese Meinung hat, ohne es zu sein, der ist ein Thor; [der]
Tugendhafte ist aber niemals thöricht und unverständig. Dieß [also]
ist der Hochsinnige. Wer aber kleiner Dinge werth ist, und sich [da-]
für hält, der ist besonnen, nicht hochsinnig. Der Hochsinn setzt n[äm-]
lich eine Größe voraus, wie auch die Schönheit einen großen Kör[per,]
während ein kleiner Körper nur hübsch und proportionirt, nicht sch[ön]
sein kann. Wer dagegen sich großer Dinge für werth hält, ohne [es]
wirklich zu sein, der ist aufgeblasen; wer sich größerer für we[rth]
hält als er werth ist, der ist darum noch nicht unter allen Umstän[den]
aufgeblasen. Wer aber sich geringerer Dinge für werth hält als [er]
werth ist, der hat niederen Sinn, mag er großen, mittelmäßi[gen]
oder kleinen Werth haben, wenn er nur noch kleineren als er h[at]
sich zuschreibt. Hauptsächlich aber gilt dieß von dem, der gro[ßen]
Werth hat: denn was würde er vollends anfangen, wenn er [ge-]
ringeren Werth hätte? Sehen wir nun auf die Größe, so steht [der]
Hochsinnige auf einem Extrem, sehen wir aber auf das rechte Verh[al-]
ten, so steht er in der Mitte: denn nur den wirklichen Werth schreibt [er]
sich zu. Die beiden Anderen dagegen haben ein Zuviel und ein [Zu-]
wenig. Wenn nun der Hochsinnige sich großer Dinge und am li[eb-]
sten der größten für werth hält und ihrer wirklich werth ist, so w[ird]
dieß vorzugsweise von einem einzigen Gebiet zu verstehen sein. [Den]
Ausdruck Werth nämlich brauchen wir von den äußeren Güte[rn.]
Und hier betrachten wir als das Größte, was wir den Göttern [...]

weisen, und wornach diejenigen, denen Werth und Würde zukommt, am meisten trachten, und was der Preis für das Schönste ist. So etwas aber ist die Ehre, welche ja das größte unter den äußeren Gütern ist. In Beziehung auf Ehre und Unehre also hat der Hochsinnige das rechte Verhalten. In der That bedarf es auch keiner weiteren Auseinandersetzung um zu zeigen, daß der Hochsinn es mit der Ehre zu thun hat. Denn der Ehre halten sich die Großen am meisten für werth, aber der gebührenden Ehre. Dagegen wer niederen Sinn hat, zeigt ein Zuwenig, sowohl im Verhältniß zu seinem eigenen Werth, als zu dem des Hochsinnigen. Der Aufgeblasene wiederum hat ein Zuviel im Verhältniß zu seinem eigenen Werth, nicht aber im Verhältniß zu dem des Hochsinnigen. Der Hochsinnige aber muß, da er des Größten werth ist, auch der Beste sein; denn je besser der Mann, desto größerer Dinge ist er werth, und des Größten ist der Beste werth. Mithin muß der wahrhaft Hochsinnige tugendhaft sein; ja sogar was auf dem Gebiet jeder einzelnen Tugend groß ist, das scheint ihm zuzukommen. Wie könnte es auch dem Hochsinnigen ziemen, mit rudernden Händen davon zu laufen oder einen Betrug zu verüben? was könnte doch den, dem Nichts zu groß ist, verleiten, eine schimpfliche Handlung zu begehen? Und so müßte der Hochsinnige, wenn man alle einzelnen Tugenden durchgehen würde, ganz lächerlich erscheinen, falls er diese Tugenden nicht besäße. Auch der Ehre wäre er nicht werth, wenn er lasterhaft wäre: denn der Tugend Preis ist die Ehre, und dem Tugendhaften wird sie zu Theil. Mithin erscheint der Hochsinn als eine Art von Schmuck der anderen Tugenden, der sie erhöht und zu seiner Voraussetzung hat. Darum ist es schwer wahrhaft hochsinnig zu sein, denn dieß ist nicht möglich ohne sittliche Trefflichkeit.

Mit Ehre und Unehre also hat es der Hochsinnige hauptsächlich zu thun. Wenn ihm nun große Ehre zu Theil wird, und zwar von Seiten der Besten, wird er sich mit Maß darüber freuen, sofern ihm damit nur wird was ihm gehört, oder auch noch weniger (denn eine Ehre, die für die vollkommene Tugend groß genug wäre, gibt es gar nicht); indeß wird er die Ehre, auch wo sie zu gering für ihn ist, annehmen, weil man ihm keine größere erweisen kann. Dagegen die Ehre, die ihm bei geringfügigen Veranlassungen und von Seiten gewöhnlicher Menschen zu Theil wird, diese wird ihm vollkommen gleichgültig sein: denn nicht solche Ehren verdient er. Ebenso gleichgültig wird ihm die Unehre sein, da diese ihn in der That gar Nichts angeht.

Auf die angegebene Weise also wird sich der Hochsinnige gegen die Ehre verhalten; indeß wird er auch hinsichtlich des Reichthums, der Macht, überhaupt in jedem äußeren Glück und Unglück, Maß halten, wie es auch damit gehen mag, und weder übermäßige Freude im Glück, noch übermäßige Trauer im Unglück empfinden. Denn auch zur Ehre verhält er sich nicht so, obgleich diese das Höchste ist. Denn Macht und Reichthum sind um der Ehre willen begehrenswerth: wenigstens wollen diejenigen, welche sie haben, deßwegen geehrt sein. Wenn nun sogar die Ehre etwas Geringfügiges ist, dann ist es auch alles Andere.

8. Daher scheinen die Hochsinnigen hochfahrend zu sein. — Es scheint aber auch das äußere Glück den Hochsinn zu begünstigen. Denn den Mann von edler Abstammung, den Machthaber, den Reichen hält man der Ehre für würdig, sofern in diesen Eigenschaften ein Vorzug liegt, und Alles, was im Guten einen Vorzug hat, geehrter ist. Daher diese Eigenschaften die Menschen hochsinniger machen, sofern Manche ihnen deßhalb Ehre erweisen. In Wahrheit aber verdient

der Tugendhafte allein die Ehre: wem aber neben der Tugend auch noch solche Eigenschaften zukommen, der wird noch mehr der Ehre für würdig gehalten. Wer aber die letzteren ohne die Tugend besitzt, der hält sich nicht mit Recht großer Dinge für würdig und heißt nicht mit Recht hochsinnig: denn dieß ist ohne vollkommene Tugend nicht möglich. Vielmehr werden solche Leute, wenn sie zugleich im Besitz dieser Güter sind, dadurch nur hochfahrend, übermüthig und lasterhaft *). Denn ohne Tugend ist es nicht leicht, das äußere Glück auf schickliche Weise zu ertragen: daher solche Leute, weil sie dieß nicht können und sich den Anderen überlegen glauben, auf sie herabsehen und selbst alles Mögliche thun. Denn ohne dem Hochsinnigen gleich zu sein, wollen sie es ihm doch gleich thun, und das thun sie, so weit sie es können: weßwegen sie auf die Anderen herabsehen, ohne jedoch nach sittlichen Grundsätzen zu handeln. Während also der Hochsinnige mit Grund auf die Anderen herabsieht, da seine Ansicht die richtige ist, thun die Meisten dieß ohne Grund.

Der Hochsinnige ist ferner nicht waghalsig, noch wagt er um Kleines, weil er nur Weniges hochschätzt, wohl aber wagt er um Großes; und dann schont er auch sein Leben nicht, weil es sich nicht um jeden Preis das Leben zu erkaufen verlohnt. Weiter ist er der Mann, Wohlthaten zu erweisen, schämt sich aber, welche zu empfangen, denn jenes ist dem Höheren, dieses dem Niedrigeren angemessen. Dazu weiß er Dienste, die ihm geleistet worden sind, durch größere zu erwiedern: denn so wird der, welcher ihn sich zuerst verpflichtet hat, ihm wieder verpflichtet und empfängt von ihm Wohlthaten. Ferner scheint er ein besseres Gedächtniß für die zu haben, denen er Dienste erwiesen, als für die, die ihm welche erwiesen: denn der Empfänger

---

*) Nach Michelet's Lesart.

einer Wohlthat steht hinter dem Spender zurück, er aber will nicht zurückstehen, sondern überlegen sein. Auch hört er von den Diensten, die er Anderen erzeigt, gerne reden, nicht aber von denen, die sie ihm erzeigt. So soll Thetis dem Zeus nicht aufgezählt haben, was sie ihm genützt [1]), und ebenso erwähnten die Lakedämonier gegen die Athener nicht ihre eigenen Verdienste um diese, sondern die der Athener um sie [2]). Ferner pflegt der Hochsinnige nicht, oder nur ungern, Andere um Etwas zu bitten, dagegen bereitwillig gegen Andere gefällig zu sein; deßgleichen gegen die Angesehenen und vom Glück Begünstigten sich vornehm zu benehmen, aber gegen die gewöhnlichen Leute herablassend: denn jenen überlegen zu sein ist schwierig und großartig, diesen gegenüber ist es leicht, und unter jenen einen gewissen Stolz zu zeigen ist nicht unedel, unter den Geringen aber dieß zu thun ist gemein, wie es auch gemein ist, gegen den Schwachen seine Stärke zu brauchen. Auch läuft er der Ehre nicht nach und drängt sich nicht dahin, wo Andere die erste Rolle spielen; dazu ist er thatenlos und zögernd, außer wo es sich um eine große Ehre oder ein großes Werk handelt; nur Weniges unternimmt er, aber dafür Großes und Nennenswerthes. Unmöglich ist es ihm ferner, aus seinem Lieben und Hassen ein Hehl zu machen, denn das Verheimlichen verräth Furcht. Die Wahrheit hält er höher als den Schein, und ist in Wort und That offen: denn freimüthig ist er, weil er die Anderen übersieht. Deßwegen ist er auch ein Freund der Wahrheit, außer

---

1) Anspielung auf die Worte der Thetis Ilias 1, 503 f:

Vater Zeus, wenn ich je mit Worten dir oder mit Thaten
Frommt' in der Götter Schaar, so gewähre mir dieses Verlangen.

2) Soll sich auf die von Xenophon Hellen. VI, 5, 33 mitgetheilte Rede beziehen, jedoch nach der Darstellung des Kallisthenes, nicht nach der etwas abweichenden des Xenophon.

sich der Ironie bedient, welche er der Menge gegenüber liebt. ...em Willen, außer dem eines Freundes, in seinem Leben sich ...ommen ist ihm unmöglich: denn dieß ist knechtisch, daher auch ...chmeichler knechtisch und die Menschen von gemeiner Gesinnung ...chler sind. Auch das Bewundern ist nicht seine Sache, da ...ichts zu groß ist; ebensowenig die Rachsucht, da er kein Gedächtniß hat, besonders für erlittene Beleidigungen, sondern ...ielmehr übersieht. Sein Gespräch ferner dreht sich nicht gerne ...rsonen, weder um die eigene noch um fremde: denn weder um ...b, das man ihm spendet, noch um den Tadel, den man über ...e ausspricht, kümmert er sich; andererseits ist er aber auch vom ...kein Freund, und ebensowenig ein Lästerredner, auch nicht gegen ...Feinde, es sei denn, daß er durch eine Beleidigung herausge... ...t würde. — Im Kleinen und Unausweichlichen ist er vom ...gen und Bitten weit entfernt: denn dieß thut nur wem sehr ...n solchen Dingen gelegen ist. — Eher ist er geneigt, etwas ...es, das keinen praktischen Nutzen hat, zu erwerben als das ...ringende und Vortheilhafte: denn dieß steht dem, der sich selbst ...t, besser an. Das Aeußere endlich betreffend, so scheint seine ...gung langsam, seine Stimme tief, seine Sprache ruhig sein zu ...: denn wem an Wenigem nur etwas gelegen ist, der pflegt nicht ...ig zu sein, und wem Nichts als zu groß erscheint, der pflegt die ...me nicht zu erheben; das Gegentheil davon aber ist die Ursache ...schen Bewegung und der hohen Stimme.

... Während dieß das Wesen des Hochsinns ist, zeigt der nie... Sinn ein Zuwenig, die Aufgeblasenheit ein Zuviel. ...diese Eigenschaften sind wohl keine Laster, da sie keine laster... Handlungen zur Folge haben, wohl aber sind sie Fehler. Wer ...h den niederen Sinn hat, beraubt sich selbst des Guten, dessen

er würdig wäre, und hat so offenbar einen Nachtheil davon, daß er sich des Guten nicht für würdig hält; auch die Selbsterkenntniß geht ihm ab, sonst würde er nach dem streben, was er verdient, sofern dieß etwas Gutes ist. Indeß scheint nicht Thorheit, sondern übertriebene Bedächtigkeit die Quelle des niederen Sinnes zu sein. Offenbar aber macht diese Ansicht von sich selbst den Menschen schlechter. Denn während Jedermann nach dem strebt, was ihm gebührt, verzichten solche Leute auch auf die sittlich schönen Handlungen und Zwecke, als wären dieselben zu hoch für sie, und ebenso auch auf die äußeren Güter.

Dagegen der Aufgeblasene ist ein Thor und zugleich ein Mann, der sich selbst nicht kennt. Und dieß kann auch gar nicht verborgen bleiben. Denn er trachtet nach dem Ehrenvollen, als wäre er ihm gewachsen, muß aber sofort beschämt davon abstehen. Auch brüstet er sich mit seiner Kleidung, seiner äußeren Haltung und dergleichen, trägt seine Glücksgüter zur Schau und redet von seiner eigenen Person, um mit allem diesem Ehre einzuärnten. Den strengeren Gegensatz zum Hochsinn bildet übrigens mehr der niedere Sinn als die Aufgeblasenheit, sofern er der häufigere und schlimmere Fehler ist.

10. Während also, wie gesagt, die große Ehre Gegenstand des Hochsinns ist, scheint die Ehre auch noch Gegenstand einer anderen Tugend zu sein, wie wir zu Anfang schon bemerkt haben [1]), einer Tugend, die sich zum Hochsinn verhält, wie die Freigebigkeit zur Großartigkeit. Die Freigebigkeit nämlich und diese neue Tugend sind sich darin gleich, daß sie sich vom Großen fern halten, im Kleinen und Mittelmäßigen dagegen das rechte Verhalten uns lehren. Wie es aber beim Geben und Nehmen in Geldsachen eine Mitte, ein

---

[1]) II, 7.

und ein Zuwenig gibt, so gibt es auch beim Streben nach [illegible]n Zuviel, ein Zuwenig und eine Mitte, die in der Art des [illegible]s nach Ehre und in der Quelle, aus der man sie zu gewinnen [illegible] das Rechte trifft. Einerseits nämlich tadeln wir den Ehr[geizig]en, weil er in übermäßigem Grade und aus unrechter Quelle [ge]winnen will, andererseits tadeln wir auch den Ehrgeiz[losen], weil er auch nicht nach der aus dem sittlich Schönen ent[sprin]genden Ehre trachte. Umgekehrt loben wir zuweilen den Ehr[geizige]n als mannhaft und für das sittlich Schöne begeistert, und [den Ehr]geizlosen als besonnen und maßvoll, wie schon oben bemerkt [worden] ist [1]. Wie nämlich die Zusammensetzungen unserer Sprache [mit „F]reund" einen verschiedenen Sinn haben, so brauchen wir auch [den Aus]druck „Freund der Ehre" oder „ehrgeizig" nicht immer in [derselbe]n Weise, sondern bald lobend von einem höheren Grad des [Strebe]ns als die Menge ihn hat, bald tadelnd von einem höheren [als] recht ist. Da aber die Mitte in der Sprache keinen Namen [hat, sch]einen die Extreme sie, als wäre ihre Stelle verwaist, sich [streitig zu] machen: allein wo ein Zuviel und ein Zuwenig ist, da muß [es auch e]ine Mitte geben. Und da man nach der Ehre theils mehr [[illegible]] trachten kann, theils weniger, theils wie es recht ist; so [ist jen]e Eigenschaft die lobenswerthe, als die auf die Ehre sich [beziehende M]itte, die aber keinen Namen hat. Sie erscheint gegen [den Ehrgeiz ge]halten als Ehrgeizlosigkeit, gegen die Ehrgeizlosigkeit [als] Ehrgeiz, gegen Beides gewissermaßen als Beides. So [[illegible]] auch bei den anderen Tugenden, nur scheinen hier [die Extr]eme sich gegenüber zu stehen, weil die Mitte keinen

11. Gelassenheit ferner heißt die Mitte auf dem Ge des Zorns; eigentlich aber hat die Mitte und fast auch die Extr keinen Namen, so daß wir den Ausdruck Gelassenheit, welcher zu d selbst namenlosen, Zuwenig hinneigt, nur uneigentlich von der M brauchen. Das Zuviel mag etwa Zornmüthigkeit heißen. Erregung heißt nämlich Zorn, ihre Ursachen aber sind zahlreich mannigfaltig. Wer nun bei der rechten Veranlassung, gegen rechten Personen, und auf die rechte Weise zornig wird, und es so l bleibt als es recht ist, der ist der Lobenswerthe: gelassen ma heißen, da die Gelassenheit ja als Lob gilt. Der Gelassene nämlich ohne innere Unruhe sein und sich nicht von der leidensch lichen Erregung leiten lassen, sondern in der Art, in den Ve lassungen und in der Dauer seines Zornes nur den Forderungen Vernunft Gehör geben. Er scheint aber vielmehr nach der S des Zuwenig einen Fehler zu machen, da er weniger zur Selbst theidigung als zum Verzeihen geneigt ist. Das Zuwenig aber, r es nun Zornlosigkeit oder sonst wie immer heißen, ist ein Ta Wer es nämlich unterläßt, bei der rechten Veranlassung oder in rechten Weise oder im rechten Augenblick oder gegen die rechten P sonen zornig zu werden, der erscheint als ein Thor: man meint er habe kein Gefühl, er empfinde keine Unlust und sei außer Sta sich selbst zu schützen, da er nicht zornig wird. Sich aber und Seinigen beschimpfen zu lassen, das verräth knechtischen Sinn. Zuviel aber findet in allen Kategorieen Statt (es gibt ja ein Zor werden nicht gegen die rechten Personen, nicht bei der rechten Ve lassung, und mehr und schneller und länger als recht ist), jedoch fi sich dieß Alles nicht in derselben Person vereinigt; dieß wäre a gar nicht möglich, denn das Böse würde sich selbst aufheben und, seiner Vollständigkeit gesetzt, ganz unerträglich werden. Der Zo

müthige nun wird schnell zornig und nicht gegen die rechten Personen und nicht bei der rechten Veranlassung und in höherem Maße als recht ist; dafür hört er aber auch bald wieder auf, es zu sein, und dieß ist das Beste an ihm. Dieß begegnet ihm, weil er den Zorn nicht in sich verschließen kann, sondern, da er rasch und zugleich offen ist, alsbald das Recht der Vergeltung ausübt, dann aber wieder ruhig wird. Im Uebermaß rasch sind die Jähzornigen und bei Allem und gegen Alles zum Zorn geneigt: daher auch ihr Name. Verbittert aber heißen wir den, welcher schwer zu versöhnen ist und lange Zeit zornig bleibt: denn er verschließt den Zorn in sich. Ruhe aber tritt erst dann ein, wenn man Vergeltung geübt hat: denn die Rache macht dem Zorn ein Ende, indem sie das Gefühl der Unlust durch das der Lust ersetzt. Solange dieß nicht geschieht, lastet ein Druck auf ihm: denn da das, was ihn drückt, äußerlich nicht sichtbar ist, kann ihm auch Niemand zureden, innerlich aber den Zorn zu verdauen, das kostet Zeit. Solche Leute sind sich selbst und ihren nächsten Freunden am meisten zur Last. Bösartig endlich nennen wir den, welcher nicht bei der rechten Veranlassung und mehr und länger als recht ist, zornig wird und sich nicht wieder aussöhnt, ohne daß Strafe oder Züchtigung vorangegangen wäre.

Als den hauptsächlichen Gegensatz zur Gelassenheit betrachten wir das Zuviel, als das Häufigere, denn es ist menschlich, sich zu rächen. Auch sind, wenn man auf das menschliche Zusammenleben sieht, die Bösartigen schlimmer. Uebrigens geht, was wir schon zu Anfang bemerkt haben[1]), aus dem Gesagten hervor: es ist nicht leicht zu bestimmen, wie und wem und bei welcher Veranlassung und wie lang man zornig sein müsse, und wie weit man gehen dürfe, ohne

[1]) II, 9.

einen Fehler zu machen. Eine kleine Abweichung nämlich, viel ob nach der Seite des Zuviel oder nach der des Zuwenig, noch keinen Tadel: zuweilen lobt man gar die, welche das Z haben und nennt sie gelassen, zuweilen lobt man auch die Z als mannhaft und zum Befehlen geeignet. Wie weit also welcher Weise man vom Rechten abweichen müsse, um dem T unterliegen, das ist nicht leicht in Worte zu fassen, da die Entsc auf dem einzelnen Fall und der sinnlichen Wahrnehmung Nur soviel ist klar, daß die Eigenschaft der Mitte das Loben ist, vermöge der man gegen die rechten Personen und bei der Veranlassung und in der rechten Weise u. s. w. zornig wir dagegen das Zuviel und das Zuwenig Tadel verdient, und z geringeren Abweichungen schwachen, die bedeutenderen stärke groben strengen Tadel. Deutlich also ist, daß man die Eig der Mitte sich anzueignen streben muß.

So viel möge über die Eigenschaften, welche es mit der zu thun haben, genügen.

12. Was ferner den Umgang betrifft, das Zusamme den Verkehr in Wort und That, so erscheinen die Einen als g süchtig: das sind die, welche Alles nach dem Wunsch Andere und in Nichts ihnen widerstreben, die vielmehr den Grundsatz denen, mit welchen sie verkehren, keine Unlust zu machen. dagegen bilden den Gegensatz zu diesen, widersprechen in All machen sich gar Nichts daraus, Jemanden unangenehm zu be es sind dieß die, welche man streitsüchtig und widerwärtig Darüber nun kann kein Zweifel statt finden, daß diese beiden schaften fehlerhaft sind und daß eine dritte, in der Mitte ge vermöge der man das Rechte billigt, und zwar auf die rechte W ebenso auch das Rechte verwirft, das Lobenswerthe ist. Diese

keinen besonderen Namen, ist aber der Freundschaft
verwandt: denn das Benehmen dessen, der sie hat, ist
was wir unter dem des biederen Freundes verstehen, wenn
Liebe noch dazu denken. Diese Eigenschaft unterscheidet
der Freundschaft, weil ihr die Erregung, die Liebe zu
welchen man umgeht, fehlt: denn wer sie hat billigt nicht
weil er liebt oder haßt Jegliches auf die rechte Weise,
wegen weil es so in seinem Charakter liegt. Er wird
gegen Bekannte und Unbekannte, gegen Vertraute und
verfahren, nur gegen jeden, wie es sich ziemt: denn nicht
Weise gebührt es sich auf Vertraute wie auf Fremde Rück-
men, noch auch andererseits sie unangenehm zu berühren.
gemeinen nun ist von dem, welchem diese Tugend zu-
sagt worden, daß er im Umgang sich auf die rechte Weise
mit steter Rücksicht auf das sittlich Schöne und Zweck-
f abzielen werde, nicht unangenehm, sondern im Gegen-
zu sein. Sein Feld nämlich ist offenbar die im ge-
vorkommende Lust und Unlust. Müßte er nun durch
sittlich Schöne verletzen oder Schaden stiften, so wird er
lieber Unlust erregen. Ebenso wird er, wenn eine
der sie vollzieht, nicht geringen Schimpf oder Schaden
erspruch dagegen aber eine kleine Unlust, nicht Billig-
lligung äußern. Verschieden wird er sich benehmen
und gegen gewöhnliche Leute, gegen nähere und
Bekannte, und was dergleichen Unterschiede mehr
das ihm Gebührende zukommen lassen; an sich wird
angenehm zu sein, und das Gegentheil vermeiden,
, wenn sie von Bedeutung sind (ich meine das

sittlich Schöne und das Zweckmäßige) nicht außer Acht lassen¹). um einer künftigen bedeutenden Lust willen wird er eine kleine erregen.

Dieß ist das Benehmen dessen, der die Eigenschaft der hat, ohne daß er jedoch einen Namen hätte. Von denen aber, blos angenehm sein wollen, ist der welcher bei diesem Streben Nebenabsichten hat, gefallsüchtig, wer es aber dabei auf Vortheil an Geld und Geldeswerth abgesehen hat, ist ein Schmeichler. Wer jedoch gegen Jedermann unangenehm ist, der ist, wie bemerkt, streitsüchtig und widerwärtig. Weil aber die keinen Namen hat, scheinen nur die Extreme einander gegenüberzustehen.

13. Ungefähr auf demselben Gebiet bewegt sich auch Prahlerei entsprechende Mitte, welche gleichfalls keinen hat²). Es ist aber nicht übel, auch solche Eigenschaften zu besprechen, denn durch diese Betrachtung des Einzelnen lernen wir das besser kennen und befestigen uns in der Ueberzeugung, daß die den Mitten seien, wenn wir eingesehen haben, daß es mit Tugend diese Bewandtniß hat. Vom Angenehmen und Unangenehmen im geselligen Verkehr war die Rede; jetzt wollen wir von der heit und Unwahrheit in Worten und Werken wie in den Eigenschaften die man sich zuschreibt, sprechen.

Der Prahler nun erscheint als der, welcher sich rühmend Eigenschaften zuschreibt, die er entweder gar nicht oder wenigstens nur in geringerem Maße hat; der Ironische umgekehrt als welcher solche Eigenschaften verleugnet oder verkleinert; der

---

¹) Die Interpunktion nach der Vulgata.
²) II, 7 hieß sie Wahrhaftigkeit.

[illegible] dagegen gibt sich wie er ist und ist wahrhaftig in seinem [illegible] seiner Rede, er bekennt sich zu den ihm zukommenden Eigen[illegible] ohne sie zu vergrößern oder zu verkleinern.

[illegible] Alles nun läßt sich mit bestimmter Absichtlichkeit thun oder [illegible] solche. Solange man aber nicht einen bestimmten Zweck [illegible] zeigt sich Jedermann in seinen Worten und Werken, in [illegible] überhaupt, so wie er ist. Und wie an sich die Lüge [illegible] verwerfliches und Tadelnswerthes ist, die Wahrheit aber etwas [illegible] und Lobenswerthes: so ist auch der Wahrhaftige als der [illegible] Mitte lobenswerth, die mit Unwahrheit Umgehenden aber [illegible] tadelnswerth, in höherem Grade jedoch der Prahler. Betrachten [illegible] jeden für sich, und zwar zuerst den Wahrhaftigen. Wir [illegible] nämlich hier nicht den, welcher in Verträgen wahrhaftig ist, [illegible] überhaupt in dem, was zum Gebiet der Gerechtigkeit und Unge[illegible] gehört (denn dieß würde eine andere Tugend betreffen), [illegible] welcher in seinem Reden und seinem Leben die Wahrheit [illegible] Nichts darauf ankommt, weil er einmal diese Beschaffen[illegible] [illegible] so verfährt, der muß wohl sittlich gut sein. Denn [illegible] Wahrheit liebt, auch wo Nichts darauf ankommt, der wird [illegible] mehr lieben, wo es darauf ankommt; wer sich vor der [illegible] an sich hütete, der wird sich vor ihr auch hüten, wenn sie [illegible] Schändliches ist. Ein solcher Mann aber ist lobenswerth. [illegible] Wahrheit wird er eher nach der Seite des Zuwenig ab[illegible] [illegible] dieß scheint noch passender, weil die Uebertreibungen [illegible] widerwärtig sind.

[illegible] größere Eigenschaften als er hat zuschreibt, ohne aber [illegible] Absicht dabei zu haben, der erscheint zwar als verwerflich [illegible] keine Freude an der Unwahrheit haben), doch ist er [illegible] lasterhaft. Hat er aber dabei eine Absicht, so ist

er — wenn diese auf Ansehen oder Ehre gerichtet ist, wie beim Prahler — nicht so streng zu tadeln; desto unanständiger ist er, wenn es ihm um Geld und Geldeswerth zu thun ist. Die Prahlerei beruht aber nicht auf einem besonderen Vermögen, sondern blos auf dem Vorsatz: es ist Jemand ein Prahler, weil er diese Beschaffenheit und Eigenthümlichkeit hat, wie er ein Lügner sein kann theils aus Freude an der Lüge selbst, theils aus Ruhm- oder Gewinnsucht. Wer nun aus Ruhmsucht prahlt, der schreibt sich Eigenschaften zu, wegen deren man gelobt oder glücklich gepriesen wird; wer es aber aus Gewinnsucht thut, schreibt sich solche zu, welche auch dem Nebenmenschen zu Gute kommen können und deren Nichtbesitz sich verheimlichen läßt: wie die Geschicklichkeit in der Weissagung oder Heilkunde. Deßwegen schreiben sich die Meisten solche Eigenschaften zu und prahlen damit, indem der genannte Beweggrund sie bestimmt.

Der Ironische aber, welcher die Wahrheit verkleinert, erscheint als ein Mann von feinerer Sitte; denn nicht aus Gewinnsucht kann er sich so ausdrücken, sondern um das Schwülstige des Selbstlobs zu vermeiden. Am liebsten verleugnet er, wie auch Sokrates gethan, Alles was ihm zur Ehre gereicht. Wer es aber auch in Kleinigkeiten und offenkundigen Dingen so macht, den kann man einen sich zierenden Schlaukopf nennen, und dieser macht sich leicht verächtlich. Zuweilen erscheint auch diese Eigenschaft als Prahlerei, wie das lakonische Kleid: denn im übertriebenen Zuwenig steckt Prahlerei sogut als im Zuviel. Wer aber die Ironie mit Maß anwendet und in Dingen, die nicht gar zu offen und handgreiflich sind, erscheint als witzig. — Den eigentlichen Gegensatz zur Wahrhaftigkeit bildet die Prahlerei als die schlimmere Untugend.

14. Es gibt aber auch Ruhepunkte im Leben, Augenblicke, die dem Scherz gewidmet sind. Auch hier gibt es eine angemessene Art

[illegible]; eine nach Inhalt und Form angemessene Art [illegible] [illegible], und eine entsprechende Art fremde Aeußerungen mitanzu[hören]. [illegible] [illegible] [illegible] Sprechen und Hören bei einer solchen [illegible] ein Unterschied. Offenbar muß es auch hier außer [illegible] ein Zuviel und ein Zuwenig geben. Wer nun im Lächer[lichen zu] weit geht, erscheint als Possenreißer und Spaßmacher, [illegible] unter allen Umständen das Lächerliche bezweckt und in seinem [Bestreben] Lachen zu erregen, die Rücksicht in der Rede den Anstand [illegible] und die Person, welcher der Spott gilt, nicht zu kränken, [illegible]. Dagegen wer selbst niemals einen Spaß macht und dem, [der ihn] macht, böse ist, der erscheint als grämlich und finster. [We]r im Scherz das Angemessene einzuhalten weiß, dem schreiben [wir] Witz zu, eine Art leichter Beweglichkeit des Geistes, die auf [illegible] zurückzugehen scheint, wie wir ja auch im Körperlichen [illegible] der Bewegung auf die innere Beschaffenheit schließen [1]). [Da ab]er das Lächerliche ungemein beliebt, und die Meisten sind [für Spaß] und Spott mehr als recht ist eingenommen, so daß man [dem] Possenreißer den Witz zuschreibt, als wäre er wirklich ein [witziger M]ann. Welcher große Unterschied aber zwischen dem Possen[reißer un]d dem Witzigen ist, erhellt aus dem Gesagten. Der Eigen[schaft d]er Mitte ist auch die Gewandtheit eigenthümlich: der Ge[wandte] zeigt sich darin, daß er nur, was dem Gesitteten und Ge[bildeten ge]ziemt, sagen und hören kann. Nur gewisse Dinge nämlich [[illegible]] es sich für den Gewandten als Scherz zu sagen und mitanzu[hören]: es ist ein Unterschied zwischen dem Scherz des Gebildeten und [des] Pöbelhaften, zwischen dem Scherz des Mannes, der Erzie[hung] genossen, und dem Scherz dessen, der keine genossen hat. Das

[1]) Ein Versuch das Unübersetzbare einigermaßen nachzubilden.

kann man auch an der alten und neuen Komödie sehen: in jener beruhte das Lächerliche auf der unflätigen Rede, in dieser auf der versteckten Anspielung, was hinsichtlich des Anstandes ein großer Unterschied ist.

Wie ist nun der, welcher auf die rechte Weise zu spotten weiß, zu bestimmen? etwa so, daß er sage, was für den Gebildeten sich zieme? oder so, daß er sage, was den Zuhörer nicht kränke, sondern vielmehr freue, oder sollte nicht vielmehr auch diese Bestimmung noch unbestimmt sein? Was nämlich den Einen kränkt oder erfreut, das hat darum noch nicht auch auf die Andern die gleiche Wirkung. So wird denn der Eine dieß, der Andere jenes hören wollen. Was nämlich Einer gerne mitanhört, das wird er, läßt sich annehmen, auch selbst sagen. Folglich wird, wer auf die rechte Weise vom Spott Gebrauch macht, nicht Alles sagen; denn der Spott ist eine Art Schmähung, und gewisse Schmähungen sind gesetzlich verboten; daher wohl auch gewisse Spöttereien verboten sein sollten. — So wird der feine und gebildete Mann verfahren und sich selbst gleichsam ein Gesetz sein.

Während dieß das Benehmen des Mannes der Mitte ist, mag man ihn gewandt oder witzig heißen, hat der Possenreißer eine Schwäche für das Lächerliche, er schont weder sich noch Andere, wenn er nur Lachen erregen kann, und sagt Dinge, welche der feine Mann nicht sagen, zum Theil nicht einmal anhören würde.

Der Grämliche aber ist für einen derartigen Verkehr mit Anderen gar nicht zu brauchen: zur Unterhaltung trägt er Nichts bei und nimmt Alles übel auf.

Uebrigens erscheinen Erholung und Scherz als eine Nothwendigkeit im Leben.

Es gibt also dreierlei Mitten im Leben, wie sie genannt worden

nd, die sich sämmtlich auf den Verkehr mit Anderen in Wort und That beziehen. Sie unterscheiden sich darin, daß die eine es mit der Wahrheit zu thun hat, die beiden anderen mit dem Angenehmen, und von diesen wieder bewegt sich die eine im Scherz, die andere in dem übrigen Verkehr des Lebens.

15. Die Schamhaftigkeit läßt sich nicht als eine Tugend behandeln, da sie mehr einer Erregung als einer dauernden Beschaffenheit gleicht. Man bestimmt sie als eine Art Furcht vor Schande, und ihre Aeußerungen haben Aehnlichkeit mit denen der Furcht vor Schrecklichem: man wird roth, wenn man sich schämt, und blaß, wenn man den Tod fürchtet. Mithin scheinen beide etwas Körperliches zu sein, was wohl mehr auf eine Erregung als auf eine dauernde Beschaffenheit schließen läßt — denn Schamhaftigkeit paßt nicht für jedes Alter, sondern nur für das jugendliche: wir betrachten sie nämlich als eine für die Jugend nothwendige Eigenschaft, weil diese sich durch leidenschaftliche Erregungen bestimmen läßt und viele Fehler machen würde, vor denen sie durch die Schamhaftigkeit bewahrt bleibt. Und so loben wir den schamhaften Jüngling, einen älteren Mann aber wird Niemand als verschämt loben, da wir der Ansicht sind, er müsse Nichts thun, worüber man sich schämen muß. Das Sichschämen kommt ja überhaupt dem sittlich Tüchtigen nicht zu, wenn es bei schlechten Handlungen eintritt: solche Dinge muß man nicht thun. Und zwar ist es ganz gleichgültig, ob etwas an sich schändwerth d. h. schimpflich ist, oder nur der Meinung nach; denn in beiden Fällen muß man es nicht thun, und so hat man sich gar nicht zu schämen. Es verräth vielmehr Unsittlichkeit, wenn Jemand auch nur fähig ist, etwas Schämenswerthes zu thun. Sich dagegen aber für sittlich tüchtig zu halten, weil man sich bewußt ist daß man sich über eine solche Handlung schämen würde, ist ungereimt:

denn das Schamgefühl tritt bei Handlungen ein, die von un
freien Willen abhängen, und freiwillig wird der sittlich Tüchtige ni
das Schlechte thun. Nur bedingt kann die Schamhaftigkeit etwa
lich Gutes heißen: denn wenn Jemand so etwas thut, so ist es aller
gut, daß er sich schäme. Von keiner Tugend aber gilt es, daß s
bedingt gut wäre. Wenn aber die Schamlosigkeit, die sich nicht s
das Schämenswerthe zu thun, unsittlich ist, so ist es darum noch
sittlich, dergleichen zu thun und sich darüber zu schämen. So ist
das Maßhalten noch keine Tugend, sondern etwas Gemis
wovon im Folgenden [1]) die Rede sein wird. Jetzt aber wolle
zur Gerechtigkeit übergehen.

Fünftes Buch.

1. Hinsichtlich der Gerechtigkeit und Ungerechti
haben wir zu untersuchen, auf welcherlei Handlungen sie sich be
und was für eine Mitte die Gerechtigkeit sei und in was das
die Mitte bilde. Bei dieser Untersuchung wollen wir denselben
einschlagen wie im Bisherigen.

Wir sehen also, daß Jedermann unter Gerechtigkeit eine
dauernde Beschaffenheit versteht, vermöge der man geneigt ist
Recht zu üben, gerecht handelt und das Recht will; und ebenso
Ungerechtigkeit diejenige Beschaffenheit, vermöge der man ung
ist und das Unrecht will. Daher mag dieß auch uns einstweil

---

[1]) Im siebenten Buch.

Umriß und als Ausgangspunkt dienen. Es findet näm-
n verschiedenen Arten des Wissens und Vermögens nicht
tatt wie bei den dauernden Beschaffenheiten. Während
von einer Sache und das Vermögen sie hervorzubringen
ich das Wissen vom Gegentheil und das Vermögen ist
entheil hervorzubringen, kann sich eine dauernde Beschaffen-
uf Thätigkeiten Einer Art, nicht zugleich auch auf die der
setzten Art beziehen: von der Gesundheit z. B., als von
nden Beschaffenheit, kann nur Gesundes, nicht auch zugleich
s ausgehen. So sagen wir gesund gehen von dem,
Gesunder geht. Oft nun wird eine Beschaffenheit von
ngesetzten aus erkannt, oft aber auch aus dem, was unter
n ist. Kennt man z. B. die fleischige Körperbeschaffenheit,
man auch die fleischlose; ebenso läßt sich aber auch die
Körperbeschaffenheit aus den Mitteln sie hervorzubringen
und diese aus jener. Ist sie nämlich eine Gedrungenheit
s, so muß das Gegentheil nothwendig eine Lockerheit des
s, und die Mittel, welche jene hervorbringen, müssen die
das Fleisch gedrungen machen.

Ferner der Ausdruck für eine Beschaffenheit in mehrfachem
t wird, so folgt in der Regel, daß auch der Ausdruck
gesetzte Beschaffenheit in mehrfachem Sinne gebraucht
das Wort „Recht“ mehrdeutig, so ist es auch das

That werden die Ausdrücke Gerechtigkeit und
keit in verschiedenen Bedeutungen gebraucht; nur
Bedeutungen mit einander verwandt sind, die Viel-
versteckt und nicht so offen hervortritt, wie bei
abliegenden Gegenständen. Wenn nämlich

der Unterschied auf der äußeren Gestalt beruht, so ist er groß, und dann muß der Doppelsinn eines Ausdrucks offen zu Tage liegen, wie z. B. wenn wir ein Bein am Nacken der Thiere und das Werkzeug zum Oeffnen der Thüren mit dem gemeinsamen Namen „Schlüssel" benennen. Versuchen wir nun die verschiedenen Bedeutungen des Ausdrucks „der Ungerechte" zu bestimmen. Ungerecht ist offenbar einerseits der Gesetzesübertreter, andererseits der Uebervortheiler und der Feind der Gleichheit; woraus erhellt, daß der Gesetzliche und der Freund der Gleichheit gerecht ist. Mithin ist auch das Gesetzliche und der Gleichheit Angemessene das Recht, das Gesetzwidrige und der Gleichheit Widersprechende das Unrecht. Da der Ungerechte aber auch ein Uebervortheiler ist, so werden die Güter das Gebiet dieser Eigenschaften bilden, jedoch nicht alle, sondern diejenigen, auf denen das äußere Glück und Unglück beruht, die Dinge, welche zwar an sich immer gut sind, für gewisse Menschen aber nicht immer. Auf diese Güter aber ist das Wünschen und Trachten der Menschen gerichtet. So sollte es aber nicht sein, vielmehr sollten wir zwar wünschen, daß was an sich ein Gut ist, auch für uns eines sei, wählen aber sollten wir, was für uns ein Gut ist. Der Ungerechte aber ist ein Uebervortheiler nicht in dem Sinn, daß er überall einen zu großen Theil für sich beansprucht, sondern zuweilen auch einen zu kleinen, in den Dingen, welche an sich Uebel sind. Da aber das geringere Uebel auch gewissermaßen als ein Gut gelten kann, und auf das Gut die Uebervortheilung gerichtet ist, darum erscheint er als ein Uebervortheiler. Er ist aber ein Feind der Gleichheit: denn dieß ist der umfassendere und höhere Begriff [1]).

---

[1]) „Und ein Gesetzesübertreter ist er; dieß nämlich, Gesetzwidrigkeit und Abneigung gegen die Gleichheit, umfaßt die ganze Un-

3. Da aber der Gesetzesübertreter, wie wir gesehen, unge-
cht ist, der Gesetzliche aber gerecht, so ist offenbar alles Gesetzliche
gewissem Sinne gerecht: was nämlich die Gesetzgebung bestimmt,
gesetzlich, und alles Derartige bezeichnen wir als gerecht. Die
esetze aber haben in allen ihren Bestimmungen entweder das ge-
einsame Beste aller Bürger im Auge, oder das Beste der Aristo-
aten, oder das der Machthaber, mögen sie dieß vermöge ihrer Tüch-
keit oder vermöge einer anderen derartigen Ursache sein. Daher
nnen wir in einem Sinne gerecht, was einem politischen Ganzen
Wohlfahrt und was dazu gehört bewirken und bewahren kann.
gebietet aber das Gesetz, auch die Handlungen des Muthes zu
ben, z. B. im Kampf seinen Posten nicht zu verlassen, nicht zu fliehen,
cht die Waffen wegzuwerfen; weiter die der Selbstbeherrschung,
B. keinen Ehebruch, keine Schändung zu begehen; ferner die der
elassenheit, z. B. nicht zu schlagen, oder zu lästern; und ebenso
ebietet es die übrigen Tugenden und verbietet die übrigen Laster,
nd zwar in der rechten Weise, wenn es gut abgefaßt, auf weniger
ute Art, wenn es nur obenhin entworfen ist. So aufgefaßt ist die
erechtigkeit die vollendete Tugend, nicht die Tugend an sich zwar,
er die im praktischen Verhalten zu anderen Menschen sich äussernde
gend. Und deßwegen erscheint die Gerechtigkeit oft als die vor-
glichste Tugend, bewundernswerther als Morgenstern und Abend-
rn (daher auch das Sprüchwort

„Aber Gerechtigkeit schließt in sich jegliche Tugend") [1])

als die vollendetste Tugend, weil sie die Anwendung der vollen-

---

gerechtigkeit und ist der ganzen Ungerechtigkeit gemeinsam"
Diese Worte scheint Bekker mit Recht, auf eine einzige Hand-
schrift gestützt, weggelassen zu haben.

[1]) Theognis V. 147.

deren Tugend ist. Vollendet aber ist sie, weil, wer sie hat, sie auch gegen Andere ausüben kann, nicht blos für sich selbst. Viele nämlich sind zwar in ihren eigenen Angelegenheiten die Tugend zu üben im Stande, nicht aber in ihrem Verhältniß zu den Anderen. Und darum erscheint das Wort des Bias als gerechtfertigt: „das Amt muß den Mann zeigen". Denn wer im Amt ist steht in einer Gemeinschaft und in einem Verhältniß zu Anderen. Ebendarum scheint die Gerechtigkeit, was bei keiner anderen Tugend der Fall ist, ein „fremdes Gut" [1]) zu sein, weil sie sich auf Andere bezieht: denn was dem Fremden frommt, mag er Vorgesetzter oder Theilhaber sein, das thut sie. Während nun aber derjenige der Schlechteste ist, der seine Lasterhaftigkeit an sich selbst und an seinen Freunden zur Ausführung bringt, ist der Beste, nicht wer seine Tugend an sich selbst ausübt, sondern wer sie gegen die Anderen ausübt: denn dieß ist eine schwere Aufgabe.

Die Gerechtigkeit in diesem Sinn also ist nicht eine Tugend neben anderen, sondern die ganze Tugend, und ebenso die ihr entgegengesetzte Ungerechtigkeit nicht ein Laster neben anderen, sondern das ganze Laster. Wiefern sich die Gerechtigkeit aber doch noch von der Tugend unterscheide, geht aus dem Gesagten hervor: beide sind dasselbe, aber in verschiedener Weise der Erscheinung; diese bestimmte dauernde Beschaffenheit nennen wir, an sich betrachtet, Tugend schlechthin, auf die Anderen bezogen, Gerechtigkeit.

4. Hier aber untersuchen wir die Gerechtigkeit als einen Theil der gesammten Tugend, und ebenso die Ungerechtigkeit. Daß es eine solche gibt, behaupten wir, und beweisen läßt sich dieß so. Wer eine dem Gebiet irgend eines anderen Lasters angehörige Handlung begeht,

---

[1]) Eine deutliche Anspielung auf die Untersuchungen im ersten Buch der platonischen Republik.

begeht zwar ein Unrecht, aber keine Uebervortheilung, z. B. wer aus Feigheit den Schild wegwirft, oder im Unwillen Schmähungen ausstößt, oder aus Geiz mit Geld nicht aushilft; wer aber eine Uebervortheilung begeht, dessen Handlung gehört häufig keinem einzelnen derselben Laster an, auch nicht allen zusammen, und doch gehört sie einem Laster an (wir tadeln sie ja): dieses Laster ist die Ungerechtigkeit. Es gibt also noch eine zweite Ungerechtigkeit als Theil der allgemeinen und ein zweites Unrecht als Theil des allgemeinen Unrechts, des Gesetzwidrigen. Ein zweites Beispiel: wenn Jemand um des Gewinnes willen einen Ehebruch begeht, so daß er sich sogar noch dafür bezahlen läßt, ein Anderer dagegen dasselbe aus Wollust thut, so daß er dafür Geld ausgibt und es sich etwas kosten läßt: so ist Letzterer offenbar mehr zuchtlos, als auf unrechtmäßigen Gewinn bedacht, Ersterer aber ungerecht und nicht zuchtlos. Ungerecht also ist er, weil er sich von der Gewinnsucht leiten läßt. Ferner lassen sich alle anderen unrechten Handlungen stets auf irgend ein bestimmtes Laster zurückführen, z B. der Ehebruch auf die Zuchtlosigkeit, die Flucht aus Reih' und Glied auf die Feigheit, körperliche Mißhandlung auf die Zornmüthigkeit; der unrechtmäßige Gewinn aber auf kein anderes Laster als auf die Ungerechtigkeit.

Es gibt also offenbar neben der allgemeinen Ungerechtigkeit noch eine zweite, besondere, die denselben Namen führt, weil der Gattungsbegriff bei beiden derselbe ist. Beide nämlich beziehen sich auf das Verhältniß zu den anderen Menschen; während es aber die eine mit der Ehre, mit dem Geld, mit der Selbsterhaltung, oder in welchem Ausdruck wir dieß Alles zusammenfassen mögen, zu thun hat und aus der Lust am Gewinn entspringt, bezieht sich die andere auf Alles, was der Tugendhafte thut.

5. Daß es also eine Gerechtigkeit in mehrfachem Sinne gibt,

und zwar noch eine zweite neben der Tugend schlechthin, ist klar. Was aber das Wesen und die Eigenschaften dieser letzteren seien, müssen wir jetzt bestimmen. Nun haben wir am Unrecht zwei Seiten unterschieden, das Gesetzwidrige und das der Gleichheit Widersprechende, und ebenso am Recht das Gesetzliche und das der Gleichheit Angemessene. Mit dem Gesetzwidrigen hat es die Ungerechtigkeit im weiteren Sinne, von der wir eben gesprochen, zu thun. Da aber das der Gleichheit Widersprechende und das Zuviel nicht Ein und Dasselbe sind, sondern dieses zu jenem sich wie der Theil zum Ganzen verhält (sofern jedes derartige Zuviel der Gleichheit widerspricht, aber nicht Alles, was der Gleichheit widerspricht, ein Zuviel ist): so ist auch das Unrecht und die Ungerechtigkeit [, sofern sie auf dem Zuviel beruhen,] nicht Ein und Dasselbe mit jenem Unrecht und jener Ungerechtigkeit, sondern von diesen verschieden wie der Theil vom Ganzen: diese Ungerechtigkeit ist nur ein Theil der ganzen Ungerechtigkeit, und ebenso diese Gerechtigkeit nur ein Theil der ganzen Gerechtigkeit. Mithin haben wir auch von der Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit in diesem besonderen Sinne, und ebenso vom Recht und Unrecht zu handeln. Jene der ganzen Tugend entsprechende Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit aber, welche die Anwendung der ganzen Tugend, beziehungsweise des ganzen Lasters, auf unser Verhältniß zu anderen Menschen ist, mag hiemit erledigt sein. Aber auch wie das diesen entsprechende Recht und Unrecht zu bestimmen sei, ist klar: denn der größte Theil dessen, was das Gesetz gebietet, ist zugleich das, was im Einklang mit der ganzen Tugend geschieht, indem das Gesetz gebietet, jede Tugend zu üben und jedes Laster zu meiden. Das Mittel aber, diese gesammte Tugend zu verwirklichen, sind diejenigen gesetzlichen Bestimmungen, welche sich auf die Erziehung für den Staat beziehen. Ob aber diejenige Erziehung und Bildung des

...überhaupt, vermöge der man schlechthin ein tugendhafter Mensch
dem Gebiet der Staatskunst oder dem einer anderen Kunst an-
..., das wird später [1]) zu bestimmen sein: denn es ist vielleicht
dasselbe, ein tugendhafter Mensch und ein guter Bürger in jedem
e zu sein.

Die Gerechtigkeit im besonderen Sinne nun und das ihr ent-
...de Recht hat zwei Seiten: die eine bezieht sich auf die Ver-
...g der Ehre, des Geldes, und was sonst sich noch unter die
... eines Staates vertheilen läßt (in diesen Dingen kann je-
... eben so wohl einen gleichen Theil haben wie die Ande-
...s einen ungleichen); die andere regelt den Privatverkehr der
...er unter einander. Dieser Privatverkehr ist selbst wieder
...ler Art, theils ein freiwilliger, theils ein unfreiwilliger. Die
...ungen des Kaufens, Verkaufens, Darleihens, Verpfändens;
...eihens, Hinterlegens, Miethens u. dgl. sind freiwillig, weil
...n unserem Willen abhängt, ein derartiges Verhältniß einzu-
... Der unfreiwillige Verkehr aber ist einerseits ein heimlicher,
... in den Handlungen des Diebstahls, des Ehebruchs, der Gift-
...rei, der Kupplerei, der Sklavenverführung, des Meuchelmords
...s Falschzeugens, andererseits ein gewaltsamer, z. B bei Miß-
...ung, Gefangennehmung, Tödtung, Beraubung, Verstümmlung,
...ung, Schmähung.

... Da aber der Ungerechte wie das Unrecht die Gleichheit
...en, so muß es offenbar auch eine Mitte in diesem Ungleichen
... und dieß ist das Gleiche: in jeder Handlung nämlich, in der
... Mehr und ein Weniger gibt, gibt es auch ein Gleiches. Ist
...s Unrecht ungleich, so ist das Recht gleich, wovon auch ohne

---

[1]) Polit. VII, 13 ff. vgl. auch den Schluß unseres Werks.

Beweis Jedermann überzeugt ist. Da aber das Gleiche ein Mittleres ist, so muß auch das Recht ein Mittleres sein. Nun findet das Gleiche zum Mindesten bei Zweien Statt. Mithin muß das Recht ein Mittleres und Gleiches, und zwar für gewisse Personen sein: als ein Mittleres muß es die Mitte zwischen gewissen Dingen, dem Mehr und dem Weniger, sein; als ein Gleiches muß es die Mitte zwischen Zweien, als Recht muß es für gewisse Personen vorhanden sein. Nothwendig also setzt das Recht zum Mindesten viererlei voraus: zwei Personen, für die es ein Recht gibt, und zwei Dinge, in denen es ein Recht gibt. Und zwar muß die Gleichheit zwischen den Personen und die zwischen den Dingen eine und dieselbe sein: wie sich die Dinge verhalten, in denen die Gleichheit Statt findet, so müssen sich auch die Personen verhalten. Sind nämlich diese nicht gleich, so dürfen sie auch nicht das Gleiche haben; vielmehr ist eben das die Quelle des Streitens und Zankens, wenn die Personen gleich sind, nicht aber was sie haben und genießen, oder wenn die Personen ungleich sind, und doch das Gleiche haben und genießen. Dieß geht auch aus dem hervor, was man „nach Würdigkeit" nennt. Das Recht muß nämlich beim Austheilen, worüber Jedermann einverstanden ist, nach einer gewissen Würdigkeit sich richten. Nur daß unter Würdigkeit nicht Alle das Nämliche verstehen, sondern der demokratisch Gesinnte die Freiheit, der oligarchisch Gesinnte den Reichthum oder auch den Adel, der Aristokrat die Tugend.

Mithin ist das Recht etwas Verhältnißmäßiges. Das Verhältnißmäßige nämlich ist nicht blos der unbenannten Zahl eigen, sondern der Zahl überhaupt: die Verhältnißmäßigkeit ist die Gleichheit der Verhältnisse und setzt zum Mindesten vier Glieder voraus. Daß nun zur gewöhnlichen Proportion vier Glieder gehören, ist klar; aber auch zur stetigen gehören ebensoviele, denn hier wird ein

...r zwei gebraucht und kommt doppelt vor, wenn es z. B. ...ie Linie A verhält sich zu B, wie B zu C. Es kommt also B ...pelt vor, so daß, wenn man es doppelt zählt, man wieder ...der erhält. Gerade so findet nun das Recht bei vier Glie... ...m Mindesten Statt, und der Exponent der Verhältnisse muß derselbe sein: wie sich die Personen zu einander verhalten, ...o sich auch die Dinge verhalten. Es muß also, wie das Glied ...u B verhält, so auch C zu D sich verhalten, und vertauscht, ...zu C, so B zu D. Daher verhalten sich auch die Summen ...hältnisse [wie zwei Vorder- oder zwei Hinterglieder], wie die ...ig die Glieder paart, und wenn sie dieselben so zusammensetzt, ...e sie auf gerechte Weise.

Es ist also die Verbindung des Gliedes A mit dem Glied ...ie des Gliedes B mit D in der Austheilung das Recht, und ...echt die Mitte zwischen dem, was dem Verhältnißmäßigen ...richt: denn das Verhältnißmäßige ist ein Mittleres, das Recht ...was Verhältnißmäßiges. Diese Art von Verhältnißmäßig... ...t in der Mathematik geometrische Proportion; in der ...rischen Proportion nämlich verhalten sich die Summen der Ver... ...e wie zwei Glieder. Uebrigens ist diese Proportion nicht ...a sie kein Glied hat, das zugleich Vorderglied und Hinterglied ... — Das Recht ist also dieses Verhältnißmäßige, das Unrecht ...as dem Verhältnißmäßigen widerspricht. Letzteres ist theils ...hr, theils ein Weniger. Auch die Thatsachen bestätigen dieß: ...recht thut, bekommt zu viel vom Guten, wem Unrecht ge... ... zu wenig. Beim Uebel aber ist es umgekehrt, da das ge... Uebel im Vergleich zum größeren als ein Gut gelten kann; ... ist wünschenswerther als das größere Uebel, das Wünschens...

werthe aber ist ein Gut, und je wünschenswerther etwas ist, größeres Gut ist es.

Dieß die eine, austheilende, Art des Rechts; es noch die regelnde übrig, welche im Verkehr der Mensch einander, dem freiwilligen wie dem unfreiwilligen. Sta Dieses Recht ist ein anderes als jenes. Die das Gemeins theilende Gerechtigkeit nämlich verfährt stets nach der ang Verhältnißmäßigkeit; wenn z. B. eine Geldsumme unter vertheilt werden soll, so geschieht dieß nach dem Verhältni machten Einlagen. Ebenso ist das diesem Recht entgeg Unrecht das dem Verhältnißmäßigen Zuwiderlaufende. das Recht im Verkehr der Menschen unter einander ist zi etwas Gleiches und das Unrecht etwas Ungleiches, aber Sinne jener [geometrischen], sondern in dem der arithmetisc hältnißmäßigkeit. Denn ob der Gute den Schlechten vert der Schlechte den Guten, das macht keinen Unterschied, ebe ob der Gute oder der Schlechte einen Ehebruch begeht: nur Unterschied in der Größe des angerichteten Schadens sieht da und es behandelt die Personen als gleich, wenn die eine ein verübt, die andere es erduldet, die eine einen Schaden an die andere ihn erlitten hat. Daher versucht der Richter di Ungleichheit beruhende Unrecht wieder gleich zu machen: we lich der Eine Schläge ausgetheilt, der Andere sie bekommen l der Eine den Tod eines Anderen verursacht, Dieser ihn erli so ist zwischen jenem Thun und diesem Leiden ein ungleic hältniß, und der Richter sucht nun durch die Strafe die G herzustellen, indem er auf der Seite des Vortheils eine macht. Den Ausdruck Vortheil nämlich brauchen wir h gemeinen von solchen Verhältnissen, auch wenn er in einem

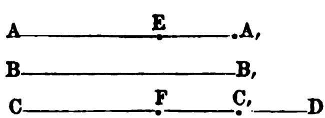
[illegible] streng genommen nicht paßt, wie wir von dem, der Schläge [illegible]theilt, sagen, er sei im Vortheil, von dem, der sie empfängt, er sei [illegible] Nachtheil. Soll das erlittene Unrecht geschätzt werden, so nennen [illegible] es Nachtheil, das zugefügte aber Vortheil. So ist zwischen dem [illegible]ehr und dem Weniger das Gleiche die Mitte, Vortheil und Nach[illegible]eil aber sind beides zugleich, ein Mehr und ein Weniger, aber auf [illegible]gegengesetzte Weise: der Vortheil ein Mehr vom Guten und ein [illegible]niger vom Uebel, der Nachtheil umgekehrt. Die Mitte zwischen [illegible] aber ist das Gleiche, das wir als das Recht bezeichnet haben. [illegible]her ist die regelnde Art des Rechts wohl die Mitte zwischen Vor[illegible]il und Nachtheil. Daher nimmt man auch in streitigen Fällen [illegible] Richter seine Zuflucht; sich an den Richter wenden ist aber so[illegible]el, als sich an die Gerechtigkeit wenden, denn der Richter soll gleich[illegible] die lebendige Gerechtigkeit sein. Auch als den Mittleren sucht [illegible] den Richter und nennt ihn theilweise den Mittler, weil man [illegible] Recht zu treffen überzeugt ist, wenn man die Mitte trifft.

[illegible] ist also die Gerechtigkeit etwas Mittleres, wie auch der [illegible]. Der Richter aber stellt die Gleichheit wieder her, und ver[illegible] dabei, wie man bei einer ungleich getheilten Linie dadurch die [illegible]heit herstellt, daß man von dem größeren Abschnitt das Stück, [illegible] welches er größer als die Hälfte der ursprünglichen Linie ist, [illegible]nimmt und dieß dem kleineren Abschnitt zulegt. Ist aber das [illegible] in zwei gleiche Theile getheilt, dann, sagt man, haben beide [illegible]rige, wenn beide das Gleiche haben. Das Gleiche aber ist [illegible]metische Mitte zwischen dem Größeren und Kleineren. Da[illegible] im Griechischen der Name für das Gerechte δίκαιον ist, [illegible] entzwei, δίχα, ist, gleichsam δίχαιον, und für den Richter [illegible], gleichsam διχαστής. Denn wenn man die eine von zwei [illegible] Größen um ein Stück vermindert, die andere um dasselbe Stück

vermehrt, so übertrifft die letztere die erstere um das Zweifache des
Stücks; würde die eine nur vermindert, ohne daß die andere verme
würde, so würde diese die andere nur um das einfache Stück üb
treffen; so aber übertrifft die vermehrte Größe die Mitte um das e
fache Stück, die Mitte aber die verminderte Größe noch einmal
das einfache Stück. Daraus werden wir erkennen, um was d
Größere vermindert, und um was das Kleinere vermehrt wer
muß. Dem Kleineren ist nämlich so viel beizufügen, als es von
Mitte übertroffen wird, und vom Größeren ist soviel wegzuneh
als die Mitte von ihm übertroffen wird. Man habe drei gle
Linien, die AA,, BB, und CC, heißen mögen; nun soll von A
ein Stück A,E abgeschnitten und der CC, als C,D zugelegt se
so wird die ganze CC,D größer sein als AE um die beiden Stü
C,D und C,F, mithin wird sie größer als BB, sein um das St
C,D [1]). [Dasselbe findet auch auf dem Gebiet der Künste und G
werbe Statt: sie würden aufgehoben, wenn nicht der Wirksam
des einen Theils nach ihrer Größe und Beschaffenheit die Empfä
lichkeit eines anderen Theils entspräche [2]).]

Die Ausdrücke Vortheil und Nachtheil stammen aus d
freiwilligen Verkehr der Menschen unter einander: wenn Jem
mehr bekommt als er urspünglich hatte, so sagt man, er sei im V
theil; wenn er weniger bekommt, so ist er im Nachtheil; so

---

[1])


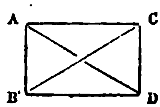
[2]) Dieser Satz, der im folgenden Capitel wiederkehrt, kann wo
nur durch ein Versehen an diese Stelle gekommen sein.

...ssen, und bei jedem derartigen vom Gesetz ...
Wenn aber der ursprüngliche Besitz weder größer
n, sondern in dem Verkehr sich gleich geblieben
man habe das Seinige und sei weder im Vortheil
Mithin ist das Recht eine Mitte zwischen einem
nd Nachtheil auch in den Dingen, die nicht zum
gehören, wenn man vorher wie nachher das
der Ansicht, die Wiedervergeltung sei das
So die Pythagoreer, welche das Recht schlecht-
daß Jedem wieder vergolten werde, was er gethan.
...ung aber stimmt weder mit der austheilenden,
den Unterart des Rechts überein, obgleich man
Rhadamanthys diesen Sinn unterlegt:
gethan, so ist richtig gesprochen das Recht dir.“
Arten des Rechts steht die Wiedervergeltung in vielfachem
Wenn z. B. ein Staatsbeamter einen Anderen schlägt,
nicht wiedergeschlagen werden; schlägt Jemand aber einen
amten, so muß er nicht blos geschlagen, sondern auch außer-
bestraft werden. Ferner macht Freiwilligkeit und Unfrei-
it der Handlung einen großen Unterschied aus. Allerdings
ngt die wiedervergeltende Gerechtigkeit in jedem auf Gegen-
it beruhenden Verkehr eine zusammenhaltende Kraft, jedoch
s äußerliche, sondern als verhältnißmäßige Gleichheit gefaßt.
durch, daß der Staat verhältnißmäßige Vergeltung ausübt,
sich. Entweder nämlich sucht man etwas Böses, das ge-
, zu vergelten (und ohne diese Vergeltung hätte man kein
n, sondern eine Knechtschaft), oder etwas Gutes (und ohne
ltung würde keine Mittheilung des Guten, auf der die

Gemeinschaft beruht, mehr Statt finden). Daher man e
Tempel der Chariten an einem besuchten Ort erbaut, um an
geltung empfangener Wohlthaten zu erinnern. Denn dieß
Dankbarkeit eigenthümlich: wer nämlich uns gedient ha
müssen wir wieder dienen, und ihn durch neue Dienste uns zu
verpflichten.

Es kommt aber die verhältnißmäßige Wiedervergeltung du
Verbindung zu Stande, die man kreuzweise nennen könnte
habe z. B. einen Baumeister A, einen Schuster B, ein Hau
einen Schuh D [1]). Es muß nun der Baumeister vom Sch
Arbeit des Letzteren bekommen und ihm dafür die seinige
zukommen lassen. Wenn nun zuerst die verhältnißmäßige G
bestimmt ist und demgemäß die Vergeltung oder Ausgleichun
findet, so ist dieß Das, was wir meinen. Anderenfalls i
Gleichheit vorhanden, und dann hat das Verhältniß keinen B
Es kann nämlich sehr wohl die Arbeit des Einen werthvoller
des Anderen sein, und deßwegen muß hier eine Gleichheit he
werden. Dasselbe findet auch auf dem Gebiet der anderen
und Gewerbe Statt: denn sie würden aufgehoben, wenn n
Wirksamkeit des einen Theils nach Größe und Beschaffen
Empfänglichkeit eines anderen Theiles entspräche. Denn a
Aerzten z. B. kommt keine Gemeinschaft zu Stande, wohl a
Arzt und Landmann, überhaupt aus verschiedenen und un

[1]) Durch die Figur eines Vierecks mit seinen Diagonalen
läutern



zwischen diesen muß nun aber eine Gleichheit erst herge-
chen. Daher Alles, was sich soll austauschen lassen, in ge-
Sinne vergleichbar sein muß. Dazu ist das Geld bestimmt,
ssermaßen den Mittler macht: denn es mißt Alles, also auch
berschuß und den Mangel, z. B. wie viel Schuhe einem Hause
dem gewissen Maß von Lebensmitteln gleich seien. Wie also
umeister zum Schuster sich verhält, so viel Schuhe [gehen auf
aus;] und [wie der Baumeister zum Landmann,] so viel Maß
ide gehen auf ein Haus. Ohne das ist kein Austausch und keine
einschaft möglich, und dieß setzt wieder voraus, daß das Ausge-
te gewissermaßen gleich sei. Es muß also irgend einen Gegen-
stand, der das Maß von Allem sein kann, wie eben bemerkt
. Dieses Maß nun ist in Wahrheit das Bedürfniß, welches
enhält: denn bedürfte man Nichts oder nicht Alles auf
Weise, so würde es entweder gar keinen Austausch geben
einseitigen. Zum Stellvertreter des Bedürfnisses ist
Übereinkunft das Geld geworden, und darum heißt es
weil es nicht von Natur vorhanden ist, sondern durch das
, und weil es bei uns steht, es zu ändern und ungültig
. Es wird nun eine Vergeltung Statt finden, wenn eine
hergestellt ist, so daß, wie der Landmann zum Schuster,
des Schusters zu der des Landmanns sich verhält. Nur
die Proportion zwischen diesen Gliedern nicht aufstellen,
tausch schon vollzogen ist, sonst bekommt das eine Extrem
Ueberlegenheit; vielmehr wenn sie jeder das Seinige
, dann sind sie gleich und Theilnehmer, weil diese Gleich-
hergestellt werden kann[4]). In der Figur soll A der

große Schwierigkeit dieser Stelle scheint mir darin zu

Landmann, C ein Maß Getreide, B der Schuster, D die Anzal Schuhe, welche soviel werth ist als das Getreide, bedeuten.

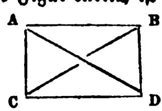
---

liegen, daß Aristoteles durch die Aehnlichkeit des von behandelten Verhältnisses zwischen den verschiedenen werkern und ihren Erzeugnissen mit einer Proportion sic verleiten lassen, diese Proportion wirklich aufzustellen. konnte aber nicht durchgeführt werden ohne bedeutende findigkeiten einerseits und wirkliche Verstöße anderer Den Ausgangspunkt bildet offenbar der verschiedene der Erzeugnisse zweier Gewerbe. Ein Maß Getreide so Werth fünf Paar Schuhen gleich sein. Daraus bildete teles ein Verhältniß, dessen Exponent fünf ist. Um nun Proportion zu bilden, bildete er das zweite Verhältnis dem Landmann und dem Schuster. Was soll nun abe Exponent dieses Verhältnisses sein? Nach der Ansich Philosophen ebenfalls fünf. Da aber der Geldwerth de zeugnisses doch nicht der Werthmesser für das Gewerbe, w dieses Erzeugniß liefert, sein kann; so haben wir in Verhältniß des Landmanns zum Schuster offenbar nu erste Verhältniß zwischen ihren Erzeugnissen, nur unter rem Namen. Hierin sehen wir die Spitzfindigkeit. Der liche Verstoß aber liegt darin, daß Aristoteles die Unglei der Erzeugnisse zum Behuf des Austausches ausgleicht, er das geringere Erzeugniß mit dem Exponenten des hältnisses multiplicirt, also z. B. fünf Paar Schuhe Maß Getreide gleich setzt. Dadurch erhalten wir abe Verhältniß, dessen Exponent die Einheit ist, während andere Verhältniß, das ihm gleich sein soll, den Expon fünf hat. Die Proportion ferner, die beabsichtigt ist, ist bar eine geometrische, und zwar mit umgekehrtem Verhä Darüber kann nach den Worten: „wie sich der Landmann Schuster verhält, so die Arbeit des Schusters zu der des manns“ kein Zweifel sein. Warum soll nun die Propo aufgestellt werden, ehe sie getauscht haben, nicht nachher?

r eine solche Vergeltung nicht möglich, so gäbe es keine Gemein-
st. Daß aber das Bedürfniß sie zusammenhält als ein gemein-
es Band, erhellt daraus, daß, wenn Keiner des Anderen bedarf
r auch nur der Eine des Anderen nicht, auch kein Austausch Statt
iet, sondern erst dann, wenn der Eine dessen bedarf, was der
dere hat, wie z. B. ein Land, das Wein bedarf, dafür die Getreide-
sfuhr freigibt. Zwischen diesen Erzeugnissen ist also eine Gleich-
t herzustellen. Brauchen wir für den Augenblick Nichts, so ist

---

das, was sie tauschen, gleich sein muß, so sollte es auch gleich-gültig sein, ob man die Proportion vorher oder nachher ansetzt. Jene Proportion ist aber nur in dem Sinn richtig, wenn man sich das zweite Verhältniß als unbenannt denkt, mithin — um bei den oben angenommenen Zahlen stehen zu bleiben — als das Verhältniß 5 : 1. Nach dem Tausch würde es lauten 1 : 5, und damit ist freilich auch der letzte Schein von Richtigkeit der Proportion verschwunden. Denn jetzt würde sie lauten: „der Landmann zum Schuster, wie eins zu fünf“. Indeß ist auch daraus nicht klar, was die doppelte Ueberlegenheit sein soll. Ich vermuthe, Aristoteles wolle damit die Ueberlegenheit des Quantums, die auf Seiten des Schusters ist, und die der Qualität, die auf Seiten des Landmanns ist, bezeichnen, wolle also sich gegen die Richtigkeit folgender Proportion verwahren: „wie der Landmann zum Schuster, so verhält sich ein Schuh zu fünf Maß Getreide“. Die Figur endlich ist wie oben das Viereck mit seinen Diagonalen



in welchem die durch eine Diagonale verbundenen Glieder zusammen Vorderglieder, beziehungsweise Hinterglieder werden, also $A : B = D : C$.

und das Geld gleichsam der Bürge für die Möglichkeit eine Austausches, daß wir mittelst desselben unsere Bedürfnisse können. Denn für Geld muß man, was man braucht können. Zwar ist auch das Geld dem Wechsel unterwor es nicht immer den gleichen Werth hat, doch pflegt es i licher zu sein als alles Andere. Daher muß Alles f haben, denn so wird stets ein Austausch möglich sein und, auch eine Gemeinschaft. Mithin liefert das Geld, als ei gemeinschaftliche Maß zu allen Dingen und stellt dadurch heit zwischen ihnen her. Denn so wenig eine Gemeinsch wäre ohne Austausch, so wenig wäre ein Austausch m Gleichheit, und eine Gleichheit ohne gemeinschaftliche sich nun kann es für Dinge, die so sehr verschieden sind, k schaftliches Maß geben, für das Bedürfniß aber ist dieß lich. Es muß also irgend etwas geben, was dieses geme Maß vorstellt, und zwar durch Uebereinkunft, daher das G heißt: denn es stellt zwischen allen Dingen ein gemein Maß her, sofern Alles durch das Geld gemessen wird. sich unter A ein Haus, unter B zehn Minen, unter C Ist nun das Haus fünf Minen oder ihrem Werthe glei Bette C der zehnte Theil von B: so ist deutlich, wie viel Hause gleich sind, nämlich fünf. Daß in dieser Weise der betrieben wurde, ehe man das Geld hatte, ist klar; der fünf Betten für ein Haus gibt oder den Geldwerth ders macht keinen Unterschied.

9. Wir haben nun das Recht und das Unrecht ih nach bestimmt, und nunmehr ist weiter klar, daß die Aus Gerechtigkeit die Mitte zwischen Unrechtthun und Unrech jenes ist nämlich ein Zuvielhaben, dieses ein Zuwenighal

: Gerechtigkeit nicht in demselben Sinn wie die früher
enden*), sondern in dem Sinn, daß die Mitte ihr
während beide Extreme der Ungerechtigkeit zukommen.
erechtigkeit diejenige Eigenschaft, vermöge der man
hten sagen kann, er übe mit Vorsatz das Recht in
gen, wie in seinem Austheilen, und dieß ebensosehr
sen Verhältniß zum Anderen, als im Verhältniß des
nem Dritten, nicht so, daß er vom Begehrenswerthen
hr und dem Anderen weniger zutheilt und es umgekehrt
swerthen macht, sondern so, daß er sich im Verhältniß
und dem Anderen im Verhältniß zu einem Dritten das
ißig Gleiche zutheilt. Die Ungerechtigkeit aber ist das
gengesetzte Thun des Ungerechten in den Handlungen
theilen, indem sie vom Nützlichen und vom Schädlichen
Unißmäßiges Zuviel und ein ebensolches Zuwenig aus-
rum ist sie zugleich ein Zuviel und ein Zuwenig, weil sie
iel und dem Zuwenig sich bewegt, und sich selbst vom
tzlichen ein Zuviel, vom schlechthin Schädlichen ein
heilt; ebenso verfährt sie im Allgemeinen im Verhältniß
zu einem Dritten, nur daß sie hier die verhältnißmäßige
nach beiden Seiten hin willkürlich verletzt. Die unge-
lung hat zwei Seiten, das Unrechtleiden und das Unrecht-
ist das geringere, dieses das größere Uebel.

möge über das Wesen der Gerechtigkeit und der Unge-
und ebenso über den Gerechten und Ungerechten im Allge-
st sein.

---

*) nicht eine Mitte zwischen zwei sich entgegengesetzten

10. Da es aber möglich ist, ein Unrecht zu begehen, ohne darum schon ein ungerechter Mensch zu sein, so fragt es sich, was für ein Unrecht man in den verschiedenen Arten der Ungerechtigkeit begehen muß, um ein ungerechter Mensch, z. B. ein Dieb, ein Ehebrecher, ein Räuber zu sein? Oder sollte nicht vielmehr der Unterschied in etwas Anderem liegen als im Aeußeren der Handlung? Man kann ja mit einem Weibe Umgang haben, und dabei wissen, daß sie die Frau eines Anderen ist, aber von der Leidenschaft verführt, nicht aus ursprünglichem Vorsatz. Dann begeht man ein Unrecht, und ist doch noch nicht ein ungerechter Mensch: man kann also stehlen, ohne ein Dieb zu sein, die Ehe brechen, ohne ein Ehebrecher zu sein u. s. w.

Wie nun die Wiedervergeltung sich zur Gerechtigkeit verhält, ist oben auseinandergesetzt worden. Vergessen dürfen wir aber nicht, daß der Gegenstand unserer Untersuchung einerseits das Recht schlechthin, andererseits das im Staate geltende Recht ist. Letzteres hat da seine Stelle, wo sich eine Anzahl Menschen zu einem sich selbst genügenden Ganzen verbunden haben, als freie und gleiche Personen (sei die Gleichheit nun eine vollkommene im mathematischen Sinn, oder nur eine verhältnißmäßige). Unter Menschen, bei denen diese Voraussetzung nicht zutrifft, gibt es auch kein solches Staatsrecht, immerhin aber noch ein gewisses, diesem ähnliches, Recht. Ein Recht nämlich gibt es für diejenigen, für welche es in ihrem Verhalten zu einander ein Gesetz gibt; ein Gesetz aber unter denen, unter welchen eine Ungerechtigkeit möglich ist; denn das Gericht ist die Entscheidung darüber, was Recht und was Unrecht sei. Wo aber Ungerechtigkeit als bleibende Beschaffenheit statt findet, da ist auch Unrechtthun, nicht aber findet umgekehrt, wo ein Unrecht begangen wird, jedesmal auch die Ungerechtigkeit als bleibende Beschaffenheit statt, d. h. der Grundsatz, der eigenen Person vom schlechthin Guten zu viel, vom schlecht-

zu wenig zuzutheilen. Daher lassen wir auch nicht einen
die Herrschaft ausüben, sondern die Vernunft, weil jener
im Vortheil ausbeuten und so ein Gewaltherrscher werden
ls ist aber der Herrscher der Wächter des Rechts und,
auch der Gleichheit. Da er aber für sich nicht zuviel
, wenn er anders gerecht ist (er theilt sich ja vom schlecht-
nicht mehr zu als es verhältnißmäßig ist und arbeitet
die Anderen: daher die oben schon berührte Behauptung [1],
igkeit sei ein fremdes Gut), so muß ihm ein gewisser Lohn
werden, und dieß ist Ehre und Auszeichnung; wem aber
genügt, der wird zum Gewaltherrscher.

Herrenrecht und das väterliche Recht ist nicht ein
e mit diesem Staatsrecht, sondern ihm nur ähnlich. Denn
e Ungerechtigkeit gegen das, was schlechthin unser Eigen-
Der Sklave aber und das Kind, so lange es ein solches
t getrennt vom Vater lebt, ist gleichsam ein Theil von ihm;
ber zu schaden hat Niemand den Vorsatz: daher es auch
echtigkeit gegen die eigene Person gibt: mithin auch kein
Unrecht im Sinn des Staatsrechts. Denn, wie wir ge-
ist öffentliche Recht die Uebereinstimmung mit dem Gesetz,
ter solchen Personen, unter welchen ihrer Natur nach das
das heißt unter denen, für welche es eine Gleichheit des
und Gehorchens gibt. Daher gibt es eher im Verhältniß
zur Frau ein Recht, als in dem des Vaters zu den Kin-
dem des Herrn zum Sklaven: dieß ist das häusliche
das vom öffentlichen gleichfalls verschieden ist.

öffentliche Recht ist theils ein natürliches, theils ein

positives: natürlich ist dasjenige, welches überall dieselbe Kraf[t hat]
und nicht dadurch daß man es so oder anders festsetzt; positi[v das-]
jenige, welches ursprünglich ebenso gut so oder anders bestimm[t wer-]
den konnte, nun aber einmal in einer gewissen Weise bestimmt [worden]
ist, z. B. die Bestimmung, daß das Lösegeld eine Mine betrage[,]
daß man eine Ziege und nicht zwei Schafe opfern soll, ferne[r die]
Einzelheiten der Gesetzgebung, wie das dem Brasidas gewi[dmete]
Opfer [1]), und das durch Volksbeschlüsse Geregelte. Dieser Ar[t...]
meinen Einige, sei alles Recht, weil nur das Natürliche unver[änder-]
lich und überall von derselben Kraft ist (wie das Feuer bei u[ns so]
gut als bei den Persern brennt), während man das Recht in V[erän-]
derung begriffen sieht. Allein dieß verhält sich nicht durchw[eg so,]
sondern nur zum Theil. Bei den Göttern freilich ist vielleicht [kein]
Recht positiv, bei uns aber gibt es auch ein natürliches Recht, [obgleich]
auch alles Recht veränderlich ist. Dennoch ist es aber zum [Theil]
von Natur, zum Theil nicht. Welches Recht aber in den D[ingen,]
die auch anders sein könnten, auf der Natur beruht und welch[es da-]
gegen auf Gesetz und Uebereinkunft, wenn beide gleicherweise [verän-]
derlich sind, das läßt sich leicht einsehen. Auch in den übrigen D[ingen]
gilt dieselbe Unterscheidung: von Natur z. B. ist die rechte Ha[nd die]
stärkere, obgleich es Menschen geben kann, welche beide Hände [gleich]
gut gebrauchen.

Mit dem auf Uebereinkunft und Zweckmäßigkeit beruhenden [Recht]
verhält es sich wie mit den Maßen: es sind ja auch die Wei[n- und]
Fruchtmaße nicht überall gleich, sondern wo man kauft, größe[r, wo]
man verkauft, kleiner. Gerade so ist das Recht, welches nic[ht auf]
der Natur, sondern auf menschlicher Satzung beruht, nicht ü[berall]

[1]) S. Thukyd. V, 11.

wenig als die Staatsverfassungen, obgleich von Natur
ie Verfassung die beste ist.
Die Bestimmung des Rechts und des Gesetzes verhält
nschlichen Handlungen wie das Allgemeine zum Ein-
andlungen gibt es viele, der gesetzlichen Bestimmungen
für jeden Fall, denn diese sind das Allgemeine.
ber ein Unterschied zwischen ungerechter Handlung und
ie zwischen gerechter Handlung und Recht. Unrecht ist,
ürlichen oder positiven Recht widerspricht; wird das Un-
rübt, so wird es dadurch zur ungerechten Handlung; ehe
ibt wird, ist es noch keine ungerechte Handlung, sondern
echt. Ebenso verhält es sich mit der gerechten Handlung
Recht; nur daß unsere Sprache den Ausdruck „gerechte
mehr in besonderem Sinne von der Aufhebung eines be-
Unrechts braucht, für die mit dem Recht übereinstimmenden
n im Allgemeinen aber einer anderen Bezeichnung sich be-
Das Einzelne, die Anzahl und Beschaffenheit der Unter-
die Gegenstände, mit denen sie es zu thun haben, werden
) betrachten.
Nun wir nun das Recht und das Unrecht bestimmt, ist weiter
daß eine gerechte oder ungerechte Handlung nur dann voll-
, wenn sie freiwillig ist: wer unfreiwillig handelt,
Recht noch Unrecht, außer wenn man die zufällige äußere
Handlung ins Auge faßt, denn in diesem Fall thut er nur,
Recht oder Unrecht ist. Ueber eine gerechte oder un-
Handlung entscheidet das Moment der Freiwilligkeit und

mals nur eine Nachbildung des Unübersetzbaren.
. 137. f.

Unfreiwilligkeit. Erst wenn eine Handlung freiwillig ist, kann sie dem Tadel unterliegen, und dann ist sie zugleich ungerecht; daher kann, wenn die Freiwilligkeit fehlt, zwar ein Unrecht vorhanden sein, deßwegen aber noch nicht eine ungerechte Handlung. Freiwillig aber handelt, nach den oben [1]) darüber gegebenen Bestimmungen, wer etwas thut, das in seiner Macht steht, und zwar mit vollem Wissen, d. h. ohne über die Person, welcher die Handlung gilt, über das Werkzeug und den Beweggrund in Unkenntniß zu sein. Wenn man z. B. von Jemand behauptet, er habe freiwillig einen Anderen geschlagen, so gehört dazu, daß er gewußt habe, wen er geschlagen, mit was und warum, daß er ferner Alles nicht blos zufällig oder durch äußere Gewalt gezwungen gethan habe. Keine freiwillige Handlung begeht also der, dessen Hand ein Anderer nimmt und damit einen Dritten schlägt: denn dieß hieng nicht von seinem Willen ab; ebensowenig hat der seinen Vater freiwillig geschlagen, der zwar wußte, daß sein Schlag einen Menschen oder einen der Anwesenden treffe, aber nicht wußte, daß dieß sein Vater sei. Aehnliche Bestimmungen müssen nun auch hinsichtlich des Beweggrundes, wie hinsichtlich aller übrigen Einzelheiten der Handlung gelten. Diejenige Handlung also, bei der ein Nichtwissen Statt findet, oder die, wenn auch dieß nicht der Fall ist, durch äußere Gewalt zu Stande kommt oder nicht vom Willen des Handelnden abhängt, ist unfreiwillig: im Gebiete des Natürlichen nämlich thun und leiden wir Vieles, was wir wissen, und was doch weder freiwillig noch unfreiwillig ist, wie das Altern und Sterben. — Aehnlich verhält es sich mit der Zufälligkeit bei Recht und Unrecht. Es kann Jemand ein anvertrautes Gut unfreiwillig und aus Furcht zurückgeben; dann ist von ihm zu sagen, daß er weder Recht thue

[1]) III, 1—3.

[illegible] Handlung vollbringe, außer zufällig. Ebenso kann [illegible] vertrautes Gut nur gezwungen und unfreiwillig zurück[illegible] dann ist von ihm zu sagen, daß er nur zufällig Unrecht [illegible] ungerechte Handlung verübe. Freiwillig aber han[illegible] vorsätzlich, theils unvorsätzlich: vorsätzlich, wenn ein [illegible]orausgegangen, unvorsätzlich, wenn dieß nicht der Fall ist. [illegible] dreierlei Rechtsverletzungen nun, die im Zusammen[illegible] sind, ist die aus Unwissenheit hervorgegangene der [illegible] wenn die Person, auf welche die Handlung gerichtet ist, [illegible]tand, das Werkzeug und die Absicht der Handlung andere [illegible] der Handelnde annahm. Es kann z. B. Jemand werfen, [illegible] Meinung sein er thue etwas ganz Anderes, oder er werfe [illegible] anderen Gegenstand, oder er werfe eine andere Person, oder [illegible] einer anderen Absicht; es trifft sich nun aber so, daß nicht [illegible]chtigte Erfolg eintritt (daß er z. B. eine Wunde beibringt, [illegible] einen Schmerz erregen wollte) oder daß er bei einer an[illegible] oder in anderer Weise als beabsichtigt war eintritt. [illegible] nun die Rechtsverletzung wider Vermuthen, so ist es ein [illegible] geschieht sie, wenn auch nicht wider Vermuthen, so doch [illegible]-Absicht, so ist es ein Fehler: denn ein Fehler liegt [illegible] erste Ursache des Handelns im Handelnden selbst liegt, [illegible] aber, wo sie außer ihm liegt. Handelt aber Jemand [illegible]issen, jedoch ohne Vorbedacht, so ist es eine ungerechte [illegible], wie Alles was ein Mensch im Zorn oder in anderen [illegible] die der menschlichen Natur natürlich oder nothwendig [illegible]: wer so das Recht verletzt und einen Fehler begeht, [illegible] Unrecht und seine Handlung ist eine ungerechte; doch [illegible] noch nicht ein ungerechter oder lasterhafter Mensch, da [illegible]letzung nicht aus Bosheit hervorgegangen ist. Wer

dagegen mit Vorsatz so handelt, der ist ein ungerechter und lasterhafter Mensch. Daher ist es ein wahres Wort:

„im Zorn gethan ist nicht mit Vorbedacht gethan";

denn der Anfang der Handlung liegt nicht in dem, der im Zorn handelt, sondern in dem, der ihn zum Zorn reizt. Ferner kann in diesem Fall nicht der Thatbestand, sondern die rechtliche Beurtheilung desselben Gegenstand des Streites sein. Denn der Zorn wird hervorgerufen durch Etwas, was dem Zornigen als Unrecht erscheint. Nicht der Thatbestand kann hier streitig sein, wie bei einem Vertrag zwischen Zweien, von denen der Eine nothwendig ein Bösewicht sein muß, falls er nicht aus Vergeßlichkeit so handelt: vielmehr ist man einig über den Thatbestand und streitet nur darüber, wer im Rechte sei. Wer aber mit Vorsatz den Anderen übervortheilt, der ist nicht in Unwissenheit: daher der Andere ein Unrecht zu erleiden glaubt, er selbst aber dieß nicht glauben kann. Begeht er aber eine vorsätzliche Rechtsverletzung, so begeht er ein Unrecht. Und erst wer in diesem Sinn Unrecht begeht ist ein ungerechter Mensch, wenn, was er thut, die strenge oder die verhältnißmäßige Gleichheit verletzt. — Aehnlich verhält es sich nun mit der Gerechtigkeit: gerecht ist wer mit Vorsatz gerechte Handlungen vollbringt; dazu gehört aber nichts weiter als die Freiwilligkeit des Handelns. — Die unfreiwilligen Handlungen aber sind theils verzeihlich, theils nicht: verzeihlich die nicht blos im Zustand der Unwissenheit, sondern auch aus Unwissenheit begangenen Fehler, nicht verzeihlich die nicht aus Unwissenheit, sondern im Zustand der Unwissenheit begangenen, falls dieser Zustand Folge einer Erregung ist, die dem menschlichen Wesen nicht natürlich noch nothwendig ist.

11. Es können sich nun aber Bedenken gegen die Richtigkeit

riffsbestimmungen hinsichtlich des Unrechtthuns und Un-
erheben. Fürs Erste kann man fragen, ob Euripides
venn er seltsam genug sagt

ödtet hat er meine Mutter, kurz gesagt,
wollt', er wollte — nein sie wollt', er wollte nicht."

mlich in Wahrheit ein freiwilliges Unrechtleiden oder ist
ehr stets unfreiwillig, wie auch das Unrechtthun stets
t? Und verhält es sich mit Allem auf diese oder auf jene
das Unrechtthun stets freiwillig ist, oder ist das eine frei-
andere unfreiwillig? Aehnlich auch beim Rechtleiden:
un ist nämlich stets freiwillig, so daß consequenter Weise
leiden und das Rechtleiden in Beziehung auf Beides sich
hen und entweder freiwillig oder unfreiwillig sein sollten.
eimtheit ergäbe sich beim Rechtleiden, wenn es stets frei-
llte: denn Manche erleiden ihr Recht gar nicht freiwillig [1]).
ann nämlich auch darüber zweifelhaft sein, ob gegen Jeden
cht leidet, auch wirklich eine ungerechte Handlung begangen
ob es mit dem Leiden sich ebenso verhält, wie mit dem
ann ja blos zufällig sich treffen, daß Jemand sein Recht

: Stelle — in der wir auf keinen Fall die ursprünglichen
e des Aristoteles vor uns haben — scheint, wenn nicht
chwereres Verderbniß zu Grunde liegt, den Sinn zu
: Unrechtthun und Rechtthun sind beide stets freiwillig;
er das Gegenstück zum Rechtthun, das Rechtleiden, theils
illig theils unfreiwillig ist, so scheint man consequenter
e auch annehmen zu müssen, das Gegenstück zum Unrecht-
, das Unrechtleiden, sei auch theils freiwillig theils un-
illig, d. h. die aufgeworfene Frage über das Unrechtleiden
i bejahen.

leidet oder recht handelt. Gerade so aber kann es auch Unrecht sich treffen, denn etwas Unrechtes thun ist nicht dasselbe mit Unrechtthun, etwas Unrechtes leiden nicht dasselbe mit Unrechtleiden. Aehnlich verhält es sich Rechtthun und Rechtleiden: denn es ist unmöglich U leiden, ohne daß Jemand Unrecht thut, oder kein Recht ohne daß Jemand recht thut. Wenn aber Unrechtthun i soviel ist als einem Anderen freiwillig Schaden zufügen, freiwillig etwas thun so viel ist als es mit dem Wissen th wen die Handlung gerichtet ist und mit was und wie sie z kommt, wenn endlich der Unmäßige freiwillig sich selbst Sc fügt: so leidet er demnach freiwillig ein Unrecht, und so is lich, sich selbst ein Unrecht zuzufügen. Auch dieß ist ja streitigen Punkte, ob es möglich sei, sich selbst eine Unrecht z Man kann sich auch aus Unmäßigkeit freiwillig von einem der gleichfalls freiwillig handelt, Schaden zufügen lassen, also auch möglich ist, freiwillig ein Unrecht zu erleiden. D diese Bestimmung nicht richtig, sondern vielmehr der Defi Freiwilligkeit — daß man wissen müsse, gegen wen die Han richtet sei, und mit was und wie sie zu Stande komme — so Definition nicht noch die Einschränkung beizufügen sein, Handlung wider den Willen des Betreffenden geschehe? D Jemand freiwillig Schaden leiden und dulden was Unrecht doch freiwillig ein Unrecht zu leiden. Denn dieß will Niem der Unmäßige nicht, vielmehr handelt dieser nur gegen seine Willen. Einerseits nämlich will Niemand was er nicht für andererseits handelt der Unmäßige nicht so, wie er selbst h müssen glaubt. Wer aber das Seine weggibt, wie Homer d kos dem Diomedes geben läßt

„die goldene Rüstung gegen die eh'rne,
jene war hundert Kühen an Werth gleich, diese nur neunen“ [1]),
er leidet kein Unrecht: denn das Geben steht bei ihm, das Unrechtleiden aber steht nicht bei ihm, da dieß von dem, der Unrecht thut, abhängt. — Es ist also klar, daß das Unrechtleiden nicht freiwillig sein kann.

12. Es sind also von den Punkten, welche zu besprechen wir uns vorgenommen, noch zwei übrig: ob, wenn Jemand mehr als ihm gebührt zugetheilt bekommen, der Zutheilende oder der Empfänger im Unrecht sei, und ob es möglich sei, sich selbst Unrecht zu thun. Wird nämlich die erste dieser Fragen bejaht, und dem, der zu viel zutheilt, das Unrecht zuerkannt, nicht dem, der zu viel empfängt, so thut der sich selbst Unrecht, der einem Anderen mit Wissen und Willen mehr zutheilt als sich selbst. So aber, sehen wir, verfährt der Bescheidene: der billige Mann ist ja sich selbst zu verkürzen geneigt. Sollte aber nicht vielleicht diese Sache noch eine andere Seite haben, die nämlich, daß, wer so sich selbst verkürzt, von einem anderen Gut bei Gelegenheit mehr für sich in Anspruch nimmt, von der Ehre z. B. oder vom sittlich Schönen schlechthin? Die Schwierigkeit läßt sich aber auch mittelst der Einschränkung lösen, die wir oben [2]) bei der Bestimmung des Unrechtthuns in Anwendung gebracht haben. Denn auch dem, der sich in dieser Weise selbst verkürzt, widerfährt Nichts gegen seinen Willen, weßwegen er dabei kein Unrecht, sondern höchstens einen Schaden leidet. — Offenbar ist aber auch, daß der Austheilende im Unrecht ist, nicht der, welcher jedesmal zu viel empfängt: denn das Unrecht begeht nicht der, bei welchem es sich vorfindet,

---

[1]) Ilias VI. 236.
[2]) Cap. 11.

sondern der, welcher die Sache freiwillig so eingerichtet hat; die Freiwilligkeit aber ist auf Seiten dessen, von welchem der Anfang des Handelns ausgeht, und dieß ist der Austheilende, nicht der Empfangende.

Ferner ist bei der Vieldeutigkeit der eine Thätigkeit bezeichnenden Ausdrücke, vermöge der man auch einem leblosen Ding oder [illegible] Hand oder einem Diener, der nur auf Geheiß seines Herrn ge[illegible] hat, eine [Thätigkeit, z. B. eine] Tödtung zuschreibt, — zu [illegible] daß in solchen Fällen nur ein Verrichten dessen, was Unrecht [illegible] nicht aber ein Unrechtthun Statt findet.

Wenn ferner der Richter in Unwissenheit ein Urtheil gefällt hat, so thut er kein Unrecht nach dem positiven Recht und sein Urtheil ist nicht ungerecht, wohl aber hat es Aehnlichkeit mit einem ungerechten Urtheil. Denn das positive Recht ist von dem ersten, dem natürlichen Recht verschieden. Hat er aber wissentlich ungerecht entschieden, so begeht auch er eine Uebervortheilung, weil es ihm dann um die Gunst des einen Theils zu thun ist, oder um die Rache am anderen Theil. Wer also aus solchen Beweggründen einen ungerechten Spruch fällt, der begeht eine Uebervortheilung, so gut als wenn er einen Theil des ungerechten Gutes bekommen hätte: so wird ja auch der Richter angesehen, der aus einem solchen Beweggrund über den Besitz eines Ackers entschieden, wenn er auch nicht den Acker selbst, sondern Geld bekommen hat.

13. Es ist eine weit verbreitete Ansicht, es sei in des Menschen Gewalt, Unrecht zu thun, und deßwegen sei es auch nicht schwer, gerecht zu sein. Dieß ist aber nicht der Fall. Die Frau seines Nachbars zu beschlafen, seinen Nächsten zu schlagen, mit der Hand Geld auszugeben, das ist freilich leicht und in der Gewalt des Menschen; aber aus einer bleibenden Beschaffenheit heraus so zu handeln, ist

leicht, noch in des Menschen Gewalt. Aehnlich hält man auch
rkenntniß von Recht und Unrecht für eine geringe Weisheit, weil
inge, von denen die Gesetze reden, nicht schwer zu begreifen seien.
damit kommt noch gar nicht oder nur zufällig eine gerechte
lung zu Stande: daß eine Handlung, ein Austheilen gerecht sei,
gehört noch, daß man dabei auf eine ganz bestimmte Weise ver-

Dieß ist aber noch schwerer als die Kenntniß dessen, was der
dheit zuträglich ist. Auch hier nämlich ist es leicht zu wissen,
onig, Wein, Nießwurz, Schneiden, Brennen derlei Dinge sind;
an sie aber zur Herstellung der Gesundheit anzuwenden hat,
ei wem und wann, das ist ebenso schwer als die Heilkunde. Aus
ben Quelle stammt auch die Ansicht, der Gerechte sei ebenso
Unrecht zu thun, weil er ebenso gut, ja noch besser Alles, was
Gebiet des Unrechts gehört, verüben könne; ebenso gut könne
Weib beschlafen, und Schläge austheilen, ebenso gut könne
hige den Schild wegwerfen, dem Feind den Rücken kehren
laufen, wohin man es haben will. Allein feig sein, Unrecht
heißt nicht solche Handlungen nur zufälliger Weise vollbringen,
aus einer bleibenden Beschaffenheit heraus sie vollbringen,
ch Arzt sein und heilen nicht heißt schneiden oder nicht schneiden,
geben oder nicht geben, sondern diese Dinge aus einer blei-
Beschaffenheit heraus zu thun oder zu unterlassen.

Das Gebiet des Rechts beschränkt sich übrigens auf solche Wesen,
an den Dingen, die man als Güter schlechthin bezeichnet, Theil
und davon ein Zuviel und ein Zuwenig haben können. Es
nämlich auch Wesen, für welche es kein Zuviel davon geben
und dieß sind vielleicht die Götter; und wiederum Wesen, denen
nichts davon frommt, sondern Alles schadet, wie den unheilbaren
richtern; und endlich gibt es Wesen, denen diese Güter bis zu

einem gewissen Grade frommen: darum ist der Mensch das (des Rechts.

14. Nunmehr ist die Billigkeit und das Billige handeln, und das Verhältniß der Billigkeit zur Gerechtigkeit, das des Billigen zum Recht zu untersuchen. Bei näherer Betra nämlich erscheinen beide weder als schlechthin einerlei, noch Gattung nach von einander verschieden. Dazu kommt, daß w weilen das Billige und den billig Gesinnten loben (daher wi das Wort in übertragenem Sinn vom Guten überhaupt gebr und unter dem Billigeren das Bessere verstehen); bisweilen ab folgerichtig zu sein, es ungereimt finden müssen, daß das Billi etwas vom Rechte Verschiedenes, Lob verdienen soll. Denn en ist das Recht nicht gut, oder ist das Billige es nicht, wenn e Rechte verschieden ist [1]); oder, wenn beide gut sind, so sind sie ei dasselbe. Dieß ist es, worauf die Schwierigkeit hinsichtlic Billigen beruht. Allein es ist Alles in gewissem Sinn richti kein Widerspruch vorhanden. Einerseits nämlich ist das Billi einem gewissen Recht verglichen, ein besseres Recht, andererseits nicht als einer ganz anderen Gattung angehörig, besser als das Recht und Billigkeit sind also dasselbe: beide sind gut, aber die keit das Bessere. Die Schwierigkeit rührt nur daher, daß das zwar ein Recht ist, aber nicht im Sinne des positiven Rechts, s als eine Verbesserung von diesem. Dieß hat darin seinen G daß jedes Gesetz allgemein ist, über gewisse Dinge aber im meinen nicht richtig entschieden werden kann. Wo nun allg Bestimmungen zwar nothwendig sind, aber doch nicht streng sein können, da berücksichtigt das Gesetz die Mehrzahl der Fälle

---

[1]) Nach Michelet's Lesart.

r zu verkennen, den es damit begeht. Nichts desto weniger Verfahren richtig, denn der Fehler liegt nicht am Gesetz, Gesetzgeber, sondern in der Natur der Sache: eben diese heit aber hat das, was Gegenstand des Handelns ist. Wenn Gesetz das Allgemeine aufstellt, ein einzelner Fall aber vor- uf den dieses Allgemeine nicht paßt, dann ist es richtig — Gesetzgeber etwas übergangen und dadurch daß er sich ausgedrückt, einen Fehler gemacht hat — das Mangel- verbessern, so wie der Gesetzgeber selbst entscheiden würde, nwesend wäre, und wie er das Gesetz abgefaßt haben würde, voraus gewußt hätte. Darum ist das Billige ein Recht, als ein gewisses Recht, jedoch nicht besser als das Recht , sondern nur als das Recht, welches durch seine zu allge- fung fehlerhaft ist. Und dieß ist das Wesen des Billigen: Verbesserung des Gesetzes, sofern dieses durch seine Allge- mangelhaft ist. Dieß ist auch der Grund, warum im Gesetz enthalten ist, denn über gewisse Dinge läßt sich unmöglich geben, daher es hier eines Volksbeschlusses bedarf. Ist r Gegenstand unbestimmt, so kann die Regel für ihn auch mmt sein, wie man bei der lesbischen Bauart [mit unbe- Steinen] ein bleiernes Richtmeß braucht: wie nämlich dieses änderlich bleibt, sondern der Gestalt des Steines sich anbe- bequemt sich der Volksbeschluß den Thatsachen an.

ist klar, was das Wesen des Billigen ist, daß es nämlich und besser als ein gewisses Recht. Daraus erhellt nun das Billige sei: wer nämlich zu Handlungen dieser Art ge- entschlossen ist, wer nicht sein strenges Recht zum Schaden zu behaupten, sondern davon nachzulassen geneigt ist, das Gesetz auf seiner Seite steht, der ist billig und seine

Eigenschaft die Billigkeit, eine Art Gerechtigkeit, und von diese wesentlich verschieden.

15. Aus dem Gesagten ergibt sich nun auch, ob es mögl sich selbst ein Unrecht zuzufügen oder nicht. Versteht man r erstens unter dem Recht die gesammte Tugend, sofern sie vom geboten ist, so ist zu beachten, daß das Gesetz Alles verbietet, nicht gebietet. Weil es also den Selbstmord z. B. nicht gebiet bietet es ihn. Damit nehme man zusammen, daß, wer fre eine Rechtsverletzung gegen das Gesetz begeht, wenn er dam eine gegen ihn begangene Rechtsverletzung rächt, ein Unrecht so wie daß freiwillig handeln so viel ist als mit dem Bew handeln, gegen wen die Handlung gerichtet ist und mit welchem zeug sie vollzogen wird. Wer nun im Zorn einen Selbstmord b der thut freiwillig gegen die gesunde Vernunft was das Gese gestattet; mithin begeht er ein Unrecht. Aber gegen wen? Do gegen den Staat, und nicht gegen sich selbst? Er erleidet ja frei was er sich anthut, freiwillig aber erleidet Niemand ein U Daher der Staat auch eine Strafe an den Selbstmord knüpft dem Selbstmörder ein Makel anhaftet, als einem, der geg Staat sich vergangen hat.

Aber auch wenn man zweitens unter der Ungerechtigkei die Lasterhaftigkeit im Allgemeinen, sondern die Ungerechtig besonderen Sinne versteht (diese ist ja von jener verschieden) man kein Unrecht gegen sich selbst begehen. Der Ungerechte in Sinn hat einen einzelnen sittlichen Mangel an sich, nicht die Lasterhaftigkeit, gerade wie z. B. der Feige. Auch so nun kar nicht ein Unrecht gegen sich selbst begehen. Sonst könnte ja de

[1]) Die Verweigerung des Begräbnisses.

liche Gegenstand einer und derselben Person genommen und zugetheilt werden: dieß ist aber unmöglich, vielmehr setzt das Recht und Unrecht immer ein Verhältniß von Mehreren voraus. Ferner gehört zum Unrechtthun, daß die Handlung freiwillig, vorsätzlich und nicht durch ein anderes vorausgegangenes Unrecht herausgefordert sei (denn wer damit nur Wiedervergeltung übt, wird nicht angesehen als verübe er ein Unrecht, falls er nur Gleiches mit Gleichem vergilt): um daher sich selbst ein Unrecht anthun zu können, müßte man im nämlichen Augenblick der thätige und der leidende Theil sein. Auch müßte es dann auch möglich sein, freiwillig ein Unrecht zu leiden [1]). Endlich aber kann Niemand ein Unrecht begehen, ohne irgend eine einzelne ungerechte Handlung zu begehen: Dieß ist aber gegen die eigene Person nicht möglich; man kann nicht mit der eigenen Frau Ehebruch treiben, nicht in sein eigenes Haus einbrechen, nicht sich selbst bestehlen. Im Allgemeinen muß die Frage, ob man sich selbst ein Unrecht zuthun könne, ähnlich entschieden werden, wie die, ob man freiwillig ein Unrecht leiden könne.

Deutlich ist auch, daß Beides schlimm ist, das Unrecht leiden und das Unrechtthun: bei jenem hat man weniger als die Mitte, bei diesem mehr; die Mitte ist aber dem zu vergleichen, was in der Heilkunde die Gesundheit, in der Ringkunst die fleischige Körperbeschaffenheit. Indeß ist das Unrechtthun das Schlimmere; denn es unterliegt dem Tadel und ist mit einem sittlichen Mangel verknüpft, sei es der vollendeten Lasterhaftigkeit schlechthin, oder mit etwas, was daran streift (es setzt ja nicht jedes freiwillig begangene Unrecht Ungerechtigkeit als Eigenschaft voraus), während dem Unrechtleidenden der sittliche Mangel und die Ungerechtigkeit nicht anklebt. —

[1]) [illegible] Cap. 11.

An sich also ist das Unrechtleiden das geringere Uebel; nichts desto weniger aber kann es zufälliger Weise das größere Uebel werden. Darum hat sich aber die philosophische Betrachtung Nichts zu bekümmern. Vielmehr verhält es sich damit, wie mit der Heilkunde, welche das Seitenstechen für gefährlicher erklärt als eine äußerliche Verletzung durch einen Stoß, obgleich auch diese zufälliger Weise gefährlicher werden kann, wenn Jemand durch einen Fall sich beschädigt und in Folge davon dem Feind in die Hände fällt und niedergemacht wird.

Vermöge einer gewissen Aehnlichkeit aber und im übertragenen Sinn kann es allerdings ein Recht gegen die eigene Person geben, zwar nicht ein eigentliches Recht gegen sich selbst, sondern ein Recht einer Seite der eigenen Person gegen ihre anderen Seiten; ein Recht, das nicht mit dem eigentlichen Recht, sondern mit dem häuslichen oder Herrenrecht zu vergleichen ist. Bei dieser Auffassung nämlich trennt man die vernünftige Seite der Seele von der unvernünftigen. Mit Rücksicht darauf scheint es auch ein Unrecht gegen sich selbst zu geben, weil es dann möglich ist, daß eine Seite des menschlichen Wesens etwas ihren Neigungen Zuwiderlaufendes erleidet. Wie es nun zwischen dem Herrscher und dem Beherrschten ein Recht gibt, so scheint es auch zwischen den verschiedenen Seiten des menschlichen Wesens ein Recht zu geben.

An diesen Bestimmungen über die Gerechtigkeit und die übrigen sittlichen Tugenden möge es genügen.

Sechstes Buch.

1. Wir haben oben schon gesagt, man müsse die Mitte wählen, [illegible] das Zuviel noch das Zuwenig, und die Mitte als das bezeichnet, [illegible] gesunde Vernunft vorschreibe. Dieß ist jetzt genauer zu [illegible].

In allen den genannten dauernden Beschaffenheiten nämlich gibt [illegible] auch in den übrigen Dingen, einen Zweck, mit Rücksicht auf [illegible] der Vernünftige seine Kräfte anspannt und nachläßt, und [illegible] eine gewisse Grenze von jeder Mitte, die wir als zwischen dem [illegible] und dem Zuwenig gelegen, und als der gesunden Vernunft [illegible] bestimmen.

[illegible] Bestimmung ist nun zwar allerdings wahr, aber keines[illegible] genug. Von jeder Beschäftigung nämlich, die sich in [illegible] fassen läßt, ist die Behauptung richtig, daß man in An[illegible] und Erholung weder zu viel noch zu wenig thun, sondern [illegible] zwischen beiden halten und den Vorschriften der gesunden [illegible] folgen müsse. Wer aber dieß allein weiß, der weiß ebenso[illegible] weiter, als er weiß, was man dem Körper zukommen lassen [illegible] wenn man ihm sagt, er solle ihm das zukommen lassen, was [illegible] vorschreibe und wie es der Heilkundige vorschreibe. [illegible] ist es auch hier, wo es sich um die bleibenden Beschaffenheiten [illegible] handelt, nicht genug, daß der aufgestellte Grundsatz wahr [illegible] sondern es muß auch genau bestimmt werden, was diese gesunde [illegible] und ihr Wesen sei.

2. Nachdem wir die Tugenden der Seele in sittliche und
eingetheilt [1]) und die sittlichen Tugenden durchgegangen, wol
jetzt auch die übrigen behandeln. Vorher aber müssen wir n
die Seele zu sprechen kommen. Wie wir oben [2]) an der Se
Seiten, die vernünftige und die unvernünftige, unterschieden
müssen wir jetzt in ähnlicher Weise die vernünftige Seite d
weiter zerlegen. Gehen wir davon aus, daß an der vernü
Seite der Seele eine doppelte Richtung zu unterscheiden ist: [illegible]
geht auf Alles das, dessen Sein wir uns nur so und nicht
denken können, die andere auf das, was wir uns ebenso gut auch
denken können. Wenn anders nämlich zwischen dem Erkenn
dem erkannten Gegenstand eine gewisse Aehnlichkeit und Ver
schaft Statt findet, so wird es für zwei der Gattung nach versc
Gebiete des Erkennens auch zwei der Gattung nach versc
Seiten der Seele geben, deren jede auf das ihr verwandte
gerichtet ist. Diese Seiten mögen die wissende und die
legende heißen; überlegen nämlich und sich berathen is
und Dasselbe, Niemand aber beräth sich über das, was g
anders sein kann als es ist. Diese Fähigkeit zu überlegen
der eine Theil der vernünftigen Seite der Seele. Nun ist
stimmen, welche Beschaffenheit dieser beiden Theile die beste se
ist nämlich die Tugend von beiden, die Tugend aber bezieht sich
auf die eigenthümliche Verrichtung des Gegenstands, dem
zuschreiben.

Dreierlei nun ist in der Seele zu unterscheiden, von der
Handeln und alle Erkenntniß der Wahrheit abhängt: Empfin

---

1) I, 13.
2) Ebendaselbst.

denkkraft, Wollen. Unter diesen ist die Empfindung nicht Quelle [...] einer Handlung, wie daraus erhellt, daß dem Thier zwar die [...]pfindung zukommt, aber nicht das Handeln. Was aber im Denken [...] Bejahen und Verneinen, das ist im Wollen das Begehren und [...]iden. Daher muß, weil die sittliche Tugend eine mit einem ge[...] Vorsatz verbundene bleibende Beschaffenheit ist, der Vorsatz [...] ein mit Ueberlegung verbundenes Wollen, einerseits die Ueber[...] wahr und andererseits das Wollen recht sein, und was die [...]legung bejaht, muß das Wollen begehren, wenn anders der Vor[...] gut sein soll. Dieses Denken und diese Wahrheit ist das prak[...] Denken und die praktische Wahrheit; vom theoretischen Denken [...]gegen, das nicht handelt und nicht hervorbringt, sind Wahrheit [...] Irrthum die gute und schlechte Beschaffenheit. Auf die Wahr[...] nämlich ist die denkende Seite des Menschen gerichtet, die denkende [...] handelnde Seite aber als eins betrachtet, auf die mit dem rechten [...] übereinstimmende Wahrheit.

[...] Quelle des Handelns nun ist der Vorsatz, der Ausgangs[...], aber nicht die Absicht der Bewegung; die Quelle des Vor[...] aber ist das Wollen und die Absicht. Daher setzt der Vorsatz [...] die Denkkraft und den Verstand als eine bleibende sittliche [...]heit voraus: denn ein Rechthandeln und das Gegentheil [...] Denken und eine bestimmte Charakterbeschaffenheit nicht [...] Das Denken an sich aber ruft keine Bewegung hervor, [...] nur das auf eine bestimmte Absicht gerichtete, praktische Den[...] Von diesem hängt auch das ganze Vermögen, etwas hervorzu[...] ab: denn allem Hervorbringen liegt eine Absicht zu [...] was dadurch entsteht, ist nicht Zweck schlechthin, sondern [...] Zweck in Beziehung auf etwas Anderes und Zweck von [...]stimmtem. Wohl aber gilt dieß vom Handeln: denn

das Künftige und Mögliche; das Geschehene
geschehen machen. Daher Agathon mit Rech

Denn dieses Einzige ist auch dem G
Das was geschehen ist zu machen un

Die Wahrheit also ist das Werk beider Seite
jenige Beschaffenheit nun, vermöge welcher j
am besten erkennt, ist die Tugend einer jeden.

3. Wir müssen nun, um die Untersuch
stand fortzusetzen, weiter ausholen. Der W
mittelst Bejahung und Verneinung die Wahr
sein: Kunst, Wissenschaft, Klugheit, T
durch Vermuthen und Meinen nämlich kann
rathen. Was nun die Wissenschaft sei,
Sache genau untersuchen und nicht durch
leiten lassen wollen — daraus klar, daß n
nahme das, was Gegenstand des Wissens is

nd des Wissens lernbar zu sein. Alles Unterrichten aber
n schon Bekanntes an, wie wir dieß in unserer Analytik [1])
und kommt theils durch die Induktion, theils durch den
zu Stande. Durch die Induktion kommen wir zur Erkennt-
llgemeinen, im Schluß aber gehen wir vom Allgemeinen
ithin gibt es Principien, aus welchen Schlüsse abgeleitet
hne daß sie selbst aus Schlüssen abgeleitet wären, also müssen
r Induktion erkannt werden. Daraus folgt, daß die Wissen-
e beweisende Verfahrungsweise ist mit den Eigenschaften,
der Analytik [2]) ausgeführt haben. Wo nämlich eine be-
ieberzeugung ist und eine Bekanntschaft mit den Principien,
ein Wissen Statt; denn wenn die Erkenntniß der Principien
er ist als die der daraus abgeleiteten Sätze, da ist das Wissen
fälliges. So viel zur Bestimmung der Wissenschaft.
Dasjenige aber, was möglicher Weise auch anders sein kann,
Gegenstand des Hervorbringens oder Gegenstand
s; Hervorbringen aber und Handeln ist zweierlei (auch
nft schenken wir den Behauptungen der Nichtphilosophen
, und darum die denkende Verfahrungsweise im Handeln
von der denkenden Verfahrungsweise im Hervorbringen.
keines das andere einschließt: denn weder ist das Handeln
ingen, noch das Hervorbringen ein Handeln. Da nun
B. eine Kunst und eben das ist, was wir unter einer
hrungsweise im Hervorbringen verstehen, da es ferner
eine Kunst gibt, die nicht eine denkende Verfahrungs-
orbringen wäre, als eine solche, die nicht eine Kunst

post. I, 1.
I, 2.

wäre: so muß wohl Kunst und richtig denkende Verfahrungsweise im Hervorbringen Ein und Dasselbe sein. Jede Kunst aber beschäftigt sich mit einem Werden; die Ausübung einer Kunst ist die Bemühung[1] daß etwas werde, was ins Gebiet der Dinge gehört, die ebenso wohl sein als nicht sein können; die Kunst hat es mit dem zu thun, dessen Ursprung in dem Hervorbringenden liegt, nicht in dem Hervorgebrachten. Denn weder mit dem, was nothwendig ist oder wird, hat es die Kunst zu thun, noch mit dem, was von Natur ist: diese beiden Arten des Seins haben vielmehr ihren Ursprung in sich selbst. Da nun Hervorbringen und Handeln zweierlei ist, so muß die Kunst nothwendig auf die Seite des Hervorbringens, nicht auf die des Handelns fallen. Gewissermaßen gehören Kunst und Zufall demselben Gebiet an, wie auch Agathon sagt:

Die Kunst den Zufall liebt, der Zufall liebt die Kunst.

Die Kunst ist also, wie gesagt, eine richtig denkende Verfahrungsweise im Hervorbringen; der Mangel an Kunstfertigkeit das Gegentheil, eine unrichtig denkende Verfahrungsweise im Hervorbringen: das Gebiet beider bilden diejenigen Dinge, welche sich ebenso gut auch anders verhalten können.

5. Was ferner die Klugheit sei, können wir daraus lernen, daß wir uns fragen, welche Menschen man klug nenne? Nun scheint es dem Klugen eigenthümlich zu sein, daß er richtig überlegt hinsichtlich dessen, was für ihn gut und zweckmäßig ist, nicht in irgend einem besonderen Stücke, z. B. was seiner Gesundheit oder Stärke zuträglich ist, sondern was ihm zuträglich ist, um das ganze Leben gut und glücklich zu machen. Dafür spricht auch der Umstand, daß wir den klug in einem einzelnen Stück heißen, welcher mit richtiger Ueberlegung

---

[1]) καὶ vor θεωρεῖν streichen wir mit Muret und And.

auf einen guten Zweck hinarbeitet in Dingen, die nicht in den Bereich einer Kunst fallen. Daher wird im Allgemeinen klug sein wer richtig überlegt. Die Ueberlegung aber hat es weder mit dem zu thun, was unmöglich sich anders verhalten kann, noch mit dem, was der Ueberlegende nicht selbst ins Werk zu setzen vermag. Da also mit der Wissenschaft ein Beweisen verbunden ist, ein Beweisen aber auf dem Gebiet wo die Principien möglicher Weise auch anders sein können, unmöglich ist (denn dann kann auch alles Uebrige sich anders verhalten)[*] da es endlich hinsichtlich dessen, was nothwendig ist, kein Ueberlegen gibt: so folgt, daß die Klugheit keine Wissenschaft und keine Kunst sein kann; eine Wissenschaft nicht, weil, was ins Gebiet des Handelns gehört, sich auch anders verhalten kann, eine Kunst nicht, weil das Gebiet des Handelns verschieden ist von dem des Hervorbringens. Sie kann also nur noch eine wahrhafte, denkende Verfahrungsweise im Handeln sein, die sich auf diejenigen Dinge bezieht, welche Güter und Uebel für den Menschen sind. Das Hervorbringen nämlich hat seinen Zweck immer außer sich, nicht aber das Handeln, da das Rechthandeln Selbstzweck ist. Daher halten wir den Perikles und ähnliche Männer für klug, weil sie zu erkennen vermögen, was für ihre eigene Person und für Andere gut ist, und diese Eigenschaft schreiben wir dem in der Haushaltungskunst und Staatskunst Erfahrenen zu. Deßwegen hängt auch im Griechischen der Ausdruck für Selbstbeherrschung mit dem für Klugheit sprachlich zusammen, sofern jene eigentlich die die Klugheit bewahrende und aufrechthaltende Eigenschaft bedeutet. Dieses Aufrechthalten bezieht sich auf solche Ueberzeugungen, die dem Gebiet der Klugheit angehören. Denn

---

*) Nach der früheren Interpunktion, die Bekker wohl mit Unrecht geändert hat.

nicht mehr, daß er deßwegen und ...

und zu thun hat. Die sittliche Mangelhaftigk...
Macht, diesen Ausgangspunkt aufzuheben. De...
Klugheit die wahrhafte denkende Verfahrungswe...
menschlichen Güter gerichteten, Handeln sein mu...

In der Kunst ferner gibt es eine Tugend o...
nicht aber in der Klugheit. Auch sind in der
gemachten Fehler besser als die unfreiwillig gem...
heit, wie auch in den [sittlichen] Tugenden, ist e...
also deutlich, daß die Klugheit eine Tugend i...
Von den beiden Theilen der vernünftigen Seite
Klugheit der Richtung des Meinens an und
Vollkommenheit: das Meinen hat es ja, wie d...
zu thun, was möglicher Weise auch anders sein...
lich nicht blos eine denkende Verfahrungsweis...
erhellt daraus, daß man eine Kunst vergessen

da die Wissenschaft es nur mit dem Beweisbaren zu thun hat, dieses ist, weil Kunst und Klugheit sich auf dem Gebiet dessen, was möglicher Weise auch anders sein kann, bewegen. Aber auch Gegenstand der Weisheit können die Principien nicht sein, da der Weisheit die Anwendung des Beweises in gewissen Dingen zukommt. Da wir nun bei Dingen, welche möglicher Weise auch anders sein können, wie [illegible], bei welchen dieß nicht möglich ist, mittelst der Wissenschaft der Klugheit, der Weisheit und der Vernunft *) die Wahrheit finden und den Irrthum stets vermeiden können; da aber die Principien nicht Gegenstand der drei ersten sein können, so bleibt nur übrig, daß sie Gegenstand der Vernunft sind.

7. Die Weisheit ferner schreiben wir einerseits den ausgezeichnetsten Künstlern zu und nennen den Phidias z. B. einen weisen Bildhauer, den Polykletus einen weisen Erzgießer, wobei unter Weisheit nur die Vollkommenheit der Kunst verstanden ist. Andererseits aber nennen wir gewisse Menschen weise überhaupt, nicht in einem einzelnen Stück oder Gebiet. In ersterem Sinn sagt Homer im Margites

> Nicht zum Ackerer machten die Götter ihn, oder zum Pflüger,
> Noch in was Anderem weise.

Daraus erhellt, daß die Weisheit die vorzüglichste Wissenschaft sein muß. Mithin muß der Weise nicht nur das aus den Principien Abgeleitete, sondern auch diese selbst wahrhaft kennen, und die Weisheit [illegible] Vernunft und Wissenschaft sein, diejenige Wissenschaft, welche die Principien, gleichsam das Haupt, der wissenswürdigsten Gegenstände enthält. Nur dann könnte man ja auch, ohne ungereimt zu sein, die Staatskunst oder die Klugheit für das Höchste halten, wenn

*) Zu beachten ist hier die Uebergehung der Kunst, vgl. Cap. 3.

ihr Gegenstand — der Mensch — das Vorzüglichste in der Welt wäre. Wenn nun das der Gesundheit Zuträgliche und das Gute für den Menschen etwas Anderes ist als für den Fisch, das Weiße und Gerade aber immer dasselbe: so werden wohl auch Alle das Weiße als stets sich selbst gleich, das Kluge als nach Umständen verschieden bezeichnen. Jedes Wesen nämlich, welches in seinen eigenen Angelegenheiten das Gute herausfindet, wird man klug heißen müssen, und wird ihm solche Sachen anvertrauen; daher man auch diejenigen Thiere, welche in ihrer Lebensweise das Vermögen der Voraussicht an den Tag legen, klug heißt. Nun ist auch klar, daß Weisheit und Staatskunst nicht Ein und Dasselbe sein können. Will man nämlich das Wissen von dem, was der eigenen Person zuträglich ist, Weisheit heißen, so muß es viele Weisheiten geben. Denn das Wissen von dem, was allen Geschöpfen gut ist, ist nicht ein einziges, sondern für jede Gattung ein besonderes, so gut als es nicht eine einzige Heilkunde gibt für alle Arten von Wesen. Der Einwand aber, daß der Mensch das vornehmste Geschöpf sei, hat keine Bedeutung: es [illegible] ja außer dem Menschen noch Wesen von weit göttlicherer Natur, [illegible] die weithin sichtbaren Körper des Weltgebäudes.

Aus dem Gesagten ist also klar, daß die Weisheit Vernunft und Wissenschaft sei auf dem Gebiet der ihrer Natur nach wissenswürdigsten Dinge. Daher nennt man auch Männer wie Anaxagoras [illegible] Thales zwar weise, aber nicht klug, wenn man sie gleichgültig gegen ihren eigenen Nutzen sieht, und meint, das, was sie wissen, sei außerordentlich, wunderbar, schwierig und göttlich, aber unnütz, [illegible] es ihnen nicht um die menschlichen Güter zu thun ist.

8. Die **Klugheit** aber ist auf das Menschliche gerichtet [illegible] auf diejenigen Dinge, in welchen es ein Ueberlegen gibt. Als Hauptgeschäft legen wir ja dem Klugen das richtige Ueberlegen bei;

r überlegt das, was sich unmöglich anders verhalten kann.
owenig das, was keinen Zweck hat, oder genauer, was nicht
Menschen erreichbares Gut bezweckt; und das richtige Ueber-
lechthin schreibt man dem zu, der durch Nachdenken das
m Menschen erreichbare Gut zu treffen weiß. Ferner bezieht
lugheit nicht blos auf das Allgemeine, sondern auch auf die
des Einzelnen: denn sie gehört dem Handeln an, und das
hat es mit dem Einzelnen zu thun. Daher gibt es auch
ohne ein Wissen zum Handeln geschickter sind als Andere
s Wissen; auf anderen Gebieten nennt man sie erfahren.
B. Jemand, daß das leichte Fleisch leicht verdaulich und
, ohne aber zu wissen, welche Thiere leichtes Fleisch haben,
r seine Absicht — die Gesundheit — weniger erreichen als
so viel weiß, daß das Fleisch der Vögel leicht und gesund
scheiden wir nun jene, auf das Allgemeine gerichtete, Klug-
ie höhere und leitende, von der auf das Einzelne gerichteten,
aktischen, so muß man beide besitzen oder, wenn nur eine,
letztere.

...kunst und Klugheit sind als Verfahrungsweise Ein und
...nur die Art der Erscheinung ist bei beiden verschieden. Die
...aat gerichtete Klugheit hat es theils mit dem Allgemeinen
...ies ist die Gesetzgebungskunst, gleichsam die leitende
...mit dem Einzelnen — und dieser geben wir statt eines
...ens den allgemeinen, Staatskunst; in dieser dreht
...das Handeln und Ueberlegen: der Volksbeschluß bezieht
...s schlechthin Einzelne, als das Aeußerste, was es im
...t. Daher bezeichnet man nur diejenigen als Staats-
...es mit den Volksbeschlüssen zu thun haben: denn wie
...die Handwerker, so erscheinen im Staatsleben nur sie

als thätig. Den Namen Klugheit aber gibt man dieser Eigenschaft gewöhnlich nur dann, wenn ihr Gegenstand ausschließlich die eigene Person ist; anderenfalls nennt man sie Haushaltungskunst, Gesetzgebungskunst, Staatskunst, und unterscheidet an dieser wieder die berathende und die richterliche Seite.

9. Allerdings ist nun die Kenntniß dessen, was der eigenen Person frommt, eine Unterart der Klugheit. Eben dieser Punkt ist aber viel bestritten. Gewöhnlich nämlich schreibt man nur dem, der mit seinen eigenen Angelegenheiten sich abgibt und in ihnen das rechte Wissen hat, die Klugheit, den Staatsmännern dagegen unnöthigen Fürwitz zu. So sagt Euripides [1])

> Wie wär' ich klug, der ohne Noth und Plackerei
> Das gleiche Theil besitzen konnte, nur gezählt
> Im großen Heereshaufen —

und wieder

> Den Fürwitz, der mehr thut als seines Amtes ist —.

Dieser Ansicht liegt das Streben nach dem, was der eigenen Person frommt, und die Ueberzeugung, daß nur darauf die Thätigkeit gerichtet sein dürfe, zu Grunde, und aus ihr stammt der Sprachgebrauch, solche Leute klug zu nennen. Allein es fragt sich noch sehr, ob es überhaupt möglich sei, ohne Haushaltungskunst und Staatskunst seine eigenen Angelegenheiten wohl zu bestellen. Auch ist noch nicht klar und darum besonders zu untersuchen, wie man denn seine Angelegenheiten besorgen müsse. Dafür spricht auch, daß die Jugend in der Geometrie und Mathematik sich Kenntnisse und Einsichten erwirbt, während Niemand ihr die Klugheit beilegt. Dieß kommt daher, daß die Klugheit es mit dem Einzelnen zu thun hat, das

---

[1]) Beide Citate gehören dem Philoktetes an.

Erfahrung kennen lernt; Erfahrung aber hat die Jugend nicht, sie ist erst eine Frucht langer Jahre. Auch dieß könnte man [illegible], warum ein Knabe wohl ein Mathematiker sein kann, aber ein Weiser oder Naturforscher? Doch wohl weil der Gegenstand Mathematik etwas Abstraktes ist, während die Principien der [illegible]heit und der Naturkunde aus der Erfahrung erkannt werden; [illegible] bringt es die Jugend nur zu Behauptungen ohne innere Ueberzeugung, dort ist ihr das Wesen des Gegenstands nicht unklar.

Wenn beim Ueberlegen ein Fehler gemacht wird, so geschieht [illegible] entweder hinsichtlich des Allgemeinen oder hinsichtlich des Besonderen; man kann sich z. B. darüber irren, daß alles schwere Wasser [illegible]genießbar ist, oder darüber, daß ein bestimmtes Wasser schwer ist.

Daß die Klugheit keine Wissenschaft sein kann, ist deutlich: [illegible] mit dem Letzten, dem schlechthin Einzelnen, hat sie es, wie ge[illegible] zu thun, da das Handeln in diesem sich bewegt. Auch der Ver[illegible] ist sie entgegengesetzt: während sich diese mit den Begriffen [illegible], für die es keine Beweise mehr gibt, beschäftigt sich die [illegible] mit dem schlechthin Einzelnen, für das es keine Wissenschaft [illegible], sondern nur noch einen Sinn, nicht den Sinn der sinn[illegible] Wahrnehmungen, sondern den der uns lehrt, daß in der Geo[illegible] das Dreieck das Letzte sei; beim Dreieck muß man ja Halt [illegible]. Dieß ist jedoch mehr Sinn als Klugheit, während die Klug[illegible] [illegible] anderen Gebiet angehört.

[illegible] Vom Suchen unterscheidet sich das Ueberlegen so, daß [illegible] bestimmte Art desselben ist.

[illegible] den Begriff des Wohlüberlegens müssen wir zu be[illegible] [illegible]suchen. Es fragt sich nämlich, ob es eine Art Wissenschaft [illegible] Meinen oder ein glückliches Errathen oder etwas ganz Ande[illegible]. Eine Wissenschaft nun kann es nicht sein; denn das

Wohlüberlegen ist eine Art Ueberlegen, und wer überlegt
etwas und berathschlagt; ein Suchen aber findet auf dem
Wissens nicht Statt. Aber auch ein glückliches Erra
nicht: denn dieses ist nicht die Frucht des Denkens, es is
Werk des Augenblicks, während das Ueberlegen Zeit koste
ein bekanntes Wort, man müsse langsam überlegen, da
das Ueberlegte ausführen. Auch vom Scharfsinn ist
überlegen verschieden, denn dieser ist eine Art glückliches
und ebensowenig ist es ein Meinen. Vielmehr muß
schlecht überlegt, einen Fehler macht, wer aber wohl überl
überlegt, das Wohlüberlegen offenbar eine gewisse R
sein, aber eine Richtigkeit weder des Wissens, noch de
Im Wissen nämlich gibt es keine Richtigkeit (soweni
Unrichtigkeit), im Meinen aber ist die Richtigkeit die
Abgesehen aber davon haben wir das Gebiet des Mein
bestimmt [1]). Andererseits ist aber das Wohlüberlegen
möglich ohne Denken. Es kann also nur noch zum N
gehören. Das Nachdenken nämlich ist noch nicht ein E
denn während das Meinen nach einer Behauptung nicht
sondern sie bereits als fertig aufstellt, sucht und berathsch
noch beim Ueberlegen, mag es nun richtig oder falsch sein
Wohlüberlegen vielmehr eine Art Richtigkeit des Ueberleg
man zuerst den Begriff und das Gebiet des Ueberlegens zu
Ueberdieß kann auch nicht jede Richtigkeit hier gemeint s
dieser Ausdruck in vielfachem Sinne gebraucht wird.
mäßige z. B., wie der unsittliche Mensch überhaupt, wir
Denken ermitteln, was er zu ermitteln beabsichtigt hat; e

---

[1]) S. o. III, 4.

überlegt haben, während doch, was er damit erreicht, nur
Uebel ist. Dagegen das Wohlüberlegen wird allgemein
ist angesehen, denn es ist diejenige Richtigkeit des Ueber-
was das Gute erreichen läßt. Aber auch dieses kann man
Weise durch einen falschen Schluß erreichen, so daß man
theilt, was zu thun ist, aber nicht auf dem rechten Wege
urch ein falsches Mittelglied. Mithin kann auch dieses
, welches zwar das Rechte trifft, aber nicht auf dem rechten
ch nicht als ein Wohlüberlegen gelten. Ferner kann man
l mittelst langsamer, als mittelst rascher Ueberlegung das
effen. Daher ist auch jenes noch nicht das Wohlüberlegen,
t dasjenige Ueberlegen, welches auf das Zweckmäßige und
ichtet ist und auf die rechte Weise und in der rechten Zeit
kommt. Da man auch theils schlechthin wohlüberlegen
ls für einen bestimmten Zweck, so gibt es ein allgemeines
legen, dasjenige, welches für den Zweck schlechthin das
ft, und ein besonderes, das für einen besonderen Zweck das
ft. Da endlich das Wohlüberlegen Eigenschaft des *Klugen*
ird es die auf das Zweckmäßige gerichtete, auf einen be-
Zweck, den die Klugheit wahrhaft beurtheilt hat, bezogene
ein.

Was ferner die *Einsicht* betrifft sammt ihrem Gegentheil
Einsichtslosigkeit, vermöge deren wir die Menschen als ein-
und *einsichtslos* unterscheiden, so ist jene weder schlecht-
Dasselbe mit dem Wissen oder Meinen (sonst wäre
einsichtsvoll), noch eine einzelne, besondere Wissenschaft,
wie die Wissenschaft der Gesundheit, die Geometrie die
der Größe ist. Denn die Einsicht hat es einerseits nicht
Ewigen und Unveränderlichen zu thun, andererseits nicht

mit jedem Gegenstand, der entsteht und verge
Dem, worüber Zweifel und Ueberlegen Statt f
hat die Einsicht einerlei Gebiet mit der Klugh
ihr Eines und Dasselbe zu sein. Während näm
bietend ist, sofern sie die Festsetzung dessen, w
zu thun ist, zum Zweck hat, ist die Einsicht
Einsicht und Wohleinsichtigkeit sind ja Dasselbe,
wohleinsichtig. Weder der Besitz noch das Er
kann die Einsicht sein; vielmehr ist sie — wie
Einsehen nennt, wenn Jemand die Wissenschaft
wendung des Meinens auf die Beurtheilung, u
urtheilung (gut und richtig ist ja Dasselbe) e
Klugheit angehörigen Gegenstandes, von dem
Von diesem beim Lernen Statt findenden Ein
Einsicht gekommen, demgemäß man einsichtsvoll
Lernen oft als ein Einsehen bezeichnen.

Die sogenannte γνώμη endlich, die den A
(wohldenkend), und γνώμην ἔχειν (wohl denken)
die richtige Beurtheilung des Billigen. Dieß
der Billige am meisten zur συγγνώμη (Nachsicht)
es billig ist, in gewissen Dingen Nachsicht zu üb
ist die, über das Billige richtig urtheilende, γν
theilt sie, wenn sie sich auf die Wahrheit gründet

12. Alle diese Eigenschaften aber müssen
zu sein, auf Ein und Dasselbe beziehen. Die Au
sicht, Klugheit, Vernunft brauchen wir ja so, d

---

[1]) Es war unmöglich, hier eigentlich zu ü
Sprache diese vieldeutigen Ausdrücke fehl

Personen aussagen, sie besitzen γνώμη und Vernunft, und dieselben
Personen klug und einsichtsvoll nennen. Es beziehen sich nämlich
diese Vermögen sämmtlich auf das Aeußerste, das Einzelne, und ein-
sichtsvoll, εὐγνώμων, συγγνώμων ist wer auf dem Gebiet der Klug-
heit sich beurtheilend verhält: das Billige ist ja allen, auf das Ver-
hältniß zu anderen Menschen sich beziehenden, Tugenden gemein-
schaftlich. Mit dem Aeußersten, dem Einzelnen aber hat es das
ganze Gebiet des Handelns zu thun: dieses muß der Kluge kennen,
und Einsicht wie γνώμη beziehen sich auf die Gegenstände des Han-
delns, d. h. auf das Einzelne. Auch die Vernunft hat es mit dem
Aeußersten zu thun, aber nach beiden Seiten hin: auf die ersten Be-
griffe wie auf das schlechthin Einzelne bezieht sich ja die Vernunft,
nicht das Denken, indem sie sich einerseits mit den Beweisen der un-
veränderlichen ersten Begriffe, andererseits mit dem Praktischen, mit
dem, das möglicher Weise auch anders sein kann, und mit dem, was
in der Logik der Untersatz heißt, beschäftigt. Dieß sind nämlich die
Principien der dem Handeln zu Grunde liegenden Absichten; aus
dem Einzelnen wird ja das Allgemeine erkannt und abgeleitet. Dieses
Einzelne muß daher vom Sinn erfaßt werden, und dieser Sinn ist
die Vernunft. Deßwegen erscheinen auch diese Eigenschaften als
Naturgaben: von Natur hat man die γνώμη, die Einsicht, die Ver-
nunft, während man die Weisheit nicht von Natur hat. Dafür
spricht auch, daß wir diese Eigenschaften uns als Folgen der ver-
schiedenen Altersstufen denken, und demgemäß einem gewissen Alter
die Vernunft und die γνώμη zuschreiben, womit eben die Natur als
die Ursache derselben bezeichnet wird. Darum ist die Vernunft auch
das Erste und das Letzte: aus dem Ersten leitet sie die Beweise ab
und mit dem Letzten hat sie es zu thun. Deßwegen muß man die
ohne Beweis hingestellten Behauptungen und Ansichten der Erfahre-

nen, der Aelteren oder Klugen ebenso gut als die Beweise beacht[en,]
da sie richtig sehen, weil die Erfahrung ihnen das Auge giebt.

Wir haben nunmehr das Wesen der Klugheit und Weisheit, [so]
wie das Gebiet von beiden besprochen und gesehen, daß jede [von]
beiden die Tugend oder Vollkommenheit eines andern Theile[s der]
Seele sei.

13. Man kann nun aber die Frage aufwerfen, in was ih[r]
Nutzen bestehe? Die Weisheit nämlich betrachtet Nichts, w[as zur]
Glückseligkeit des Menschen führen kann, wie sie es überhaup[t mit]
dem Werden nicht zu thun hat. Bei der Klugheit aber [trifft]
dieses Letztere zu; allein wozu bedarf es der Klugheit, da [ihr Gegen-]
stand zwar das ist, was für den Menschen gut, sittlich schön, [gerecht]
ist (d. h. eben das, was der Tugendhafte durch sein Handeln zu [ver-]
wirklichen hat), aber das Wissen davon nicht geschickter macht es [zu]
thun? Denn wenn anders die Tugenden bleibende Beschaffenhei[ten]
sind, so verhält es sich mit ihnen, wie mit der Gesundheit oder [der]
fleischigen Körperbeschaffenheit, überhaupt wie mit Allem, was se[inen]
Namen nicht davon hat, daß es etwas hervorbringt, sondern da[von,]
daß es durch eine bleibende Beschaffenheit zu Stande kommt:
wer die Heilkunde oder Ringkunst inne hat, d. h. wer das kennt, [was]
den Körper gesund oder fleischig macht, darum noch nicht gesch[ickter]
ist, selbst gesund oder fleischig zu werden. Wenn man abe[r nicht]
darauf die Nothwendigkeit der Klugheit begründen will, sonder[n dar-]
auf, daß man durch sie tugendhaft werden soll, so wäre sie de[m, der]
dieß schon ist, Nichts nütze, aber auch dem nicht, der es n[icht ist.]
Denn ob Jemand die Klugheit selbst besitzt, oder einem Ande[rn, der]
sie hat, Folge leistet, wird auf Dasselbe hinauskommen: das
wird genügen, wie es bei der Gesundheit genügt; wir wollen
gesund sein und lernen darum doch nicht die Heilkunde. [...]

s noch ungereimt scheinen, daß die Klugheit, die doch ge- als die Weisheit, wichtiger sein soll als diese: denn die und das Gesetzgeben steht überall dem Hervorbringenden diese Punkte nun haben wir zu sprechen, denn bis jetzt ie Fragen und Bedenken aufgeworfen. Zuerst also ent- , daß diese Tugenden nothwendig an und für sich begeh- sind, sofern jede die Vollkommenheit einer anderen Seite st, auch wenn keine von beiden etwas hervorbringt. Fürs r bringen sie in Wahrheit etwas hervor, und zwar bringt eit die Glückseligkeit hervor, aber nicht in dem Sinn eilkunde die Gesundheit, sondern in dem, wie die Ge- selbst Gesundheit bewirkt: denn als Theil der gesamm- d macht sie durch ihren Besitz und ihre Thätigkeit glück- er bringen sie das menschliche Handeln in Einklang mit eit und der sittlichen Tugend, in der Weise, daß durch h das richtige Ziel, durch die Klugheit die rechten Mittel gewählt werden. Die vierte Seite der Seele aber, das Princip, hat keine Tugend oder Vollkommenheit in diesem n es steht nicht bei ihm, zu handeln oder nicht zu handeln. Was ferner die Behauptung betrifft, daß man durch die keineswegs fähiger werde, das sittlich Schöne und Gerechte thun, so müssen wir etwas weiter zurückgreifen und von gehen. Wie man gewisse Leute, welche gerechte Hand- lungen, darum noch nicht gerecht heißt, wenn sie das vom unfreiwillig oder aus Unwissenheit oder aus einem Sache selbst liegenden Grunde thun (obgleich sie thun, und was dem Tugendhaften die Pflicht auferlegt): tugendhaft zu sein, eine gewisse Beschaffenheit, die Grunde liegt, nämlich ein bestimmter Vorsatz und

ein Handeln um des Handelns selbst willen, nothwendig. Daß nun der Vorsatz der rechte sei, dieß ist das Werk der Tugend; daß aber zur Ausführung des Vorsatzes das Rechte geschehe, ist nicht das Werk der Tugend, sondern eines anderen Vermögens. Wir müssen hier etwas verweilen, um die Sache deutlicher zu machen. Es gibt ein gewisses Vermögen, welches man Geschicklichkeit nennt und welches darin besteht, daß es die zu dem vorgesteckten Ziele führenden Mittel ergreift und trifft. Ist nun das Ziel sittlich schön, so ist diese Geschicklichkeit lobenswerth, ist jenes aber schlecht, so ist sie Bosheit; daher man sie sowohl den klugen Leuten als den Bösewichtern zuschreibt. Die Klugheit ist nicht Ein und Dasselbe mit dieser Geschicklichkeit, aber auch nicht ohne dieselbe. Diese Eigenschaft bekommt nun das Auge der Seele nicht ohne die Tugend, wie dieß schon bemerkt worden und leicht einzusehen ist. Die Schlüsse nämlich, welche das Princip des Handelns enthalten, lauten: „Da dieß das Ziel und das Beste ist (was es sei, ist gleichgültig; es handelt sich hier ja nur um ein Beispiel), so —". Was aber dieser Zweck sei, das sieht der Mensch gar nicht, wenn er nicht tugendhaft ist: die Unsittlichkeit verdreht ihm denselben, und führt ihn hinsichtlich der Principien des Handelns in die Irre. Es ist also klar, daß man unmöglich klug sein kann ohne Tugend.

Noch ist ein Punkt in Betreff der Tugend zu besprechen. Sie hat nämlich zu der Geschicklichkeit ein ähnliches Verhältniß wie die Klugheit: ohne mit ihr eins zu sein ist sie ihr doch ähnlich. Ebenso verhält sich die natürliche Tugend zur eigentlichen und wahrhaften Tugend. Jedermann ist ja darüber einig, daß jede Charaktereigenschaft gewissermaßen von Natur vorhanden ist. Die Gerechtigkeit, die Selbstbeherrschung, den Muth u. s. w. haben wir gleich von Geburt an, aber dennoch fordern wir, daß die Tugend im eigentlichen

twas Anderes sei, und daß diese noch in anderer Weise
n Natur dem Menschen zukomme. Denn auch Kinder
besitzen derlei natürliche Beschaffenheiten, haben aber
Schaden davon, da sie nicht zugleich auch die Vernunft
enfalls ist, scheint es, soviel ersichtlich, daß es hier sich
mit einem starken Körper, der sich ohne Sehkraft bewegt,
ses Mangels wegen stark anstößt. Kommt aber zu der
e die Vernunft noch hinzu, dann zeigt sich ein sehr großer
m Handeln, und dann wird die der Tugend blos ähnliche
zur eigentlichen Tugend. Wie es daher im Gebiete des
ei verschiedene Vorzüge gibt, die Geschicklichkeit und die
o gibt es auch auf dem sittlichen Gebiet ein Doppeltes,
e und die eigentliche Tugend, von denen die letztere nicht
it möglich ist. Daher kommt es, daß einige Philosophen
n für Klugheiten erklärt haben, und daß Sokrates theils
ten Wege, theils im Irrthum war: im Irrthum, weil
nden für Klugheiten hielt, im Rechte, weil er sie sich
h von der Klugheit dachte. Ein Beweis dafür ist, daß
Jedermann, wenn er den Begriff der Tugend bestimmen
nterläßt beizufügen, daß sie eine bleibende Beschaffenheit
die mit der gesunden Vernunft übereinstimmende; gesund
mit der Klugheit übereinstimmende Vernunft. Auch auf
e Beschaffenheit beziehe, pflegt man anzugeben. In
Weise gewissermaßen die Ahnung lebendig zu sein, daß
mit der Klugheit übereinstimmende, dauernde Beschaffen-
heit sei. Nur ist noch eine kleine Aenderung anzubringen:
heit nämlich, welche die Tugend ist, muß nicht blos
der Vernunft übereinstimmen, sondern auch mit dieser
. Die gesunde Vernunft aber ist in diesen Dingen

eben die Klugheit. Während nun Sokrates die Tugenden, sie sämmtlich für Arten des Wissens erklärte, als rein geist fassen wir sie nur als mit dem Geistigen verbunden.

Aus dem Gesagten ist also klar, daß es unmöglich ist, tu im eigentlichen Sinn zu sein ohne die Klugheit, und ebenso un klug zu sein, ohne die sittliche Tugend.

Auch die Schwierigkeit, die auf der Trennung der Tugen einander beruht, läßt sich auf diesem Wege beseitigen. Es ist nicht dieselbe Natur zu allen Tugenden gleich geschickt, vielm sie die eine besitzen, während sie eine andere noch nicht besitzt ist in Ansehung der natürlichen Tugenden möglich, nicht aber sehung der Tugenden, durch die der Mensch eigentlich und n tugendhaft wird: diese werden mit der einzigen Klugheit sä vorhanden sein. Aber auch wenn die Klugheit zum Handeln beitrüge, muß deutlich sein, daß sie nothwendig ist, weil sie die oder Vollkommenheit einer Seite der Seele ist, und weil der ohne Klugheit und Tugend nicht der richtige sein kann. Die nämlich macht, daß wir den Zweck uns setzen, die Klugheit al wir die Mittel zum Zweck wählen. Dennoch ist die Klughe höher als die Weisheit, und nicht die Eigenschaft der edelste der Seele: so wenig als die Heilkunde den Vorrang vor der heit hat, da sie sich derselben nicht als eines Mittels bedient, nur für ihr Entstehen Sorge trägt, mithin nicht der Gesund bietet, sondern blos um der Gesundheit willen. Ebensogut man auch behaupten, der Staatskunst stehe, weil sie alle Ang heiten des Staates ordne, auch die Herrschaft über die Götter



Griechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander und G. Schwab.

Zweihundert zwei u. siebenzigstes Bändchen.

Aristoteles Werke. XVIII.

riechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander, Prälaten zu Stuttgart,

und

Schwab, Ober-Consistorial- und Studienrath zu Stuttgart.

Zweihundertzweiundsiebenzigstes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

1856.

Aristoteles Werke.

Schriften zur praktischen Philosophie.

Drittes Bändchen.

Nikomachische Ethik,

übersetzt

von

Dr. J. Rieckher,
Professor am oberen Gymnasium zu Heilbronn.

Drittes Bändchen.

Buch VII—X.

Stuttgart,
Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.
1856.

Siebentes Buch.

1. Nunmehr haben wir zu einem neuen Gegenstand überzugehen und zu sagen, daß es dreierlei Charaktereigenthümlichkeiten gibt, die man zu vermeiden hat, **Unsittlichkeit**, **Unmäßigkeit** und **Wildheit**. Was die Gegensätze der beiden ersteren sind, ist klar, nämlich Tugend und Mäßigkeit; der Wildheit aber ließe sich am passendsten die über den Menschen erhabene, gewissermaßen heroische und göttliche Tugend entgegensetzen, wie Homer dem Priamus über Hektors hervorragende Tugenden die Worte in den Mund legt [1]:

Nicht vom sterblichen Manne, von Göttern schien er zu stammen.

Wenn also, wie der Glaube herrscht, Menschen durch ein Uebermaß von Tugend zu Göttern werden können, so wäre eine solche Tugend offenbar die der Wildheit entgegengesetzte Eigenschaft. Eigentlich freilich kommt der Gottheit die Tugend so wenig zu, als dem Thier Tugend und Laster; vielmehr ist die göttliche Vollkommenheit preiswürdiger als die Tugend, die Eigenschaft des Thieres aber von der Sittlichkeit verschieden. Wie nun aber der göttliche Mann, wie die Lakedämonier den nennen, welchen sie sehr anstaunen, eine seltene Erscheinung ist, so ist auch die thierische Wildheit eine Seltenheit unter den Menschen; am häufigsten noch kommt sie unter den Barbaren vor, zuweilen ist sie auch durch Krankheiten und Verstümmelungen des Organismus verursacht. Auch Menschen von ganz besonderer Lasterhaftigkeit bezeichnen wir mit diesem Namen. Ueber

---

1) Il. 24, 258 f.

diesen Zustand jedoch müssen wir unten noch reden[1]); die Lasterhaftigkeit dagegen ist oben schon zur Sprache gekommen. Jetzt aber haben wir es mit der Unmäßigkeit, Weichlichkeit, Entnervtheit einerseits und mit der Mäßigkeit und Festigkeit andererseits zu thun. Diese Eigenschaften sind nämlich weder als Ein und Dasselbe mit Tugend und Laster, noch als schlechthin verschieden von letzteren aufzufassen. Auch hier müssen wir, wie sonst, zuerst die gangbaren Ansichten aufstellen, dann Fragen und Bedenken aufwerfen, und so wo möglich alle, oder doch die meisten und wichtigsten der über diese Eigenschaften im Schwange gehenden Meinungen durchgehen; denn wenn nämlich die Schwierigkeiten beseitigt werden und nur das allgemein Anerkannte übrig bleibt, so hat die Untersuchung das Ihrige gethan.

2. Anerkannt nun ist, daß Mäßigkeit und Festigkeit etwas Gutes und Löbliches, Unmäßigkeit und Weichlichkeit etwas Schlimmes und Tadelnswerthes ist; ebenso, daß der Mäßige zugleich der der Vernunft treu Bleibende, der Unmäßige der von ihr Abfallende ist. Der Unmäßige handelt ferner mit dem Bewußtsein, daß was er thut schlimm ist, er thut es aber dennoch in seiner leidenschaftlichen Erregung: der Mäßige dagegen hat das Bewußtsein, daß die Begierden schlimm sind, und gibt ihnen aus Vernunft nicht nach. Weiter gilt der Sichselbstbeherrschende zugleich als mäßig und fest; der Mäßige und Feste aber nach der einen Ansicht unter allen Umständen auch als sichselbstbeherrschend, nach der anderen aber nicht; und ebenso nennen die Einen den Zuchtlosen unmäßig und den Unmäßigen zuchtlos, ohne weiter zu unterscheiden, während die Anderen zwischen beiden einen Unterschied machen. Der Kluge, behauptet man zuweilen, könne nicht unmäßig sein; zuweilen aber sagt man auch, es gebe kluge und

[1]) Kap. 6. 7.

[illegible]gende Menschen, die doch unmäßig seien. Endlich spricht [illegible]ch von einer Unmäßigkeit in Betreff des Zorns, der Ehre und [illegible]winns. — Dieß sind die gangbaren Ansichten.

Man kann nun das Bedenken aufwerfen, wie es möglich [illegible]ß Jemand richtige Ansichten habe und doch unmäßig lebe? Jemanden das Wissen zukomme, behaupten Einige, sei dieß [illegible]lich. Denn es wäre, wie Sokrates meinte, entsetzlich, wenn [illegible] das Wissen hätte und trotzdem von etwas Anderem beherrscht [illegible]e ein Sklave fortgerissen würde. Sokrates bestritt nämlich [illegible]anze Ansicht und ließ gar keine Unmäßigkeit gelten, weil [illegible]d wissentlich gegen das Beste handle, vielmehr geschehe dieß nur aus Unwissenheit. Diese Ansicht nun steht in offenbarem [illegible]pruch mit dem, was allgemein anerkannt ist, und würde außer[illegible]ch — wenn die Unwissenheit die Quelle der Unmäßigkeit sein [illegible]eine weitere, das Wesen dieser Unwissenheit genauer erörternde, [illegible]ung dieses Zustandes erfordern. Offenbar kommt nämlich [illegible]issenheit dem Unmäßigen nicht früher zu als bis er sich in [illegible]enschaftlichen Erregtheit befindet. Nun geben aber Manche [illegible]okrates in dem einen Punkte Recht, in dem anderen nicht: [illegible]eben sie ihm darin, daß Nichts stärker sei als das Wissen, [illegible]er darin, daß Niemand wider besseres Wissen handle, und [illegible]ehaupten sie, daß dem Unmäßigen, der von der Lust über[illegible] nicht ein Wissen zukomme, sondern ein Meinen. Allein [illegible] der Lust entgegentritt nur ein Meinen ist, nicht ein Wissen, [illegible]rkes Fürwahrhalten, sondern nur eine schwache Ansicht, [illegible] Zweifel, so ist der Mensch zu entschuldigen, wenn er [illegible] mit starken Begierden dieser Ueberzeugung nicht treu [illegible]end doch die Unsittlichkeit, so wenig als sonst etwas [illegible], Entschuldigung verdient. Also trotz des Wider-

strebens der Klugheit [müßte der Unmäßige von den Begierden überwältigt werden]: denn die Klugheit ist das Stärkste. Allein dieß ist ungereimt: denn dann wäre ein und derselbe Mensch zugleich klug und unmäßig, und das wird Niemand zu behaupten wagen, daß es Eigenschaft des Klugen sei, freiwillig das Schlimmste zu thun. Außerdem aber ist oben schon nachgewiesen [1]), daß der Kluge zum Handeln geschickt sei, sofern er es mit dem schlechthin Einzelnen zu thun hat und schon im Besitz der übrigen Tugenden ist. Wenn es ferner zur Mäßigkeit gehören soll, daß man starke und schlimme Begierden habe, so wird der Sichselbstbeherrschende nicht mäßig sein, und ebensowenig der Mäßige sich selbst beherrschen: denn weder übermäßig heftige, noch schlimme Begierden kommen dem Sichselbstbeherrschenden zu. Und doch müßte dieß so sein. Denn wenn die Begierden gut sind, so ist diejenige Beschaffenheit, welche uns abhält, ihnen zu willfahren, schlimm, und dann ist nicht jede Mäßigkeit gut; wenn sie aber schwach und nicht schlimm sind, so ist es kein Ruhm, sie zu besiegen; wenn sie endlich schlimm und schwach sind, so ist es nichts Besonderes, ihnen Widerstand zu leisten. Wenn ferner die Mäßigkeit die Wirkung hat, daß man jeder Ansicht treu bleibt, so ist sie schlimm, wenn z. B. die Ansicht eine falsche ist; und wenn die Unmäßigkeit die Wirkung hat, daß man jeder Ansicht untreu wird, so wird es auch eine gute Unmäßigkeit geben, wie die des Neoptolemos im Philoktetes des Sophokles: denn dafür, daß er dem nicht treu blieb, wozu Odysseus ihn überredet hatte, sofern es ihm leid that zu lügen — verdient er Lob. Auch die Lügenschlüsse der Sophisten müssen [für den, der diese Ansicht hat,] eine Verlegenheit sein [2]): indem diese nämlich Dinge be-

---

[1]) VI, 9.

[2]) Nämlich den, der die ἐγκράτεια als ein der Ueberzeugung Treu-

...sen wollen, welche der allgemeinen Ueberzeugung widersprechen, ..., wenn es gelungen ist, damit ihre dialektische Stärke zu zeigen, ...ngen sie den Anderen durch den Schlußsatz in Verlegenheit; denn ... Verstand ist gleichsam gebunden, wenn er bei diesem Schlußsatz ...ht stehen bleiben will, weil er ihm nicht gefällt, und doch auch nicht ...über gehen kann, weil er den Schluß nicht aufzulösen im Stande ...[1]). — Unter gewissen Voraussetzungen kann auch Unklugheit mit ...mäßigkeit verbunden zur Tugend werden: wenn nämlich Jemand ...zeugt ist, daß das Gute schlimm und zu meiden sei, dieser Ueber...zeugung aber aus Unmäßigkeit zuwider handelt, so wird er das Gute ... nicht das Schlimme thun. — Ferner kann wer aus Ueberzeugung ...ndelt, und darum die Lust wählt und erstrebt, besser zu sein scheinen ... der, welcher dieß nicht mit Ueberlegung, sondern aus Unmäßig...keit thut: denn er ist leichter zu heilen, weil es möglich ist, daß er ...h eines Besseren überzeugen läßt. Dagegen auf den Unmäßigen ...aßt das Sprüchwort, wenn das Wasser würgt, was soll man auf ...selbe trinken?" [2]) Denn wenn es ihm an der richtigen Ueberzeu...ung, daß sein Thun verkehrt sei, fehlte, so würde er sich eines ...esseren belehren lassen und es aufgeben; so aber hat er die richtige ...berzeugung und handelt ihr dennoch zuwider. — Endlich, wenn es ... allen Dingen eine Mäßigkeit und eine Unmäßigkeit gibt, wer ist ...lechthin unmäßig? Niemand ist es ja in allen Dingen, und doch ...nen wir gewisse Leute schlechthin unmäßig.

4. Dieß etwa sind die sich erhebenden Bedenken, die wir nun...

---

bleiben faßt. Der Text ist übrigens verdorben, da ψευδόμενος nicht einmal grammatisch gerechtfertigt werden kann.

[1]) Also auch hier ist das Beharren bei dem Schlußsatz fehlerhaft.

[2]) D. h. es ist einem solchen Menschen nicht zu helfen.

mehr theils aufzulösen, theils zu bestätigen haben; denn die L
eines Bedenkens ist zugleich das Auffinden der Wahrheit.

Zuerst also ist zu untersuchen, ob die Unmäßigkeit mit
Wissen verbunden ist oder nicht, und mit was für einem Wissen
ner-was als Gebiet der Mäßigkeit und Unmäßigkeit zu betrach
(ich meine nämlich, ob jede Lust und Unlust oder nur einige best
Arten derselben); dann ob Mäßigkeit und Festigkeit eine und di
oder verschiedene Eigenschaften sind; endlich sind in ähnlicher
auch die übrigen, mit dieser Frage verwandten, Punkte in Erw
zu ziehen.

Die Untersuchung muß von der Frage ausgehen, ob der M
und der Unmäßige sich durch die Gegenstände, mit denen sie
thun haben, oder durch ihr Verhalten zu ihnen unterscheiden:
ob der Unmäßige darum, weil er es mit einem bestimmten G
stand zu thun hat, unmäßig ist, oder vielmehr darum, weil sein
halten ein bestimmtes ist, oder endlich darum, weil beides
Statt findet. Ferner fragt sich, ob es in allen Dingen eine M
keit und Unmäßigkeit gibt, oder nicht. Einerseits nämlich i
schlechthin unmäßig heißt nicht in allen Dingen unmäßig, s
nur in denjenigen, bei denen es eine Zuchtlosigkeit gibt; ander
ist er es nicht schlechthin darum, weil er mit diesen Dingen z
hat (sonst wäre Unmäßigkeit und Zuchtlosigkeit Ein und Das
sondern darum, weil er auf eine bestimmte Weise mit ihnen z
hat. Der Zuchtlose nämlich fröhnt mit Vorsatz den Begierde
er den Grundsatz hat, der Lust, die jeder Augenblick bietet, n
jagen; der Unmäßige aber hat zwar diesen Grundsatz nicht, ja
aber doch nach.

5. Ob es nun ein richtiges Meinen und nicht ein Wiss
dem zum Trotz man unmäßig ist, das ist für unsere Untersu

g: denn Mancher, der nur ein Meinen hat, ist zweifellos
Meinen und von seinem richtigen Wissen überzeugt. Wenn
leinende, weil seine Ueberzeugung nur schwach ist, eher als
de seiner Ueberzeugung zuwider handelt, so macht Wissen
m keinen Unterschied, da Mancher auf sein Meinen ebenso
als Andere auf ihr Wissen, wie das Beispiel des Herakleitus
a aber das, was wir unter Wissen verstehen, ein Doppeltes
ter Besitz ohne Anwendung und ein lebendiger Besitz mit
g, so wird es einen Unterschied machen, ob Jemand thut
t soll, indem er zwar das Wissen hat, aber es nicht berück-
er indem er das Wissen hat und es berücksichtigt: das Letz-
entsetzlich erscheinen, nicht aber das Erstere, wenn er es
sichtigt. Da es ferner zwei Arten von Vordersätzen in
[, welcher dem Handeln zu Grund liegt] gibt [1]), so kann
er beide inne hat, Nichts desto weniger dem Wissen zuwider
indem er nur den allgemeinen, nicht auch den besonderen
anwendet: das Einzelne ist es ja, was Gegenstand des
ist. Aber auch unter den allgemeinen Vordersätzen sind
zu unterscheiden, je nachdem sie sich auf die Person des
en, oder nur auf den Gegenstand beziehen. Ein Beispiel
Art ist: „jedem Menschen ist das Trockene zuträglich," weil,
er selbst ein Mensch ist [2]); ein Beispiel der zweiten Art
was diese bestimmte Beschaffenheit hat, ist trocken". Aber
vorliegende Gegenstand trocken sei, das kann der Einzelne
nicht wissen, oder es kann das Wissen davon in ihm
sein. Der Unterschied, der auf diesen beiden Arten von

1) ... VI, 12. 13.
2) ... vor dem zweiten ὅτι.

Sätzen beruht, ist unglaublich groß, so daß es gar nicht auffallend sein kann, wenn Jemand bei dieser letzteren Art des Wissens sich verfehlt, wohl aber, wenn dieß bei der ersteren Art geschieht. Ferner kann der Mensch das Wissen auch noch in anderer Weise, als eben angegeben worden, besitzen: wir sehen in dem, welcher das Wissen hat, ohne es jedoch anzuwenden, einen ganz besonderen Zustand, vermöge dessen er es hat und doch zugleich auch nicht hat, wie im Zustand des Schlafes, der Raserei, der Trunkenheit. Aehnlich erscheint auch der Zustand der leidenschaftlich Erregten: Zornesaufwallungen, heftiger Geschlechtstrieb und dgl. bringen ja, wie allgemein bekannt ist, auch körperliche Veränderungen hervor und versetzen Manche sogar in Raserei. Der Zustand der Unmäßigkeit ist nun offenbar ganz ähnlich aufzufassen. Daß aber der Unmäßige die Regeln der Weisheit im Munde führen kann, beweist gar Nichts: ebenso kann wer in einer solchen leidenschaftlichen Erregung begriffen ist Sprüche und Beweise des Empedokles anführen; auch der Schüler reiht so im Anfang des Lernens die Worte an einander, ohne sie noch zu verstehen. Das Wissen muß nämlich mit dem Menschen verwachsen, und dazu braucht es Zeit: daher ist der Unmäßige, der solche Wahrheiten ausspricht, auf eine Stufe mit dem Schauspieler zu stellen.

Auch auf folgende Weise läßt sich die Sache aus der Natur des Menschen begreifen. Gegenstand des Meinens ist theils das Allgemeine, theils das Einzelne, über welches letztere schon der Sinn entscheidet. Verbinden sich nun zwei solcher Meinungen zu einer dritte so muß die Seele, wenn der Schlußsatz theoretisch ist, ihn bejahe wenn er aber praktisch ist, sofort handeln. Ist z. B. der allgeme Satz „alles Süße muß man kosten“, und der besondere „dieser e zelne Gegenstand ist süß“: so muß der Mensch, wenn er die K dazu hat und nicht äußerlich gehindert ist, dieß sofort auch a

n die allgemeine Ueberzeugung, welche das Kosten verbietet,
hen vorhanden ist, daneben aber auch die Ansicht da ist, daß
je angenehm und dieser vorliegende Gegenstand süß ist (und
icht ist die thätige), und zugleich die Begierde hinzukommt:
t jene Ueberzeugung den Gegenstand zu meiden, die Begierde
che alle Theile des Organismus in Bewegung zu setzen ver-
it zu ihm hin: und so kann gewissermaßen unter der Herr-
r Vernunft und Meinung ein Akt der Unmäßigkeit zu Stande
so jedoch daß Vernunft und Meinung nicht an sich, sondern
lliger Weise sich im Widerspruch mit einander befinden.
s eigentlich der gesunden Vernunft widerspricht, ist nicht die
, sondern die Begierde. Daher die Thiere auch deßwegen
mäßig sind, weil sie keine allgemeinen Ueberzeugungen haben,
nur Vorstellungen von einzelnen Dingen und Gedächtniß.
Aufhebung dieser Unwissenheit aber, wodurch der Unmäßige
m Wissenden wird, verhält es sich gerade so wie bei der
heit und dem Schlaf: es ist dieß nicht etwas, was dieser Er-
igenthümlich wäre, worüber man die Physiologen hören
Den Untersatz im praktischen Schlusse, welcher eine Meinung
n sinnlich wahrnehmbaren Gegenstand enthält, und welcher
s Handeln entscheidet, — diesen Untersatz hat der in der
[illegible] Erregung befangene Mensch entweder gar nicht
[illegible] nur so; daß das Innehaben kein Wissen ist, sondern nur
[illegible] wie der Betrunkene die Worte des Empedokles nach-
Und weil dem Untersatz das allgemeine, wissenschaftliche
welches dem Obersatz zukommt, abgeht, so hat es den
[illegible] Sokrates mit seiner Auffassung im Recht: denn nicht

[illegible] Interpunktion mit Michelet.

beim Vorhandensein des Wissens im eigentlichen Sinn entsteht die leidenschaftliche Erregung, sondern bei dem des sinnlichen Wissens, und nicht jenes Wissen ist es, was durch die Erregung verkehrt wird.

Soviel mag zur Beantwortung der Frage, ob die Unmäßigkeit ein Wissen voraussetze oder nicht, und bei welcher Art von Wissen sie möglich sei, gesagt sein.

6. Sofort haben wir zu untersuchen, ob Jemand unmäßig schlechthin sei, oder Jeder nur in gewissen Dingen; und, wenn dieß, in welchen Dingen? Hier ist nun deutlich, daß die Mäßigkeit und Festigkeit, die Unmäßigkeit und Weichlichkeit es mit der Lust und Unlust zu thun haben. Was aber Lust erweckt, ist theils nothwendig, theils an sich begehrenswerth, aber eines Uebermaßes fähig — nothwendig die körperlichen Genüsse, was zur Nahrung, zum Geschlechtsgenuß, überhaupt zu dem gehört, was wir als das Gebiet der Selbstbeherrschung und Zuchtlosigkeit bezeichnet haben; nicht nothwendig, aber an sich begehrenswerth Dinge, wie Sieg, Ehre, Reichthum und ähnliche unter den Begriff des Gutes und des Angenehmen fallende Dinge. Wer nun in diesen letzteren Dingen die Grenzen der in ihm selbst vorhandenen gesunden Vernunft überschreitet, den heißen wir unmäßig nicht schlechthin, sondern mit einem Beisatz, z. B. hinsichtlich des Geldes, des Gewinns, der Ehre, des Zorns. Wenn wir einen Solchen nicht schlechthin unmäßig nennen, so deuten wir damit an, daß er von dem schlechthin Unmäßigen verschieden sei und nur nach einer gewissen Aehnlichkeit so genannt werde: wie einst Jemand, der „Mensch“ hieß, zur Unterscheidung von den Uebrigen mit dem Beinamen „der olympische Sieger“ bezeichnet wurde; der allgemeine Begriff Mensch unterschied sich in ihm nicht viel von seinem besonderen, und doch war er ein anderer. Für diese Unterscheidung spricht auch der Umstand, daß die Unmäßigkeit schlechthin dem Tadel unter-

blos als ein Fehler, sondern auch als ein Laster, ein
s oder theilweises, während dieß bei diesen besonderen
mäßigkeit nicht der Fall ist. Was aber die sinnlichen
ngt, auf welche sich, wie gesagt, die Selbstbeherrschung
htlosigkeit beziehen, so heißt wer nicht mit Vorsatz,
n seinen Vorsatz und seine Einsicht dem Uebermaß von
t und dem von Unlust ausweicht, in Hunger, Durst,
te und allen unter den Geschmack und Tastsinn fallenden
nmäßig nicht mit einem Beisatz, wie im Zorn, sondern
mäßig. Auch das spricht für diese Unterscheidung, daß
ruck „Weichlichkeit" nur bei Dingen dieser Art brauchen,
Dingen jener anderen Classe. Und darum stellen wir
en und den Zuchtlosen, den Mäßigen und den sich selbst
en zusammen, aber keinen der anderen Art: weil jene
ben Arten von Lust und Unlust zu thun haben; dabei ist
halten ein verschiedenes, indem die Einen mit Vorsatz
Anderen aber nicht. Daher könnte man eher den zucht-
der ohne Begierde oder nur mit schwacher Begierde
ß der Lust nachgeht und auch der mäßigen Unlust aus-
den, der Dasselbe mit heftiger Begierde thut: denn was
vollends thun, wenn eine heftige Begierde und starke Un-
Entbehren des Nothwendigen dazukäme?

Begierden und gewisse Arten von Lust sind ihrer Natur
h gut: ein Theil dessen, was Lust erweckt, ist ja von
renswerth, ein anderer das Gegentheil, und ein dritter
n inne, nach unserer oben gemachten Eintheilung z. B.
n, Ehre, Sieg. In Betreff der ersten wie der dritten,
rt nun unterliegt nicht die Neigung, die Begierde, die
dem Tadel, sondern nur ein gewisses Uebermaß davon.

Wer daher von einem seiner Natur nach schönen und guten Gegenstand über die Grenzen der gesunden Vernunft hinaus eingenommen ist, oder ihn so erstrebt, — wem z. B. die Ehre oder seine Kinder und Eltern (auch diese gehören ja zu den Gütern, und wer sie sich angelegen sein läßt ärntet Lob; und doch ist auch hier ein Uebermaß möglich, wenn z. B. Jemand wie Niobe auch mit den Göttern sich messen will, oder wie Satyros, der den Beinamen der Vaterliebende erhalten, die Anhänglichkeit an seinen Vater übertreibt, denn er schien in seiner Thorheit gar zu weit zu gehen) mehr als recht ist am Herzen liegen — der macht sich zwar keines Lasters schuldig aus dem angegebenen Grunde, weil alle diese Dinge ihrer Natur nach um ihrer selbst willen begehrenswerth sind, und doch sind diese Uebertreibungen schlimm und zu vermeiden. In ähnlicher Weise gibt es in diesen Dingen auch keine Unmäßigkeit, denn diese ist nicht blos etwas, was zu vermeiden ist, sondern auch etwas, was dem Tadel unterliegt. Weil aber diese Zustände mit jenen doch eine gewisse Verwandtschaft haben, braucht man auch von ihnen allen den Ausdruck Unmäßigkeit mit einem Beisatz, wie wir einen Menschen, den wir nicht ohne Weiteres als schlecht bezeichnen würden, doch einen schlechten Arzt, einen schlechten Schauspieler nennen. Wie wir nun hier den Ausdruck „schlecht" ohne nähere Bestimmung vermeiden, weil alle diese Eigenschaften keine Laster sind, sondern nur einem Laster ähnlich; so muß man offenbar auch dort als Mäßigkeit und Unmäßigkeit im eigentlichen Sinn nur das bezeichnen, was sich auf demselben Gebiet wie die Selbstbeherrschung und Zuchtlosigkeit bewegt; vom Zorn dagegen brauchen wir den Ausdruck Unmäßigkeit nur wegen der Aehnlichkeit und geben ihr darum auch einen bestimmten Beisatz: Unmäßigkeit im Zorn, in der Ehre, im Gewinn.

Neben den Dingen übrigens, welche von Natur angenehm sind

theils schlechthin, theils für gewisse Arten von Thieren und Menschen, gibt es auch solche, die es nicht sind, sondern es erst werden theils in Folge von Verstümmlungen des Organismus, theils in Folge von Angewöhnungen oder fehlerhaften Naturanlagen. In allen diesen Punkten nun lassen sich ähnliche dauernde Beschaffenheiten beobachten. Ich meine die Erscheinungen thierischer Wildheit, wie sie jenes Weib zeigte, das die Schwangeren aufgeschlitzt und die Kinder verzehrt haben soll, oder einige entmenschte Völker an den Küsten des schwarzen Meeres, welche angeblich theils rohes Fleisch, theils Menschenfleisch fressen, oder sich die Kinder gegenseitig zum Verspeisen schenken, oder die Thaten, welche man dem Phalaris nacherzählt. In diesem Allem offenbart sich eine thierische Wildheit; andere Erscheinungen dieser Art haben Krankheiten und Wahnsinn zur Quelle, wie jener Fall, wo Einer seine Mutter schlachtete und auffraß oder ein Sklave die Leber seines Mitsklaven verzehrte. Anderes hat Aehnlichkeit mit krankhaften Zuständen oder ist aus Angewöhnung zu erklären, wie das Ausraufen der Haare, das Kauen an den Nägeln, das Verschlingen von Kohlen und Erde. Dahin gehört auch die Männerliebe: diese Dinge haften dem Einen von Natur, dem Anderen aus Gewohnheit an, wie denen, die von Jugend auf zu unnatürlicher Wollust mißbraucht worden sind. Diejenigen nun, bei denen diese Dinge durch die Natur verursacht werden, kann Niemand als unmäßig bezeichnen, so wenig als die Frauen, weil diese beim Geschlechtsgenuß hingebend, nicht thätig sich verhalten; auch diejenigen nicht, welche durch Angewöhnung etwas Krankhaftes angenommen haben. In all diesen Dingen liegt der Umstand, daß man damit behaftet ist, außerhalb der Grenzen der Unsittlichkeit, und dieß gilt auch von der thierischen Wildheit. Daß aber, wer damit behaftet ist, sie bemeistert oder sich davon bemeistern läßt, das ist nicht Mäßigkeit und Unmäßig-

auch wenn nur eine Maus raschelt, der
ein Anderer fürchtet die Katzen aus Kr
ist theils thierisch, wenn sie eine natü
legen, ein blos von den Sinnen bestimm
entlegenen barbarischen Völkern, theil
der Epilepsie oder des Wahnsinns. I
man theils nur zeitweise behaftet sein,
werden, wie z. B. wenn Phalaris die Be
oder das Gelüste nach widernatürliche
kann man auch von ihnen bemeistert w
behaftet sein. Wie man also von der e
sittlichkeit, die man schlechthin so nenn
schlechthin ist, durch einen besonderen Bei
unterscheidet, ebenso gibt es auch eine
Unmäßigkeit, während dagegen die Unm
eigentlichen, menschlichen Zuchtlosigkeit

7. Es ist also deutlich, daß M
eigentlichen Sinn es ausschließlich mit

t, als hörte er die Stimme der Vernunft, aber als hötte
wie ein hurtiger Diener, der ohne seinen Gebieter ganz
t lassen hinausrennt und dann nicht das Rechte besorgt,
: Hund, der, sobald ein Geräusch entsteht, anschlägt, ehe
t, ob es ein Freund ist: gerade so stürmt der Zorn wegen
nd Raschheit seiner Natur auf die Rache los, indem er
aber die Vorschrift der Vernunft nicht anhört. Die Ver-
Vorstellungskraft hat ihm nämlich gezeigt, daß ihm eine
e oder geringschätzige Behandlung erwiesen wurde; nun
issermaßen einen Schluß, daß man gegen ein solches Ver-
mpfen müsse, und fährt alsbald los. Die Begierde da-
sobald Verstand oder Sinn sagt, daß etwas angenehm
Genuß los. Mithin folgt der Zorn gewissermaßen der
nicht aber die Begierde; und darum ist diese schimpflicher:
wer im Zorn unmäßig ist, in gewissem Sinne von der
herrscht, dagegen, wer in der Begierde unmäßig ist, der
r Begierde, nicht von der Vernunft beherrscht. Ferner
erzeihlich, den natürlichen Trieben Folge zu leisten, wie
eihlicher ist, denjenigen Begierden nachzugeben, welche
ie Allen gemeinsam sind. Nun ist aber der Zorn und
natürlicher als die übermäßigen und nicht nothwendigen
So sagte Jemand, der sich rechtfertigen wollte, daß er
geschlagen: „auch er hat den seinigen, und der wieder
geschlagen, und (auf seinen Sohn zeigend) dieser wird
wenn er ein Mann geworden, denn dieß ist uns ange-
enso sagte ein Anderer zu seinem Sohne, der ihn an den
, er möchte ihn nicht weiter als bis zur Thüre schleifen,
seinen Vater nicht weiter geschleift. Das größere
auf Seiten des Hinterlistigeren. Nun ist aber der

Zorn und der Zornige nicht hinterlistig, sondern offen; wohl aber ist es die Begierde. So nennt ein Dichter die Aphrodite „die Ränke schmiedende, auf Kypros geborene" und Homer sagt von ihrem gestickten Gürtel [1])

Drin war die schmeichelnde Bitte, die auch den Klügsten bethöret.

Wenn also diese Unmäßigkeit ungerechter und schimpflicher ist als die im Zorn, so ist sie auch die Unmäßigkeit schlechthin und gewissermaßen ein Laster. Ferner wird Niemand zu einer Handlung der Unzucht durch eine erlittene Kränkung, sondern nur durch die Lust veranlaßt, während jeder, der im Zorn handelt, durch eine Kränkung sich bestimmen läßt. Wenn nun diejenige Handlung die ungerechteste ist, über die man die größte Entrüstung zu äußern das Recht hat, so ist es die aus der Begierde entspringende Unmäßigkeit. Aus Zorn dagegen begeht Niemand eine solche Handlung, wie die Unzucht.

Es ist also deutlich, daß die Unmäßigkeit in der Begierde schimpflicher ist als die im Zorn, ferner daß sich Mäßigkeit und Unmäßigkeit auf die sinnlichen Begierden und die sinnliche Lust beziehen. Betrachten wir nun auch die verschiedenen Arten der Begierden. Sie sind, wie anfänglich gesagt worden [2]), theils allgemein menschlich und natürlich, nach Art und Grad, theils thierisch, theils durch Krankheiten und organische Verstümmlungen verursacht. Nur auf die erste dieser drei Arten beziehen sich die Selbstbeherrschung und Zuchtlosigkeit. Daher wir auch den Thieren weder diese noch jene zuschreiben, außer in uneigentlichem Sinn oder wenn eine Thiergattung sich vor anderen ganz besonders durch Wollust, Geilheit, Gefräßigkeit aus-

[1]) Ilias XIV, 217.

[2]) Die Stelle, auf welche der Schriftsteller sich beruft, kann nur Cap. 6 sein.

denn das Thier hat nicht Vorsatz und Ueberlegung, sondern nur von der Natur abfallen, wie ein rasender Mensch. Ein s Uebel ist die thierische Wildheit als die Lasterhaftigkeit, hlbarer als diese: denn bei jener ist das Edelste nicht ver- ie es beim Menschen sein kann, sondern gar nicht vorhanden. n also beide nur so vergleichen, wie man ein unbeseeltes t einem beseelten Wesen vergleicht, um zu ermitteln, welches mmere sei: ein Wesen nämlich, welches das Princip des (d. h. die Denkkraft) nicht in sich hat, wird, wenn es auch hlimm ist, unschädlicher sein. Aehnlich könnte man die Un- keit als Eigenschaft mit einem ungerechten Individuum ver- Jedes von beiden nämlich kann möglicher Weise das ere sein: denn ein böser Mensch kann unendlich mehr Böses ein Thier.

In den, auf dem Tastsinn und dem Geschmack beruhenden Arten und Unlust und dem darauf gerichteten Begehren und Meiden, schon als das Gebiet der Selbstbeherrschung und Zucht- bestimmt wurde, ist ein verschiedenes Verhalten möglich: denen unterliegen, über welche die Mehrzahl Herr bleibt, die bemeistern, denen die Mehrzahl unterliegt. Hienach sich hinsichtlich der Lust der Unterschied des Unmäßigen äßigen, hinsichtlich der Unlust der des Weichlichen und Mitten inne liegt der Zustand der Meisten, wenn sie dem Schlechteren sich hinneigen. Die verschiedenen Arten sind theils nothwendig, theils nicht, und zwar sind auch bis zu einem gewissen Grade, während das Zuviel und nicht nothwendig ist; und ähnlich verhält es sich auch der Unlust und mit den Begierden. Wer nun dem Lust nachjagt, oder der Lust auf übermäßige Weise,

ist — sofern [1]) er es mit Vorsatz, um ihrer selbst und nicht um eines außer ihr gelegenen Zweckes willen thut — *zuchtlos*. Der Zuchtlose nämlich kann unmöglich Reue empfinden und ist darum unheilbar; denn wo keine Reue ist, da ist keine Möglichkeit einer Besserung. Das Gegentheil davon ist, wer darin zu wenig thut, und in der Mitte steht der sich selbst Beherrschende. Ebenso verhält es sich mit dem, welcher der körperlichen Unlust ausweicht, nicht aus Schwäche, sondern aus Vorsatz. Diejenigen aber, welche nicht mit Vorsatz handeln, lassen sich entweder durch die Lust, oder durch die Furcht vor der, aus der Begierde entstehenden, Unlust bestimmen. Diese sind also von einander verschieden. Jedermann muß aber den, der ohne Begierde oder mit schwacher Begierde etwas Schimpfliches thut, für schlimmer halten als den, der es im Zustand heftiger Begierde thut; und ebenso den, welcher ohne Zorn zuschlägt, für schlimmer als den, der es im Zorn thut. Denn was würde jener vollends thun, wenn er leidenschaftlich aufgeregt wäre? Daher ist der Zuchtlose schlimmer als der Unmäßige. Die Unterarten dieser Classe [2]) sind der *Weichliche* und der *Unmäßige*. Zum Unmäßigen bildet der Mäßige, zum Weichlichen der Feste den Gegensatz. Die Festigkeit nämlich zeigt sich im Widerstandleisten, die Mäßigkeit aber im Herrbleiben; Widerstandleisten und Herrbleiben unterscheiden sich wie das Nichtgeschlagenwerden vom Siegen: daher auch die Mäßigkeit begehrenswerther als die Festigkeit ist. Wer aber gegen das, dem die Meisten Kraft und Widerstand entgegensetzen, schwach ist, der ist *weichlich* und *entnervt* (letzteres ist eine Art Weichlichkeit). Wer seinen

---

[1]) ᾗ mit Michelet.

[2]) Nämlich derer, die nicht aus Vorsatz so handeln. Daher auch der Zusammenhang ἀκρατής verlangt, nicht das Bekker'sche ἀκόλαστος.

nach sich auf dem Boden schleppt, um nicht die Unlust des es haben zu müssen, und sich so wie ein Leidender gebärdet, sich nicht für krank und ist doch um Nichts besser daran als ker. Aehnlich verhält es sich mit der Mäßigkeit und Unt. Wenn nämlich Jemand einer großen und unmäßigen Unlust unterliegt, so ist dieß nicht zu verwundern, sondern jen, falls er es mit Widerstreben thut, wie es der Philoktetes dektes [1]) mit dem Schlangenbiß macht, oder der Kerkyon inus in der Alope [2]), oder wie Einer, der das Lachen zu ken versucht, in ein schallendes Gelächter ausbricht, was phantus begegnete. Wohl aber ist es zu verwundern und verzeihen, wenn Jemand dem unterliegt und nicht Widerstand vermag, dem die Meisten widerstehen können, nicht wegen nderen, natürlichen Eigenschaft seines Geschlechts oder wegen nkheit, wie den skythischen Königen die Weichlichkeit angeund wie sich das weibliche Geschlecht vom männlichen unter-

die ausgelassene Lustigkeit scheint unter die Zuchtzu gehören, in Wahrheit aber gehört sie unter die Weichlich-Lustigkeit ist nämlich als Erholung eine gewisse Abspannung, Uebermaß in diesem Stück kennzeichnet die ausgelassene

Unmäßigkeit ist theils Uebereilung, theils Schwäche: nämlich überlegt zwar, hält aber wegen der leidenschaftlichen den gefaßten Entschluß nicht aufrecht; der Andere läßt sich

[1] Theodektes, ein tragischer Dichter, Zeitgenosse und Freund des Aristoteles.

[2] Karkinus, gleichfalls tragischer Dichter: Kerkyon entleibte sich aus Kummer über die Entehrung seiner Tochter Alope.

von der Erregung fortreißen, weil er gar nicht überlegt hat. Wogegen Andere, um sich gegen den Kitzel zu schützen, sich selbst vorher kitzeln: d. h. sie halten sich selbst ihren Sinn, ihr Auge, ihre Ueberlegung wach, und so unterliegen sie nicht der Erregung, mag diese ein Gefühl der Lust oder der Unlust sein.

Das rasche und das melancholische Temperament sind am meisten zur Unmäßigkeit aus Uebereilung geneigt: denn, weil sie sich von der Einbildungskraft leiten lassen, warten sie die Vernunft nicht ab, jenes wegen seiner Raschheit, dieses wegen seiner Heftigkeit.

9. Reue fühlt der Zuchtlose, wie schon gesagt worden, nicht, denn er bleibt seinem Vorsatz treu; dagegen der Unmäßige ist stets der Reue fähig. Mithin bestätigt sich die oben [1]) aufgeworfene Vermuthung nicht, sondern es ist umgekehrt jener unheilbar, dieser heilbar. Die Zuchtlosigkeit nämlich ist, als ein eigentliches Laster, mit Krankheiten wie Wassersucht und Schwindsucht zu vergleichen, die Unmäßigkeit aber mit der Epilepsie: jenes ist eine beharrliche, dieses eine zeitweise Verletzung der Sittlichkeit. Ueberhaupt aber fällt die Unmäßigkeit nicht unter den Begriff des Lasters, sofern das Laster unbewußt ist, die Unmäßigkeit aber bewußt. Unter den Unmäßigen selbst aber sind wieder diejenigen, welche außer sich kommen [2]), besser als die, welche überlegen, aber ihrem Entschluß nicht treu bleiben: denn diese unterliegen einer geringeren Erregung und nicht ohne vorhergegangene Ueberlegung, wie jene. Der Unmäßige läßt sich nämlich mit einem Menschen vergleichen, der bald betrunken wird und von einem Quantum Wein, das die Meisten ertragen können. Daß nun die Unmäßigkeit kein Laster ist, liegt am Tage, und doch hat sie eine

[1]) Cap. 3.

[2]) Die Unmäßigen aus Uebereilung Cap. 8.

erwandtschaft mit dem Laster. Das Laster nämlich ist vor-
le Unmäßigkeit nicht; in den Handlungen aber erscheinen
nder ähnlich, etwa so wie Demodokus von den Milesiern
l, sie seien zwar keine Thoren, handeln aber wie Thoren.
der Unmäßige auch nicht ungerecht, und doch thut er Un-
iejenigen nun, welche der übermäßigen und der gesunden
widerstreitenden, sinnlichen Lust nachgehen, thun dieß theils
Ueberzeugung, theils aus wirklicher Ueberzeugung. Die
ind eines Besseren zu belehren, die Letzteren nicht. Die
imlich hält das Princip aufrecht, das Laster hebt dasselbe
dem Gebiet des Handelns aber bildet die Absicht das Prin-
ı der Mathematik die Grundsätze. Daher sind weder dort
die Principien ein Gegenstand des Lehrens, vielmehr ist es
liche oder angewöhnte Vollkommenheit, über die Principien
denken. Wer dieß thut, heißt sichselbstbeherrschend,
ngesetzten Fall zuchtlos. Daneben aber gibt es noch
Classe von Menschen, die in der leidenschaftlichen Erre-
r sich kommen und von der gesunden Vernunft abfallen:
haftliche Erregung beherrscht sie soweit, daß sie nicht den
der gesunden Vernunft in ihrem Handeln entsprechen,
weit, daß sie aus Grundsatz derartigen Lüsten schranken-
. Dieß ist die Classe der Unmäßigen, welche besser als
und nicht schlechthin unsittlich sind, sofern sie das Beste,
nicht verloren haben. Ihnen steht eine andere Classe
igen Menschen, welche fest bleiben und durch die
Erregungen nicht außer sich kommen. Hieraus
letzteres eine gute, jenes aber eine schlimme Eigen-

jollte es sich nicht vielmehr so verhalten,
richtige Ansicht und den richtigen Vors
aber an jedem beliebigen Vorsatz, und
Wenn nämlich Jemand etwas als Mit
wählt und erstrebt, so ist es ihm an sich
und nur zufälliger Weise um das Mittel.
stehen wir das „schlechthin." Daher kann
jeder beliebigen Ansicht treu bleiben, d
untreu werden, schlechthin aber Beide n
es aber auch Leute, welche ihrer Ansicht t
sinnig nennt, weil sie schwer zu bereden
sind; sie haben eine gewisse Ähnlichkeit m
Verschwender mit dem Freigebigen, der T
hat, sind aber doch in vielen Stücken v
Eine nämlich, der Mäßige, läßt sich durc
und Begierde nicht umstimmen, sonst ist er
Besseren zu belehren; der Andere aber h
deßwegen fest, weil er von der Vernunft
viele dieser Starrsinnigen sind den Regie

und Unlust steht, denn er hat seine Lust daran Recht zu be-
nn er sich nicht anders belehren läßt, und empfindet Unlust,
einer Ansicht geht wie einem Volksbeschluß, der für ungültig
rd: daher er mehr Verwandtschaft mit dem Unmäßigen hat
m Mäßigen. Es gibt aber auch Menschen, die nicht aus
eit an ihrer Ansicht nicht festhalten, wie Neoptolemus im
s des Sophokles. Zwar ließ er sich dabei durch eine Lust
, aber durch eine sittlich schöne Lust: denn er fand es für
ön, die Wahrheit zu sagen, war aber von Odysseus zu einer
it verleitet worden: denn nicht Jeder, der sich durch die Lust
handlung bestimmen läßt, ist zuchtlos oder unsittlich oder
sondern nur dann, wenn diese Lust schimpflich ist.

Es gibt aber auch Leute, welche weniger als recht ist für
he Lust empfänglich sind und als solche der Vernunft nicht
n: zwischen diesen nun und den Unmäßigen steht der Mäßige
itte. Der Unmäßige bleibt der Vernunft nicht treu wegen
el, jener aber wegen eines Zuwenig: der Mäßige aber
treu und läßt sich durch keines von beiden umstimmen.
rs aber die Mäßigkeit etwas Gutes ist, so müssen die ent-
en Eigenschaften nothwendig schlimm sein, und so erscheinen
eil aber die eine nur bei Wenigen und in seltenen Fällen
kommt, so scheint nur die Unmäßigkeit den Gegensatz
zu bilden, wie die Zuchtlosigkeit den zur Selbstbeherr-
sich nun aber überhaupt der Sprachgebrauch vielfach
leiten läßt, so spricht man auch von einer Mäßig-
selbstbeherrschenden in Folge einer Aehnlichkeit. Denn
äßige und der Sichselbstbeherrschende, haben die Eigen-
nicht aus sinnlicher Lust der Vernunft zuwiderzuhandeln;
ge hat schlimme Begierden, der Sichselbstbeherrschende

nicht, und dieser empfindet gar keine, der Vernunft widerstreitende, Lust, jener empfindet sie zwar, läßt sich aber nicht von ihr leiten. Auch der Unmäßige und der Zuchtlose sind sich ähnlich und doch wieder verschieden: Beide erstreben die sinnliche Lust, dieser aber aus Grundsatz, jener nicht. —

Mit der Klugheit ist die Unmäßigkeit nicht vereinbar: denn der Kluge muß, wie schon nachgewiesen worden ist [1]), auch gut von Charakter sein. Zur Klugheit ferner gehört nicht blos ein Wissen, sondern auch eine Geschicklichkeit im Handeln; und diese eben geht dem Unmäßigen ab. Wohl aber ist die Unmäßigkeit mit dem, was wir Geschicklichkeit genannt haben [2]), vereinbar: daher hat es zuweilen den Anschein, als seien gewisse Leute klug und unmäßig zugleich, indem sich die Geschicklichkeit von der Klugheit auf die dort angegebene Weise unterscheidet, sofern beide hinsichtlich der Intelligenz verwandt, hinsichtlich des Vorsatzes aber verschieden sind. Mit dem Unmäßigen verhält es sich also nicht wie mit dem, der ein Wissen hat und dieses gerade berücksichtigt [3]), sondern wie mit dem, der zwar ein Wissen hat, aber gerade schläft oder betrunken ist. Ferner handelt er freiwillig, da er gewissermaßen weiß, was er thut und in welcher Absicht, ohne daß er jedoch lasterhaft wäre: denn sein Vorsatz ist gut; mithin ist er halblasterhaft. Auch ungerecht ist er nicht, da er keine bösen Hintergedanken hat. Denn die eine Classe der Unmäßigen ist nicht im Stande ihren Entschlüssen treu zu bleiben, die andere Classe, das melancholische Temperament, bringt es überhaupt nicht zu einem Entschluß. Und so gleicht denn der Unmäßige einem Staate, welcher

[1]) VI, 13.

[2]) Ebendaselbst.

[3]) Ebendaselbst.

ꝛ, was recht ist, beschließt und guter Gesetze sich erfreut, aber nicht zur Anwendung bringt, wie Anaxandrides [1])

Staat beschloß und fragt nach dem Beschloß'nen Nichts.

der Lasterhafte gleicht einem Staate, der seine Gesetze zur g bringt, aber schlechte Gesetze hat.

er Mäßigkeit und Unmäßigkeit liegt ein Hinausgehen über lten der Mehrzahl: jene bleibt ihrem Vorsatz mit mehr gheit, diese mit weniger treu, als der die Meisten fähig hter zu heilen aber ist diejenige Art der Unmäßigkeit, die n melancholischen Temperament findet, als die andere, bei Mensch Entschlüsse faßt, ihnen aber nicht treu bleibt; und heilen sind die, welche aus Gewöhnung unmäßig sind, als es von Natur sind. Leichter nämlich ist die Gewohnheit als die Natur; denn auch die Gewohnheit ist deßwegen ndern, weil sie der Natur ähnlich ist, wie auch Euenos [2])

Jahre, behaupt' ich, o Freund, muß dauern die Uebung, ur andern Natur wird sie am Ende den Menschen.

die Begriffe der Mäßigkeit und Unmäßigkeit, der Weich- stigkeit erörtert und das Verhältniß dieser Eigenschaften chgewiesen.

Die Untersuchung über Lust und Unlust aber gehört zur der die Staatskunst: denn diese hat es mit dem höchsten, zu thun, mit Rücksicht auf welchen wir alles Ein- oder als Uebel schlechthin bezeichnen. Diese Unter- auch unumgänglich nothwendig: denn die sittliche

[1] Dichter, Zeitgenosse des Aristoteles.
[2] Dichter aus Paros.

Tugend und das Laster haben es, wie wir schon bestimmt, mit Lust und Unlust zu thun, und die Glückseligkeit ist nach der Ansicht der Meisten mit Lust verbunden, daher sie von dieser auch den Namen erhalten hat (μακάριος von χαίρειν).

Nun gibt es aber eine Ansicht, welche keine Lust für ein Gut erklärt, weder an sich, noch zufälliger Weise, da die Begriffe Gut und Lust verschieden seien. Eine andere Ansicht hält zwar gewisse Arten von Lust für Güter, die meisten aber für schlimm. Eine dritte Ansicht erklärt es für unmöglich, daß die Lust das höchste Gut sein könne, wenn auch jede Lust ein Gut sei. Zur Begründung der ersten Ansicht, nach welcher die Lust gar kein Gut ist, wird angeführt: daß jede Lust ein mit Empfindung verbundenes Werden eines naturgemäßen Zustandes, kein Werden aber mit dem durch dasselbe hervorgerufenen Zustand einerlei sei, so wenig als das Häuserbauen mit dem Haus; daß der Sichselbstbeherrschende die Lust fliehe; daß der Kluge nicht die Lust, sondern die Schmerzlosigkeit zum Gegenstand seines Strebens mache; daß die Lust der Ueberlegung im Wege stehe, und zwar desto mehr, je größer sie sei, wie die geschlechtliche Lust, bei welcher Niemand der Ueberlegung fähig sei; daß jedes Gut Resultat einer besonderen Kunst sei, was bei der Lust nicht zutreffe; endlich daß Kinder und Thiere der Lust nachjagen. Die zweite Ansicht, daß nicht alle Arten der Lust gut seien, stützt sich darauf, daß es auch schimpfliche, dem allgemeinen Tadel unterliegende und dazu schädliche Arten gebe, indem Manches, was Lust erwecke, Krankheiten zur Folge habe. Daß sie endlich nicht das höchste Gut sei, wird daraus bewiesen, daß sie ein Werden sei, nicht ein Resultat. Dieß ungefähr sind die Ansichten.

13. Daß aber aus diesen Gründen nicht folgt, die Lust sei kein Gut oder nicht das höchste Gut, wird aus Folgendem erhellen. Für's Erste, wie wir den Ausdruck „Gut“ in doppeltem Sinn brauchen

schlechthin und als ein Gut für Jemand), so wird dasselbe auch
aturen und den bleibenden Beschaffenheiten Statt finden,
mäß auch bei den Arten der Bewegung [1]) und des Werdens.
erden diese letzteren [2]), sofern sie als schlimm erscheinen,
echthin schlimm sein, theils nicht, sondern für gewisse In-
begehrenswerth, theils auch für gewisse Individuen nicht,
inem besonderen Augenblick und für kurze Zeit, ohne darum
werth zu sein, theils können sie auch gar nicht als Lust be-
erden, sondern scheinen nur so, wenn sie mit Unlust ver-
b und als Heilmittel gebraucht werden, wie bei Kranken. [3]) —
s ist das Gute theils Thätigkeit, theils Zustand; und deß-
das, was den naturgemäßen Zustand herstellt, [nicht an sich,
r] zufälliger Weise Lust erweckend. Diese Thätigkeit zeigt
Begierden des Menschen, wenn seine Natur und sein Zu-
s vermissen. Daneben aber gibt es auch eine Lust, die nicht
rde und Unlust verbunden ist, wie die Lust an der philo-
Betrachtung, ohne daß die Natur einen Mangel empfindet.
eise für diese Unterscheidung dient, daß diejenigen Gegen-
elche Lust erwecken, verschieden sind, je nachdem die Natur
, oder erst in der Befriedigung eines Bedürfnisses begriffen
befriedigt, so ruft nur das schlechthin Angenehme ein Ge-

meint sind die inneren Regungen der Seele.

stoteles spricht zunächst von den Regungen im Allgemeinen,
zwar nur von den schlimmen, indem er die entgegenge-
ten guten den Leser ergänzen läßt, im Verlauf des Satzes
t er aber speziell zu den Regungen der Lust über.

r Schluß ist: wie es an sich schlimme Regungen gibt, so
t es auch an sich gute; und da die Lust eine solche Regung
so ist es falsch, keine Lust für ein Gut zu erklären.

Drittens muß es nicht nothwendig etwas Anderes
als die Lust wäre, nämlich — nach der Ansicht einig
das Resultat des Werdens, welches die Lust ist; de
Werden, auch nicht jede Lust mit einem Werden ve
sind gewisse Arten derselben auch Thätigkeiten un
Arten der Lust werden hervorgerufen, nicht wenn
wird, sondern wenn wir aus diesem, schon geworden
handeln; auch hat nicht jede Lust ein von ihr vers
sondern dieß gilt nur von den Arten derselben, w
der Natur ausfüllen. Es ist daher auch nicht r
ein mit Empfindung verbundenes Werden zu
Werden muß sie genannt werden, sondern eine
naturgemäßen Zustandes, und nicht mit E
bunden, sondern unbehindert. Andere haben
gehalten, weil sie ein eigentliches Gut sei; diese
keit für ein Werden, sie ist aber etwas Anderes
ferner, die Lust sei schlimm, weil Manches, was
heiten in seinem Gefolge habe, hat ebenso viel
[illegible] schlimm sei, weil

philosophische Betrachtung der Gesundheit; überhaupt wird weder die Klugheit noch irgend ein Zustand durch eine aus ihm selbst hervorgehende Lust beeinträchtigt, sondern nur durch eine aus einem andern Zustand entspringende; vielmehr wird die philosophische Betrachtung, das Lernen durch die aus ihnen entstehende Lust sogar gefördert. — Daß aber keine Lust das Resultat einer besonderen Kunst ist, hat seinen guten Grund: es ist ja auch keine andere Thätigkeit Gegenstand einer Kunst, sondern nur die Vermögen; inzwischen ließen sich die Kochkunst und die Salben bereitende Kunst als solche Künste, die es mit der Lust zu thun haben, nennen. — Die Einwürfe ferner, daß der Sichselbstbeherrschende die Lust fliehe, daß der Kluge nicht die Lust, sondern die Schmerzlosigkeit zum Gegenstand seines Strebens mache, daß endlich Kinder und Thiere der Lust nachjagen — diese Einwürfe lassen sich alle auf einmal beseitigen. Es ist nämlich gesagt worden, in wiefern die Arten der Lust schlechthin gut, und in wiefern sie dieß nicht alle seien: diese letzteren nun, nämlich die mit Begierde und Unlust verknüpften, die sinnlichen Arten der Lust (dieß ist ja ihr Charakter) und ihr Uebermaß, welches Gegenstand der Zuchtlosigkeit ist, begehren Kinder und Thiere, während es dem Klugen hinsichtlich dieser Lust nur um Schmerzlosigkeit zu thun ist. Darum flieht der Sichselbstbeherrschende diese Lust: es gibt dafür andere Arten von Lust, die auch für ihn vorhanden sind.

14. Aber auch das wird allgemein zugestanden, daß die Unlust ein Uebel und ein Gegenstand, dem man ausweichen müsse, sei: theils ist sie dieß schlechthin, theils sofern sie hinderlich ist für etwas Anderes. Den Gegensatz aber zu dem, was man vermeiden muß, sofern es ein solches und ein Uebel ist, bildet das Gut. Und darum ist die Lust nothwendig ein Gut. Der Versuch des Speusippus, dieser Folgerung auszuweichen, ist nicht gelungen, wenn er sagt, [wie] dem

Größeren das Kleinere und das Gleiche entgegengesetzt sei, [so sei der Lust die Unlust und die Schmerzlosigkeit entgegengesetzt; diese sei das Gut, Lust und Unlust aber seien Uebel]: denn daß die Lust ein Uebel sei, kann er nicht nachweisen. Auch kann eine gewisse Lust sehr wohl das höchste Gut sein, trotzdem daß manche Arten derselben schlimm sind, so gut als eine Art von Wissen das höchste Gut sein kann, obgleich andere Arten von Wissen schlimm sind. Da es aber für jeden Zustand unbehinderte Thätigkeiten gibt, so ist es vielleicht gar nicht anders denkbar, als daß — mag nun die Thätigkeit aller zusammen oder die Thätigkeit eines einzelnen unter ihnen, sofern sie unbehindert ist, die Glückseligkeit ausmachen — dieß das Begehrenswertheste sei: dieses unbehinderte Zustandekommen der Thätigkeiten aber ist die Lust. Und darum ist wohl eine gewisse Lust das höchste Gut, mögen immerhin die meisten Arten derselben schlechthin schlimm sein. Deßwegen hält Jedermann das glückselige Leben für ein Leben voll Lust und verflicht so den Begriff der Lust mit dem der Glückseligkeit: und zwar aus guten Gründen, denn keine Thätigkeit ist vollkommen, wenn sie mit Hindernissen zu kämpfen hat; die Glückseligkeit aber ist etwas Vollkommenes. Weßwegen der Glückselige auch noch der körperlichen und äußeren Güter, sowie des Glückes bedarf, damit diese Thätigkeiten nicht gehindert werden. Wer aber einen Mann, der auf dem Rade gefoltert wird oder in das größte Unglück hineingeräth, für glückselig erklärt, wenn er tugendhaft ist, der stellt absichtlich oder unabsichtlich einen ganz nichtigen Satz auf. — Weil aber die Glückseligkeit des äußeren Glücks nicht entbehren kann, hält Mancher diese beiden für Ein und Dasselbe; dieß ist jedoch nicht der Fall, denn auch das äußere Glück kann, wenn es im Uebermaß vorhanden ist, der Glückseligkeit hinderlich werden, und dann ist es wohl gar nicht mehr richtig, es Glück zu nennen, da nur seine Beziehung zur Glück-

[...]rüber entscheidet, wieweit es ein Glück ist. — Daß aber [...]ier und Mensch, die Lust begehrt, ist eine Art Beweis dafür, [...] gewisser Hinsicht das höchste Gut sei:

[...]icht kann gänzlich ersterben die Kunde, welche die Menge [...]breitet von Munde zu Munde —"[1]).

[...]r außer der besten Natur und dem besten Zustand noch [...]turen und Zustände gibt, und nicht alle dieselbe Natur und Zustand für die besten halten, so begehrt zwar Alles die [...]r nicht Jeder die gleiche Lust. Oder begehren am Ende [...]dieselbe Lust, nur ist es nicht die, welche sie zu begehren [...]d auf Befragen nennen würden: denn jedes Wesen hat [...]r etwas Göttliches. Der Name ist aber, gleichsam durch [...], auf die sinnliche Lust übergegangen, weil Alle sie ge[...]d die Meisten ihr sich hingeben: und so hält man diese Art für die einzige, weil man keine andere kennt. — Offenbar [...]ch das Leben des Glückseligen nicht mit Lust verbunden sein, [...] Lust und die mit Lust verknüpfte Thätigkeit kein Gut wäre: [...] bedürfte er sie, wenn sie kein Gut wäre, wenn es sich viel[...] mit Unlust glückselig leben ließe? Denn wenn die Lust [...] Gut, noch ein Uebel ist, so kann auch die Unlust keines von [...]: warum sollte man sie also verabscheuen? Es wäre also [...] Leben des Tugendhaften nicht mit größerer Lust verknüpft, [...]e Thätigkeiten es nicht wären.

[...]n wir nun behaupten, daß gewisse Arten von Lust, wie die [...]önen, sehr begehrenswerth sind, nicht aber die sinnlichen, [...] der Zuchtlose es zu thun hat, so haben wir in Betreff der [...] Lust noch einen Punkt zu untersuchen. Warum sind näm[...]

[1]) [...]at aus Hesiod's Werken und Tagen V. 761 f.

lich die entgegengesetzten Arten von Unlust ein Uebel? ist ja doch dem Uebel das Gut entgegengesetzt. Oder sind die nothwendigen Arten von Lust ein Gut in dem Sinn, in welchem Alles, was kein Uebel ist, ein Gut ist? oder bis zu welchem Grade sind sie ein Gut? Die Sache verhält sich so. Wenn in einem Zustand oder einer Regung kein, über das Rechte hinausgehendes, Uebermaß möglich ist, so ist auch in der entsprechenden Lust kein Uebermaß möglich: überall aber, wo der Zustand oder die Regung ein Uebermaß zuläßt, da läßt auch die Lust eines zu. Nun gibt es in den sinnlichen Gütern ein Uebermaß, und die Unsittlichkeit besteht eben darin, daß sie das Uebermaß und nicht die nothwendige Lust begehrt: denn Speisen, Wein, Geschlechtsgenuß erweckt bei allen Menschen die Lust, aber nicht bei allen auf die rechte Weise. Auf entgegengesetzte Weise verhält es sich mit der Unlust: nicht ihr Uebermaß verabscheut man, sondern die Unlust schlechthin: denn nicht dem Uebermaß der Lust ist die Unlust entgegengesetzt, außer wenn [zufällig] Jemand das Uebermaß der Lust begehrt.

15. Da man aber nicht blos die Wahrheit, sondern auch den Ursprung des Irrthums nachzuweisen hat — dadurch wird man nämlich noch überzeugender, denn wenn man den Grund eingesehen, warum eine irrige Ansicht den Schein der Wahrheit bekommt, so wird dadurch der Glaube an die Wahrheit befestigt — so müssen wir auch erklären, warum die sinnliche Lust begehrenswerther erscheint als sie in Wahrheit ist. Einmal deßwegen, weil sie der Unlust wie mit einem Schlage ein Ende macht. Ferner begehrt man, um des Uebermaßes der Unlust sich zu entledigen, nach dem Uebermaß der Lust und überhaupt nach der sinnlichen Lust wie nach einer Arznei. Stark aber werden die Arzneien — und eben darum begehrt man sie — weil man sie mit dem Gegentheil vergleicht. Und aus diesen beiden Gründen scheint die Lust nichts Gutes zu sein: denn

gerichteten Handlungen sind zum Theil Handlungen einer Natur, mag sie nun von Haus aus schlimm sein, wie die oder durch Angewöhnung, wie es bei unsittlichen Menschen l. Als Arznei aber betrachtet ist die Lust nicht gut, weil m Fall einen Mangel voraussetzt, und das Haben besser Bekommen. Zum Theil aber entsteht die Lust da, wo erst niß befriedigt werden soll, und dann ist sie [nicht an sich, er] zufälliger Weise gut. — Ferner wird die sinnliche Lust Heftigkeit willen von solchen Menschen begehrt, welche in n Arten derselben ihre Befriedigung nicht zu finden ver- iher sie sich selbst eine Art von Durst erregen. Handelt es bei um eine unschädliche Lust, so ist dieß nicht gerade zu nn es sich aber um eine schädliche handelt, so ist es schlimm. rseits haben sie dann nichts Anderes, was sie befriedigen derseits ist der Zustand in dem man weder Lust noch Un- ndet, für die Meisten um ihrer Natur willen Unlust er- Der Organismus ist nämlich allezeit in einer Anstrengung Wie auch die physiologischen Untersuchungen bestätigen, Sehen und Hören für Dinge erklären, die mit Unlust ver- ; nur, sagen sie, seien wir schon daran gewöhnt. — In mmer gleicht der Mensch in Folge des Wachsens einem und die Jugend ist etwas Lusterweckendes. — Das Temperament aber bedarf stets einer Arznei, indem in Folge der eigenthümlichen Mischungsverhältnisse in einem Zustand des Juckens befindet und stets in ren begriffen ist. Die Unlust aber wird durch die sowohl durch die entgegengesetzte, als auch durch jede sie nur stark ist: und so kommt es, daß der Mensch haft wird.

Diejenige Lust aber, welche nicht mit Unlust verknüpft
kein Uebermaß: dieß ist die Lust an dem, was seiner Natur n
nicht blos zufälliger Weise angenehm ist. Unter dem, was
angenehm ist, verstehe ich das, was als Arznei dient: di
nämlich scheint deßwegen angenehm zu sein, weil durch sie an
wirkung der gesund gebliebenen Theile des Organismus die
erfolgt; unter dem aber, was von Natur angenehm ist, ver
Alles was die Thätigkeit der gesunden Natur hervorruft.

Nicht immer aber ist ein und derselbe Gegenstand Lust er
weil unsere Natur nicht einfach ist, sondern noch etwas An
sich hat, — was eben sie zu einer vergänglichen macht: wen
das eine Element thätig ist, so ist dieß dem anderen gegen die
und wenn beide im Gleichgewicht sind, so scheint die Handlun
Lust noch Unlust zu erregen: wäre dagegen die Natur eines
einfach, so müßte eine und dieselbe Handlung allezeit die grö
erwecken. Daher die Gottheit immer eine einzige und einfa
genießt: denn es gibt nicht nur eine Thätigkeit in der Bewegu
Veränderung), sondern auch eine in der Bewegungslosigkeit,
Lust findet mehr in der Ruhe statt als in der Bewegung. V
änderung aber ist das süßeste von allen Dingen, wie der Dichte
in Folge einer gewissen Verkehrtheit: wie nämlich der unsittlich
leicht veränderlich ist, so ist auch die der Veränderung bedürftig
unsittlich, da sie nicht einfach und auch nicht gut ist.

Wir haben somit die Mäßigkeit und Unmäßigkeit, die
Unlust behandelt, ihre Begriffe festgestellt und wiefern si
Güter, theils Uebel sind, erörtert. Jetzt werden wir auch
Freundschaft reden.

[1]) Euripides Orestes V. 234.

Reihe. Die Freundschaft ist nämlich eine Art Tugend oder
gend verbunden, und außerdem zum Leben ganz unentbehrlich.
Freunde hat ja das Leben keinen Werth auch für den, der alle
Güter besitzt. Der Reiche nämlich, der Herrscher und der
ge bedürfen der Freunde am meisten: denn was nützte ihnen
ück, wenn ihnen die Möglichkeit, Andere glücklich zu machen,
n am besten und ruhmvollsten gegen Freunde übt, entzogen
oder wie ließe sich dieses Glück bewahren und erhalten ohne
e? Es ist ja desto unsicherer, je größer es ist. Andererseits
ie Freunde allgemein für die einzige Zuflucht in Armuth und
m Mißgeschick. Auch ist die Freundschaft ebensowohl der
behülflich, um sie vor Verirrungen zu bewahren, wie dem
um es zu pflegen und das zu ergänzen, was seine Schwäche
ht selbst zu thun erlaubt, und den Jahren der besten Kraft,
bei den sittlich schönen Handlungen zu unterstützen:

Wo zween wandeln zugleich — [1])

n Zwei ist man fähiger zum Rath wie zur That. Von Natur
t die freundschaftliche Gesinnung vorhanden in dem Erzeuger

nur unter den Menschen, sondern auch unter den Vögeln und den meisten Thieren, ebenso unter den Gliedern derselben Gattung, am meisten aber unter den Menschen, daher auch die Menschenfreundlichkeit ein Lob ist. Auch bei weiten Reisen in der Fremde kann man sehen, wie sehr der Mensch als solcher dem Menschen verwandt und befreundet ist. Auch als das die Staaten zusammenhaltende Band erscheint die Freundschaft, wie es denn dem Gesetzgeber um sie noch mehr zu thun ist als um die Gerechtigkeit: die Eintracht nämlich ist offenbar mit der Freundschaft verwandt, und an dieser ist dem Gesetzgeber am meisten gelegen, während er die Zwietracht als eine Feindschaft zu verbannen am meisten bemüht ist. Ferner ist bei der Freundschaft die Gerechtigkeit entbehrlich, nicht aber bei der Gerechtigkeit die Freundschaft, und das Recht im höchsten Sinne scheint unter Freunden Statt zu finden. Aber nicht blos nothwendig ist die Freundschaft, sondern auch sittlich schön: denn der Sinn für sie gilt als ein Lob, und der Besitz vieler Freunde als sittlich schön; Manche glauben auch, die Tugendhaften müßten unter einander immer Freunde sein.

2. Nun erheben sich aber in Betreff der Freundschaft nicht wenige Fragen. Die einen nämlich fassen sie als eine gewisse Aehnlichkeit und erklären Leute, die einander ähnlich seien, für Freunde: daher leiten sie auch Sprüchwörter wie „Gleich zu Gleich", „Krähe zu Krähe", und andere mehr, ab. Umgekehrt sagen Andere, unter Gleichen herrsche dieselbe Gesinnung gegen einander, wie unter den Töpfern [bei Hesiodus] [1]). — Auch geht man in der Untersuchung über diesen Gegenstand weiter zurück, und zwar auf das physische Gebiet, wie Euripides [2]) der vertrockneten Erde eine Liebe zum Regen,

[1]) Hesiod Werke und Tage 25 f.:
Grollend zeigt sich dem Töpfer der Töpfer, dem Zimm'rer der Zimm'rer,
Neidisch zeigt sich dem Bettler der Bettler, dem Sänger der Sänger.

[2]) Euripides fragm. inc. 4 (Dind.).

hen Himmel, wenn er regenschwanger ist, eine Liebe zu- ihn treibe auf die Erde herniederzufallen, und Heraklitus trebende als zusammentangend bezeichnet und aus dem eden die schönste Harmonie hervorgehen und Alles auf es Streits entstehen läßt. Den Gegensatz zu diesen bil- nderen Empedokles, wenn er behauptet, das Gleiche sehne n Gleichen.

hysische Seite der Frage nun möge aus dem Spiele il sie unserer Untersuchung fremd ist; die menschliche en, was zum Gebiet des Charakters und der Erregungen len wir erörtern, also z. B. die Frage, ob unter allen ne Freundschaft möglich sei, oder ob es unter Lasterhaften könne, ferner ob die Freundschaft mehrere Arten habe, e einzige. Wenn man nämlich nur eine einzige Freund- mt, weil in der Freundschaft das Mehr oder Weniger , so baut man auf einen nicht stichhaltigen Grund: denn r Weniger lassen auch Dinge zu, welche der Art nach d. Hievon ist schon oben die Rede gewesen[1].

t könnten wir über die Freundschaft ins Klare kommen, st das kennen lernen, was Gegenstand der Freundschaft n nicht Alles, scheint es, hat diese Eigenschaft, sondern enswerthe; liebenswerth aber ist was gut oder Lust ützlich ist. Weil aber das als nützlich erscheint, wo- der eine Lust entsteht, können wir das Gute und das als Zwecke liebenswerth nennen. Es fragt sich nun, das Gute schlechthin liebt, oder das, was für ihn gut

[illegible] zwischen qualitativ verschiedenen Untugenden auch Unterschiede gemacht werden.

ist? denn diese beiden Dinge kommen zuweilen in Widerspru
einander. Dasselbe gilt auch von dem Lust erweckenden.
scheinlich liebt aber Jeder das, was für ihn gut ist: somit ist
hin liebenswerth, was schlechthin gut ist, und für den Einzeln
benswerth, was für ihn gut ist. Es liebt aber Jeder nicht
Wahrheit für ihn gut ist, sondern was er dafür hält. Indeß
dieß keinen Unterschied: wir bestimmen eben das Liebenswert
das, was man für gut hält.

Auch dem Leblosen können die drei Eigenschaften, welch
hervorrufen [1]), zukommen; doch braucht man von der Liebe
Lebloses den Namen Freundschaft nicht. Denn einerseits i
keine Gegenliebe möglich, andererseits gibt es kein Wollen,
das Wohlergehen des Leblosen zum Gegenstand hätte. Es w
wohl lächerlich, um das Wohlergehen des Weins besorgt zu
höchstens will man ihn erhalten, um ihn selbst zu haben. Dem
dagegen, sagt man, muß man um seinetwillen das Gute wü
Denjenigen aber, der so einem Anderen das Gute wünscht,
man wohlwollend, wenn der Andere nicht auch dieselbe Gesi
hegt: denn gegenseitiges Wohlwollen zwischen Zweien nenn
Freundschaft. Sollten wir aber nicht noch hinzufügen, daß
diese Gesinnung des Anderen kennen müsse? Mancher näm
wohlwollend gegen Menschen, die er nie gesehen hat, die er al
tugendhaft oder brauchbar hält; möglicher Weise kann nun auc
von Diesen dieselbe Gesinnung gegen Jenen hegen; und somit
sie offenbar einander wohl, ohne daß man sie Freunde nennen
da ja keiner weiß, wie der Andere gegen ihn gesinnt ist. Mit
hört zur Freundschaft, daß zwei oder mehr Personen aus ein

---

[1]) Das Gute, das Lusterweckende und das Nützliche.

angeführten Gründe einander wohlwollen und das Gute wünschen, und daß sie dieß gegenseitig wissen.

3. Da aber diejenigen Eigenschaften, welche Liebe hervorrufen, der Art nach verschieden sind, so ist es auch die Liebe und die Freundschaft. Daher gibt es ebenso viele Arten von Freundschaft, als es Arten des Liebenswerthen gibt, nämlich drei: bei jeder Art nämlich ist ein Wiederlieben, von dem beide Theile etwas wissen, denkbar. Diejenigen nun, welche einander lieben, wünschen einander Gutes, eben sofern sie einander lieben. Lieben sie aber einander um des Nutzens willen, so lieben sie einander nicht an sich, sondern sofern ihre Liebe für Jeden etwas Gutes zur Folge hat. Ebenso verhält es sich bei denen, deren Freundschaft auf der Lust beruht: der Witzige z. B. wird nicht deßwegen geliebt, weil er diesen bestimmten Charakter hat, sondern weil sein Umgang angenehm ist. Wo also die Freundschaft auf dem Nutzen beruht, da wird sie durch den Nutzen des Liebenden hervorgerufen, und ebenso wird sie da, wo sie auf der Lust beruht, durch die Lust des Liebenden hervorgerufen: sie gilt also nicht der Person des Geliebten, sondern dem Nutzen oder der Lust, welche sein Umgang gewährt. Mithin beruhen diese Arten von Freundschaft auf einer Zufälligkeit: man widmet sie einem Menschen, nicht wiefern er diese bestimmte Persönlichkeit ist, sondern wiefern er etwas Gutes oder Angenehmes dem Freunde gewährt. Daher diese Arten von Freundschaft auch leicht zu trennen sind, wenn die Personen sich nicht gleich bleiben: sind sie nämlich einander nicht mehr angenehm oder nützlich, so hören sie auch auf, sich zu lieben. Nützlich aber ist nicht immer Eines und Dasselbe, sondern heute Dieses, morgen Jenes. Fällt also das weg, worauf die Freundschaft beruht, so fällt auch die Freundschaft weg, weil sie von diesem abhieng. Diese Art von Freundschaft kommt wohl hauptsächlich unter Bejahrteren vor (diesem Alter

ist es ja nicht um die Lust zu thun, sondern um den Nutzen); bei der Jugend und dem besten Alter nur unter solchen Personen, die sich durch den Nutzen bestimmen lassen. Freunde dieser Art pflegen auf das persönliche Zusammensein nicht sehr viel zu halten; häufig ist auch ihr Umgang nicht einmal angenehm; daher vermissen sie ein solches Zusammensein gar nicht, wenn ihnen kein Nutzen daraus erwächst: denn nur in so weit findet Einer den Umgang mit dem Anderen angenehm, als er ihm die Hoffnung auf ein Gut gewährt. — Zu dieser Art von Freundschaft rechnet man auch die Gastfreundschaft.

Unter jüngeren Personen dagegen scheint die Freundschaft auf der Lust zu beruhen: denn die Jugend läßt sich von leidenschaftlichen Erregungen leiten; ihr ist es um die Lust hauptsächlich und die Gegenwart zu thun. Mit den Jahren wird aber auch die Lust eine andere. Daher sich in der Jugend die Freundschaften schnell schließen und schnell auflösen: denn mit der Lust ändert sich auch die Freundschaft; eine solche Lust aber ist einem raschen Wechsel unterworfen. Auch zur geschlechtlichen Liebe ist die Jugend geneigt, sofern in dieser leidenschaftliche Erregung und Lust das Uebergewicht zu haben pflegt. Daher die Jugend rasch sich verliebt und rasch die Liebe wieder aufgibt; oft kommt es vor, daß sie an Einem Tage die Neigung wechselt. Dagegen ist es ihr darum zu thun, den ganzen Tag, die ganze Zeit mit dem Freunde zuzubringen. So gestaltet sich in der Jugend die Freundschaft.

4. Die vollkommene Freundschaft aber ist die unter sittlich guten und an Tugend sich ähnlichen Menschen. Denn diese wünschen einander gleichmäßig das Gute, eben wiefern sie gut sind, und sind gut an und für sich. Am größten aber ist die Freundschaft zwischen denen, welche dem Freunde um des Freundes willen das Gute wünschen. Denn an sich [und nothwendig], nicht blos zufälliger Weise haben sie

diese Gesinnung. Daher bleibt die Freundschaft zwischen solchen Menschen bestehen, solange sie tugendhaft sind, und die Tugend ist etwas Dauerhaftes. Ferner ist bei dieser Freundschaft jeder der beiden Freunde an sich gut und gut für den Freund, da die Tugendhaften an sich gut und einander nützlich sind. Ebenso sind sie einander angenehm, sofern die Tugendhaften sowohl an sich, als für einander angenehm sind. Denn angenehm ist Jedem sein eigenes Thun und das diesem verwandte; das Thun der Tugendhaften aber ist ein und dasselbe oder doch sich ähnlich. Daß eine solche Freundschaft dauerhaft ist, hat seinen guten Grund, da sich in ihr Alles vereinigt, was zwischen Freunden Statt finden muß. Denn jede Freundschaft beruht auf einem Gut oder einer Lust, — mag das Gut oder die Lust dieß an sich sein, oder nur für den Freund, — und setzt außerdem noch eine gewisse Aehnlichkeit voraus. Alle diese Bedingungen erfüllt an sich diese Freundschaft: denn ihr sind die übrigen Arten derselben nur ähnlich [*]), und das schlechthin Gute ist zugleich schlechthin angenehm. Dieß ist aber das Liebenswertheste; und zwischen solchen Menschen ist die Freundschaft und Liebe am größten und besten. Natürlich kommt aber eine solche Freundschaft nur selten vor, da es solcher Menschen nur wenige gibt. Ferner fordert diese Freundschaft auch Zeit und Gewöhnung: denn nach dem Sprüchwort lernt man sich nicht kennen, ehe man einen Scheffel Salz, wie man sagt, zusammengegessen; man kann nicht früher Gefallen an einander finden und Freundschaft schließen, ehe Jeder dem Anderen als liebenswerth erscheint und Jeder davon fest überzeugt ist. Diejenigen aber, welche sich schnell auf freundschaftlichen Fuß zu einander setzen, wollen zwar Freunde

*) D. h. dieß ist die Freundschaft im wahren Sinn, während die anderen Arten nur uneigentlich so heißen.

sein, sind es aber nicht, wenn sie nicht zugleich auch liebenswerth sind und dieß gegenseitig wissen. Denn nur der Entschluß zur Freundschaft, nicht die Freundschaft selbst, entsteht schnell.

5. Dieß also ist diejenige Freundschaft, welche hinsichtlich der Zeit und der übrigen Bedingungen vollkommen ist; bei ihr wird jedem Freunde von Seiten des anderen Dasselbe und das Gleiche zu Theil, wie dieß unter Freunden der Fall sein muß. Mit dieser Freundschaft hat die auf der Lust beruhende nur eine Aehnlichkeit: denn auch die Tugendhaften sind für einander eine Quelle der Lust. Dasselbe gilt von der auf dem Nutzen beruhenden Freundschaft, sofern die Tugendhaften auch einander nützlich sind. Auch unter solchen Menschen sind diejenigen Freundschaften die dauerhaftesten, bei denen beide Theile einander das Gleiche leisten, z. B. die Lust, und noch mehr wenn es beiderseits auch dieselbe Art von Lust ist, wie die Freundschaft zwischen witzigen Menschen. Anders ist das Verhältniß zwischen dem Liebenden und dem Geliebten, indem diese nicht über Dasselbe Lust empfinden, sondern der eine über den Anblick des Geliebten, der andere über die ihm vom Liebenden erwiesenen Aufmerksamkeiten. Diese Freundschaft nimmt häufig mit dem Aufhören der Jugendblüthe ein Ende: denn dann ist dem einen der Anblick des anderen nicht mehr angenehm, und diesem wird von jenem die frühere Aufmerksamkeit nicht mehr zu Theil. Oft aber dauert auch die Freundschaft fort, wann bei gleichen Charakteren jeder den des anderen in Folge der Gewöhnung liebgewonnen hat. Findet aber in dem Liebesverhältniß ein Austausch nicht der Lust, sondern des Nutzens Statt, so ist die Freundschaft weniger stark und weniger dauerhaft. Beruht aber die Freundschaft auf dem Nutzen, so löst sie sich auch mit dem Nutzen auf: denn dann galt sie nicht den Personen, sondern dem eigenen Vortheil.

Eine auf der Lust und dem Nutzen beruhende Freundschaft kann

rhafte mit dem Lasterhaften, der Tugendhafte mit dem
und der Tugendhafte oder Lasterhafte mit einem Men-
er das Eine noch das Andere ist, schließen; die Freund-
welche den Personen als solchen gilt, ist offenbar nur
ndhaften möglich. Denn die Lasterhaften sind einander
n, außer wenn etwa ein Vortheil dabei herauskommt. —
Verleumdung ist nur die Freundschaft der Tugendhaften
n nicht leicht findet ein Anderer bei ihnen Glauben in
Mannes, den sie selbst in langer Zeit bewährt gefunden.
undschaft herrscht auch das Vertrauen und die Gewiß-
er den anderen übervortheilt, so wie alles Andere, was
g der wahren Freundschaft betrachtet wird. Dagegen
en Freundschaften ist dieß Alles [1]) sehr wohl möglich.
er allgemeine Sprachgebrauch auch da von Freundschaft
as Verhältniß auf dem Nutzen beruht — wie bei der
zwischen Staaten, die sich in ihren Bündnissen aner-
n durch den Vortheil bestimmen lassen — oder wo es
ruht, wie bei den Kinderfreundschaften: so müssen wohl
solches Verhältniß Freundschaft nennen, dagegen aber
t derselben annehmen und als erste und eigentliche Art
[illegible] zwischen Tugendhaften, sofern sie tugendhaft sind,
[illegible] anderen Arten aber nur als Freundschaften im un-
[illegible] die nur um der Aehnlichkeit willen so heißen. Wie-
[illegible] Verhältnissen dieser letzteren Arten ein Gut oder
[illegible] einem Gut Aehnlichkeit hat, Statt findet — ist ja
[illegible] ein Gut für den, welcher der Lust ergeben ist —
[illegible] Freundschaften. — Nicht leicht aber kommen die

[illegible] Mißtrauen, Uebervortheilung.

beiden anderen Arten verbunden vor, so daß der Nutzen und die L
zugleich ein Freundschaftsbündniß begründeten: denn was nur z
fällig zusammentrifft, findet sich nicht häufig bei einander.

6. Ist nun die Freundschaft in diese Arten eingetheilt, so w
den die Lasterhaften um der Lust oder des Nutzens willen, sofern
einander darin ähnlich sind, Freunde sein, die Tugendhaften aber
ihrer selbst willen, sofern sie tugendhaft sind. Diese sind Freu
schlechthin, jene aber nur zufälliger Weise und in Folge einer Ähnli
keit mit diesen. Wie man aber bei den Tugenden die bleibende tugen
hafte Beschaffenheit und die tugendhafte Thätigkeit unterscheidet,
auch bei der Freundschaft: die Einen genießen die Lust des persönli
Zusammenseins und sind gegenseitig für ihr Wohlergehen thät
die Anderen — schlafend oder räumlich getrennt — können zwar ni
thätig sein, haben aber die Gesinnung, aus der die Freundesthätigk
hervorgeht. Denn nicht die Freundschaft schlechthin, sondern
ihre Thätigkeit wird durch die räumliche Trennung aufgehob
Dauert aber die Trennung lange, so bringt sie, scheint es, auch
Freundschaft in Vergessenheit, daher der Vers:

Oft schon hat die Freundschaft gelöst der Mangel an Umgang.

Als wenig zur Freundschaft geeignet erscheinen das höhere Alter
das sauertöpfische Wesen. Denn hier ist wenig was Lust erwec
könnte, und Niemand kann es Tage lang bei einem Menschen a
halten, dessen Umgang unangenehm oder auch nur nicht angene
ist. Was ja die Natur am meisten verabscheut, ist die Unlust,
sie am meisten begehrt, die Lust. — Ein Verhältniß des Wohlgefall
zweier Menschen an einander ohne persönliches Zusammensein gle
eher dem Wohlwollen als der Freundschaft. Denn Nichts geh
so wesentlich zur Freundschaft als das persönliche Zusammens
Der Bedürftige trachtet nach dem, was Vortheil bringt, der w

und begünstigte aber nach dem Umgang mit Freunden, da es für
n am allerwenigsten paßt, allein zu stehen. Ein solches Zusammen-
leben aber ist nicht möglich, außer unter Menschen die einander an-
nehm sind und gleichen Geschmack haben: und dieß betrachtet man
als die Erfordernisse der Kameradschaft.

7. Freundschaft im eigentlichsten Sinne also ist, wie schon oft
bemerkt worden, die Freundschaft zwischen Tugendhaften. Denn
der Liebe und des Begehrens werth erscheint das schlechthin Gute
und schlechthin Angenehme, für den Einzelnen aber ist liebens- und
begehrenswerth was für ihn gut oder angenehm ist. Auf Beidem
aber beruht die Freundschaft zwischen Tugendhaften.

Das Lieben ist mehr leidenschaftliche Erregung, die Freundschaft
aber bleibende Beschaffenheit [1]). Das Lieben nämlich richtet sich nicht
minder auch auf das Leblose, zur Gegenliebe dagegen [, ohne welche
es keine Freundschaft gibt,] gehört ein Vorsatz, und der Vorsatz
stammt aus einer bleibenden Beschaffenheit. Auch daß man in der
Freundschaft einem Anderen um seinetwillen das Gute wünscht, setzt
eine bleibende Beschaffenheit, nicht eine Erregung voraus. Ferner
liebt man im Freunde das was der eigenen Person gut ist, da der
Tugendhafte, zum Freunde genommen, für seinen Freund ein Gut wird.
Daher liebt in der Freundschaft Jeder das, was für ihn selbst gut ist,
und vergilt dem Freunde das, was er von ihm empfängt, durch die
Lust, die er ihm gewährt und die Gesinnung, die er für sein Wohl-
ergehen hegt. Man bezeichnet ja auch die Gleichheit als Freund-
schaft. Am Meisten nun gilt dieß von der Freundschaft zwischen
Tugendhaften.

Unter sauertöpfischen und bejahrteren Leuten kommen Freund-

---

1) Man vergleiche die abweichende Bestimmung IV, 12.

schaften desto seltener zu Stande, je schwerer sie zu behandeln sind und je weniger Gefallen sie am Umgang mit Anderen finden: denn dieß ist das Eigenthümlichste der Freundschaft und der Hauptgrund ihrer Entstehung. Daher jüngere Leute schnell sich befreunden, ältere aber nicht: denn man befreundet sich nicht mit dem, an dem man kein Gefallen findet. Dasselbe gilt von den Sauertöpfischen. Wohl aber können solche Leute einander wohlwollen: sie können einander das Gute wünschen und im Nothfall einander aushelfen. Freunde aber werden sie nicht leicht, weil sie nicht Tage lang bei einander sind und kein Gefallen an einander finden, was das Eigenthümlichste an der Freundschaft ist.

Freund im vollkommensten Sinne kann man nicht mit vielen Personen sein, so wenig man in Vieles zugleich verliebt sein kann. Diese Freundschaft nämlich hat etwas vom Uebermaß an sich; das Uebermaß aber richtet sich der Natur der Sache nach nur auf einen einzigen Gegenstand. Dazu wird es schwerlich vorkommen, daß Jemand an vielen Personen zugleich ein außerordentliches Wohlgefallen findet, vielleicht auch, daß viele zugleich tugendhaft sind. Außerdem setzt diese Freundschaft ein näheres Bekannt- und Vertrautwerden voraus, was sehr schwierig ist. Wohl aber kann man aus Gründen der Lust und des Nutzens Vielen gefallen; denn solcher Leute gibt es viele, und Dienste zu erweisen kostet wenig Zeit. Von den letzteren beiden Arten der Freundschaft aber hat die auf der Lust beruhende noch mehr Aehnlichkeit mit der wahren Freundschaft, wenn zwei Personen einander das Gleiche leisten und an einander oder an denselben Gegenständen Geschmack finden, wie dieß bei den Freundschaften unter jüngeren Leuten der Fall ist: denn bei diesen schlägt das Edlere noch vor, wogegen die auf dem Nutzen beruhende Freundschaft nur Sache der alltäglichsten Leute ist. Auch bedarf der Mensch im Glück nicht

die ihm nützlich, sondern solcher, die ihm angenehm sind.
chaft will er haben; das Unangenehme aber erträgt
Zeit, ununterbrochen dagegen würde es Niemand sich
, nicht einmal das Gute selbst, wenn es ihm unangenehm
n wünschen sie sich angenehme Leute zu Freunden. Sie
ewiß auch darauf sehen, daß die angenehmen Leute auch
sich und für jene: dann erst haben sie alle Eigenschaften

ßen und Mächtigen brauchen, scheint es, zweierlei
einen sind ihnen nützlich, die anderen angenehm, und
vereinigt sich nicht leicht in denselben Personen. Wo
lich um angenehme Leute zu thun ist, da verlangen sie
der Tugend verbundenen angenehmen Eigenschaften,
um nützliche Leute zu thun ist, da wünschen sie solche
schönen Zwecken zu haben. Vielmehr verlangen sie
sie das Angenehme im Auge haben, nur gute Gesell-
dererseits nur brauchbare Werkzeuge zur Vollführung
. Beide Eigenschaften aber vereinigen sich selten in
. Wohl aber ist der sittlich gute Mensch, wie schon
angenehm und nützlich zugleich. Allein dieser schließt
dschaft mit einem Hochgestellten, es sei denn daß er
überträfe: sonst gäbe es keine Gleichheit zwischen
den Hochgestellten nicht verhältnißmäßig ebenso sehr
für ihn. Solche Freunde aber kommen nicht häufig

nannten Arten von Freundschaft also beruhen auf
entweder nämlich leisten sich und wünschen sich beide
dasselbe, oder tauschen sie etwas unter einander
Nutzen. Daß aber diese Arten von Freundschaft

weniger innig und weniger dauerhaft sind, haben wir sch
Sie sind der wahren Freundschaft einerseits ähnlich, a
unähnlich, und scheinen darum Freundschaften ebenso sehr
nicht zu sein. Vermöge ihrer Aehnlichkeit nämlich mit
Tugend beruhenden Freundschaft erscheinen auch sie als Freu
sofern ihnen entweder der Nutzen oder die Lust zukomm
beides auch in jener Statt findet; vermöge ihrer Unähn
jener dagegen erscheinen sie nicht als Freundschaften, sofer
Verleumdung erhaben und dauerhaft ist, diese aber rasc
und sonst noch viele Verschiedenheiten von jener haben.

Eine andere Art von Freundschaft ist diejenige, bei
eine Theil dem anderen überlegen ist, wie die zwischen
Sohn, und allgemein die zwischen einem Aelteren und Jün
zwischen Mann und Frau, und die zwischen jedem Vorges
seinem Untergebenen. Auch hier aber gibt es wieder Un
Denn die Freundschaft zwischen Eltern und Kindern ist e
als die zwischen Vorgesetzten und Untergebenen, ja nicht
die Freundschaft des Vaters mit dem Sohne dieselbe w
Sohnes mit dem Vater, oder die des Mannes mit der Fr
wie die der Frau mit dem Manne. Jede dieser Personen n
eine andere Vollkommenheit und eine andere Aufgabe, so
anderen Grund zur Liebe; daher auch bei jeder die Lie
Freundschaft eine andere ist. Hier leisten also beide Thei
nicht dasselbe, noch darf man dieß verlangen. Vielmehr
Kinder den Eltern erweisen was den Eltern gebührt, und
den Kindern was den Kindern gebührt, dann ist die F
zwischen ihnen dauerhaft und sittlich. Aehnlich muß m
allen anderen Freundschaften, bei denen eine Ueberlegenhei
Theils statt findet, die Liebe sich gestalten, der Bessere

pfangen als schenken, ebenso der Nützlichere, und wer einer Hinsicht der Ueberlegene ist; denn wenn die Liebe hältniß der Würdigkeit sich richtet, dann wird gewisser-eichheit hergestellt, die als der Freundschaft eigenthüm-en ist.

s scheint es mit der Gleichheit in der Freundschaft wandtniß zu haben, als mit der im Recht. Im Recht n erster Linie das verhältnißmäßig Gleiche, in zweiter quantitativ Gleiche; in der Freundschaft dagegen steht quantitativ Gleiche in erster Linie, das verhältniß-in zweiter. Dieß erhellt daraus, daß, wenn Tugend : Wohlhabenheit oder sonst irgend was eine große Ver-ischen zwei Freunden begründet, sie dann gar nicht sind, ja daß sie es gar nicht mehr sein wollen. Am dieß bei den Göttern, denen die größte Ueberlegenheit n zukommt. Auch bei den Königen ist es sichtbar: ndschaft sucht ja nicht, wer gegen sie weit zurücksteht, ig bewirbt sich um die Freundschaft der Besten und seines Unwerths sich bewußt ist. Eine genaue Grenze hier nicht ziehen, wie weit die Ungleichheit gehen Freundschaft aufzuheben: denn der eine Theil kann viel daß darum die Freundschaft aufhörte; wird aber der wie zwischen Mensch und Gott, so kann sie nicht Daher man auch die Frage aufwirft, ob der Freund größte Gut — z. B. das Gott werden — mißgönne: nicht mehr sein Freund, also auch nicht mehr ein der Freund ein Gut für den Freund ist. Wenn ist, daß der Freund dem Freunde das Gute Freundes willen, so muß doch wohl dieser bleiben

wer er ist. Ihm als Menschen aber wird er das Beste, wa
ist, wünschen; und vielleicht erst nicht alles, da jeder sich
allermeist das Gute wünscht.

Die Meisten aber, scheint es, wollen aus Ehrgeiz m
empfangen als schenken, daher sie der Schmeichelei zugäng
der Schmeichler ist ja ein solcher Freund, der seinem Fr
unterordnet oder sich so stellt, und der mehr Liebe schenken al
gen will. Das Geliebtwerden aber scheint mit dem Geeh
was ja der Gegenstand der Wünsche so Vieler ist, nahe ve
sein. Indeß scheint man die Ehre nicht um ihrer selbst
begehren, sondern nur zufälliger Weise. Einerseits näml
von Vornehmen und Mächtigen erwiesene Ehre den Meist
nehm, weil sie darauf die Hoffnung bauen, keine Fehlbitte
selben zu thun, wenn sie etwas von ihnen zu erlangen wünsch
sen also ist die Ehre als ein Zeichen künftigen Wohlergehe
nehm. Andererseits wünscht wer nach der von tugendha
einsichtsvollen Menschen ihm erwiesenen Ehre trachtet d
Meinung, die er von sich hat, zu bestätigen: indem er sich
die Entscheidung solcher Personen verläßt, ist es seine eigene
was ihm angenehm ist. Dagegen das Geliebtwerden ist an s
angenehm; daher man es dem Geehrtwerden vorziehen
Freundschaft als etwas an sich Begehrenswerthes betrachten

Daß aber zur Freundschaft das Lieben wesentlicher ge
das Geliebtwerden, das beweisen die Mütter, wenn sie
eigenes Lieben befriedigt sind. Manche Mütter nämlich la
Kinder von Anderen ernähren und lieben sie, ohne aber G
zu verlangen, wenn beides zusammen nicht möglich ist, so
es zufrieden, wenn sie ihre Kinder glücklich sehen, und lieben

denn diese, weil sie die Mutter nicht kennen, ihnen Nichts von dem, was einer Mutter gebührt, erweisen.

10. Da nun das Lieben für die Freundschaft wesentlicher ist [als das Geliebtwerden], und die den Freunden bewiesene Liebe so [illegible]: so erscheint das Lieben als Tugend der Freunde: [illegible] diejenigen, deren Liebe die gebührende ist, beständige [Freunde] sind und ihre Freundschaft eine beständige ist. Auf diese [Weise kann] noch am ehesten eine Freundschaft zwischen ungleichen [Menschen zu] Stande kommen, weil sich so eine Gleichheit unter ihnen [erhalten] läßt. Gleichheit und Aehnlichkeit aber ist Freundschaft, [und zwar] hauptsächlich diejenige Gleichheit, welche auf der Tugend [beruht]: da nämlich die Tugendhaften an sich beständig sind, bleiben [sie es auch] gegen einander, und bedürfen lasterhafter Menschen so wenig, als sie einander zu schlechten Zwecken behülflich sind; im Gegentheil kann man sagen, daß sie diesen entgegentreten. Denn es gehört zum Wesen des Tugendhaften, weder selbst sich zu verfehlen, noch seinem Freunde dieß zu gestatten. Die Lasterhaften dagegen haben die Eigenschaft der Beständigkeit nicht, indem sie auch sich selbst nicht gleich bleiben; nur auf kurze Zeit befreunden sie sich und [macht] ihnen ihre Schlechtigkeit angenehm. Beständiger sind die Nützlichen und Angenehmen: ihre Freundschaft dauert, so lange ihnen aus dem Verhältniß zu einander ein Nutzen oder eine Lust erwächst.

Zwischen Personen von entgegengesetzten Eigenschaften kommt, wie [es] scheint, die Freundschaft dann am häufigsten vor, wenn sie auf dem Nutzen beruht, wie die zwischen dem Reichen und Armen, zwischen dem Unwissenden und dem Unterrichteten. Jeder nämlich trachtet nach dem, was ihm fehlt, und leistet dafür seinerseits etwas Anderes. Hieher läßt sich auch die Freundschaft zwischen dem Liebenden und dem Geliebten, sowie die zwischen dem Schönen und Häßlichen ziehen. Da-

her auch zuweilen die Liebhaber als lächerlich erscheinen, ebenso sehr geliebt sein wollen als sie lieben: dieß wür setzen, daß sie auch der Liebe ebenso sehr werth wären, und diese Eigenschaft ab, so ist ihr Verlangen lächerlich. — aber muß man sagen, daß das Entgegengesetzte nach dem gesetzten an sich gar kein Verlangen habe, sondern nur Weise, daß vielmehr sein Streben auf die Mitte gerichte dieß das Gute ist: wie z. B. für das Trockene das Gute besteht, daß es naß wird, sondern darin, daß es den Zustan gewinnt, und ähnlich für das Heiße u. s. w.

Doch genug davon, denn unserem Zwecke ist dieser Pun

11. Offenbar aber ist, wie schon zu Anfang [2]) bem das Gebiet der Freundschaft, hinsichtlich der Gegenstän Personen, dasselbe wie das des Rechts. Wie es nämlich a maßen in jeder Gemeinschaft ein Recht gibt, so auch in Freundschaft. Man nennt ja die Gefährten einer Seerei streiter im Kriege, und ebenso die Genossen jeder anderen Ge Freunde. Und soweit die Gemeinschaft reicht, so weit re das Recht. Auch hat das Sprüchwort Recht, wenn es sag sam ist was Freunden gehört": denn auf der Gemeinsch die Freundschaft. Unter Brüdern und Kameraden ist All sam, unter Genossen anderer Art aber nur gewisse Di mehr theils weniger, wie ja auch die Freundschaften t theils weiter sind. So ist auch das Recht nicht überall Das Recht der Eltern gegen die Kinder ist ein anderes al Brüdern, das Recht unter Kameraden ein anderes als

[1]) Vgl. VIII, 2.

[2]) VIII, 1.

gern, und ähnlich hat auch jede andere Freundschaft ihr be-
Recht. Mithin muß auch das Unrecht in jedem dieser Ver-
wieder ein anderes sein: es wird desto größer, je näher der
uns steht, gegen den es verübt wird. So ist es ein größeres
ien, einen Freund seines Geldes zu berauben als einen Mit-
einen Bruder im Stiche zu lassen als einen Fremden, den
Vater zu mißhandeln als irgend sonst Jemand. Mit der
haft wächst natürlich auch das Recht, da es denselben Gegen-
t und ebensoweit sich erstreckt.
e Gemeinschaften aber sind Theile derjenigen, welche der
ildet: denn jede ist gemeinsames Hinarbeiten auf einen nütz-
weck, und will sich irgend eines der Güter des Lebens ver-
Ebenso ist es offenbar der Nutzen, was die bürgerliche Ge-
ft ursprünglich gebildet und seitdem erhalten hat: denn der
der Zweck des Gesetzgebers, und für Recht erklärt er was
n nützt. Während aber die bürgerliche Gemeinschaft den
es Ganzen bezweckt, ist es den übrigen Gemeinschaften nur
einen Theil dieses Nutzens zu thun, z. B. denen, die eine
e Seereise machen, um das, was für ihre Fahrt, die den
oder etwas Aehnliches beabsichtigt, nützlich ist, den Kriegs-
das, was für den Krieg nützlich ist, mögen sie nun auf
Sieg oder auf die Eroberung einer Stadt ausgehen.
von den Stamm- und Gaugenossen: es gibt nämlich
schaften, welche die Lust zum Zweck haben, wie die Opfer-
gesellschaften, bei denen es sich um Opfer und Gesellig-
. Alle diese Gemeinschaften aber sind der bürgerlichen
, indem diese nicht blos den Nutzen des Augenblicks,
das ganze Leben umfassenden zum Zweck hat. Jene

Stamm- und Gaugenossen nun treten zusammen¹) um Opfer darzubringen und bei diesen Zusammenkünften einerseits den Göttern eine Ehre zu erweisen und andererseits sich selbst eine angenehme Erholung zu verschaffen. Man scheint nämlich die alten Opfer und Zusammenkünfte auf die Zeit nach dem Einbringen der Früchte verlegt zu haben, als Erstlingsopfer, weil man da am meisten Muße hatte.

Somit erscheinen alle Gemeinschaften nur als Theile der bürgerlichen, und nach ihnen werden sich auch die auf sie begründeten Freundschaften richten.

12. Die bürgerliche Gemeinschaft aber oder der Staat hat drei Formen und ebensoviele Abarten als Entstellungen dieser Formen. Die Formen sind: das Königthum, die Herrschaft der Besten oder die Aristokratie, und die der Reichsten, für welche der Ausdruck Timokratie wohl der eigentliche ist, die man aber gewöhnlich Freistaat schlechtweg nennt. Die beste dieser Formen ist das Königthum, die schlechteste die Timokratie. Die Abart des Königthums ist die Gewaltherrschaft: beide nämlich sind Alleinherrschaften, aber sehr verschieden, sofern der Gewaltherrscher seinen eigenen Vortheil im Auge hat, der König aber den seiner Unterthanen. Denn König kann nur sein wer sich selbst genügt und durch den Besitz aller Güter die Anderen überragt. Da mithin ein solcher König für sich Nichts weiter bedarf, so wird er auch nicht auf seinen Vortheil sehen, sondern auf den seiner Unterthanen: sonst wäre er nicht ein rechter König, sondern nur ein durch das Loos gewählter. Den Gegensatz zum Königthum bildet die Gewaltherrschaft, der es um den eigenen Vor-

¹) Nach Michelet's Interpunktion, welche die Schwierigkeiten des hergebrachten Textes am einfachsten hebt.

h die Verkehrtheit der Machthaber, wenn diese die Güter des
ates wider Verdienst vertheilen, und Alles oder das Meiste davon
zuwenden, die Aemter immer in die gleichen Hände legen und den
hthum als das Höchste schätzen: so kommt es, daß die Gewalt
t den Besten zu Theil wird, sondern wenigen schlechten Menschen.
Timokratie endlich artet in die Demokratie aus, indem diese
en Staatsformen an einander grenzen. Auch die Timokratie
lich will Viele zur Theilnahme an der Gewalt herbeiziehen, und
zt Alle gleich, welche das bestimmte Maß von Vermögen besitzen.
er allen Abarten ist die Demokratie noch am wenigsten schlecht,
en sie nur eine geringe Abweichung von der Timokratie ist.

Die gewöhnlichsten Verfassungsänderungen nun sind die genann-
denn so findet der Uebergang am leichtesten Statt und ist mit
geringsten Aenderungen verknüpft.

Ein Bild und Muster für diese verschiedenen Staatsformen läßt
dem Familienleben entnehmen. Dem Königthum entspricht das
hältniß zwischen Vater und Sohn, sofern dem Vater das Wohl
Kinder am Herzen liegt. Daher auch Homer den Zeus Vater

gebend ist. Hier zwar erscheint die Gewaltherrschaft als das richtige, bei den Persern aber als verfehlt: denn die Gewalt muß verschieden sein, je nachdem es die ihr unterworfenen Personen sind. Der aristokratischen Staatsform entspricht das Verhältniß zwischen Mann und Frau. Denn nach Gebühr herrscht der Mann, und zwar auf dem ihm eigenthümlichen Gebiet, und überläßt dagegen der Frau was für diese sich schickt. Will aber der Mann in Allem ohne Unterschied den Herren spielen, so wird er zum Oligarchen: denn dabei verfährt er wider Gebühr und nicht sofern er der bessere Theil ist. Zuweilen kommt es aber auch vor, daß die Frau, wenn sie eine Erbtochter ist, die Herrschaft im Hause führt: in diesem Fall entscheidet nicht die Tugend über die Gewalt, sondern Reichthum und Vermögen, wie in den oligarchischen Verfassungen. Der Timokratie ferner entspricht das Verhältniß zwischen Brüdern: denn diese sind, abgesehen von der auf dem Alter beruhenden Verschiedenheit, einander gleich; daher, wenn die Altersungleichheit groß ist, die Freundschaft zwischen ihnen nicht mehr die brüderliche Form hat. — Der Demokratie endlich entspricht am ehesten das Leben in herrenlosen Häusern, wo alle gleich sind, und das in solchen Familien, wo das Oberhaupt schwach ist und Jeder thut was er mag.

13. Jeder dieser Staatsverfassungen entspricht nun eine besondere Art der Freundschaft, die ebenso weit sich erstreckt als das Recht. Die Freundschaft zwischen König und Unterthanen beruht darauf, daß der König seinen Unterthanen weit mehr Gutes erzeigt als sie ihm: Gutes muß er ihnen ja erzeigen, wenn anders er selbst gut ist und für ihr Wohlergehen sorgt, wie der Hirte für das der Schaafe. Darum hat auch Homer den Agamemnon einen Hirten der Völker genannt. Dieser Art ist auch die väterliche Freundschaft, nur daß diese sich von jener durch die Größe der Wohlthaten unter-

[illegible] dem Uebergewicht des einen Theils: daher die Kinder den
[nicht blos Liebe, sondern] auch Ehre schuldig sind. Mithin
das Recht zwischen diesen Personen nicht das äußerlich gleiche,
[illegible] das verhältnißmäßig gleiche: denn Dasselbe gilt auch von der
[illegible]schaft. Auch die Freundschaft zwischen Mann und Frau hat
[illegible]en Charakter, wie die in der aristokratischen Staatsform: sie
sich nach den Vorzügen jedes Theils, und theilt dem besseren
[illegible]as größere Maß von Gütern und jedem das ihm gebührende
[illegible]: und so ist es auch mit dem Recht. Dagegen die Freund-
[illegible]zwischen Brüdern gleicht der zwischen Kameraden: diese näm-
[illegible]d gleich und Altersgenossen, womit gewöhnlich auch eine Gleich-
[illegible]r Neigungen und Charaktere sich verbindet. Dieser Freund-
[illegible]gleicht diejenige, welche in der Timokratie Statt findet: denn
[illegible]und sittlich tüchtig wollen die Bürger sein; somit wechselt die
[illegible]t unter ihnen ab und ist gleichmäßig und getheilt. Und diesen
[illegible]ter hat auch die Freundschaft.
[illegible]n den Abarten aber findet, wie nur ein geringes Maß von
[illegible] so auch nur ein geringes Maß von Freundschaft eine
[illegible] in der schlechtesten Abart das geringste: in der Gewalt-

zum Körper, des Herrn zum Sklaven. Wer nämlich eines dieser Dinge in seinem Dienste verwendet, der trägt zwar Sorge für dasselbe; aber eine Freundschaft mit dem Leblosen gibt es so wenig als ein Recht; auch nicht mit Pferd oder Ochs, noch mit den Sklaven als solchen, hier ist ja keine Gemeinsamkeit: der Sklave ist nur ein beseeltes Werkzeug, das Werkzeug ein unbeseelter Sklave. Sofern er also Sklave ist, ist keine Freundschaft mit ihm möglich, wohl aber sofern er Mensch ist. Denn ein Verhältniß des Rechts findet, scheint es, zwischen jedem Menschen und jedem, der Gesetz und Vertrag mit ihm gemeinsam haben kann, Statt: mithin kann auch der Sklave, sofern er Mensch ist, im Verhältniß der Freundschaft zu anderen stehen. — Nur in geringem Maße also kann auch in der Gewaltherrschaft von Freundschaft und Recht die Rede sein, im größten Maß dagegen in den Demokratieen: denn weil hier die Bürger gleich sind, so haben sie auch Vieles gemeinsam.

14. Auf einer Gemeinschaft also beruht, wie gesagt, jede Freundschaft. Als besondere Classe indeß könnte man die verwandtschaftliche und die kameradschaftliche Freundschaft unterscheiden, während die zwischen Mitbürgern, zwischen Stammgenossen, zwischen Reisenden auf einem Schiff u. s. w. mehr als genossenschaftliche Freundschaft erscheinen, sofern ihnen eine Art Vertrag zu Grunde liegt. Auch die Gastfreundschaft läßt sich dahin rechnen.

In der verwandtschaftlichen Freundschaft muß man wohl auch viele Arten unterscheiden, die aber alle von der väterlichen abhängen. Die Eltern nämlich lieben die Kinder als ihr Eigenthum, und die Kinder die Eltern, als welchen sie das Leben verdanken. Lebhafter aber ist in den Eltern das Bewußtsein, daß die Kinder ihnen gehören, als in den Kindern das, daß sie den Eltern gehören, und inniger hängt der Erzeuger mit dem Erzeugten zusammen, als das

Gefühl gekommen sind. Daraus ist auch klar, warum die ihe die größere ist. — Während nun die Eltern ihre Kinder elbst lieben (denn als von ihnen entstammt sind sie gleichsam es Selbst durch die Trennung geworden), die Kinder aber :n als den Ursprung ihres Daseins: lieben die Geschwister als von denselben Eltern entsprossen: indem sie nämlich mit n Ein und Dasselbe sind, sind sie es auch unter einander. nnt man sie auch Ein Blut, Einen Stamm und dergleichen. mithin in getrenntem Dasein gewissermaßen Dasselbe. Viel ch das Zusammenaufwachsen und die Altersgleichheit zur haft unter Geschwistern bei: denn „gleich und gleich gesellt " und aus gleichen Sitten entsteht die Kameradschaft: daher brüderliche Freundschaft der kameradschaftlichen ähnlich ist. ieser Freundschaft beruht ferner das nähere Verhältniß zwi= Vettern und den übrigen Verwandten, sofern nämlich diese lben Personen abstammen. Das Verhältniß unter diesen ist inniger̈es, theils ein äußerlicheres, je nachdem der gemeinsame ater ihnen näher oder ferner steht. — Das Verhältniß der

als in der mit Fremden, da in ihr auch eine größere Gemeinschaft des Lebens herrscht. — Die brüderliche Freundschaft hat alle Eigenschaften der kameradschaftlichen, besonders wenn die Brüder sittlich tüchtig und sonst überhaupt sich gleich sind: denn Brüder sind einander ganz vertraut, lieben sich von Geburt an und sind — als Kinder derselben Eltern, als mit einander aufgewachsen und ähnlich erzogen — auch in den Charakteren sich ähnlich; dazu kennen sie einander am längsten und am genauesten. Aehnlich verhält es sich mit dem Freundschaftsverhältniß zwischen den übrigen Verwandtschaftsgraden.

Die Freundschaft zwischen Mann und Frau beruht offenbar auf der Natur. Denn der Mensch ist von Natur noch mehr zur Geschlechtsverbindung als zur staatlichen Verbindung geschaffen, da die Familie älter und nothwendiger ist als der Staat, und die Kindererzeugung allen lebenden Wesen zukommt. Während es sich aber bei der Paarung der übrigen lebenden Wesen nur um die Fortpflanzung handelt, hat die menschliche Ehe nicht blos die Kindererzeugung, sondern auch die Zwecke des Lebens zum Gegenstand. Denn die Obliegenheiten sind von Anfang an andere, der Mann hat die seinigen, die Frau die ihrigen, und so helfen beide einander aus, indem jedes das Seinige gemeinsam macht. Deßwegen ist in dieser Freundschaft auch das Nützliche wie das Angenehme enthalten. Letzteres kann aber auch in der Tugend seinen Grund haben, wenn Beide sittlich tüchtig sind: jeder Theil hat ja seine eigenthümliche Tugend oder Vollkommenheit, und dieß kann für sie eine Quelle der Lust sein. Als Band zwischen Mann und Frau erscheinen die Kinder, daher kinderlose Ehen leichter sich lösen: denn die Kinder sind ein für beide gemeinsames Gut, und das Gemeinsame hält zusammen. — Die Frage aber, wie der Mann mit der Frau, und allgemein jeder Freund mit dem andern zusammenleben müsse, ist offenbar dieselbe mit der,

was in jedem Freundschaftsverhältniß das Recht sei. Denn das Recht muß als verschieden erscheinen, je nachdem es sich um das Verhältniß zu einem Freund oder um das zu einem Fremden, oder einem Kameraden, oder einem Mitschüler handelt.

13. Es gibt also, wie wir zu Anfang [1]) bemerkt haben, drei Arten von Freundschaft, und jede ist wieder zweifach, je nachdem beide Theile in ihr gleich, sind oder der eine Theil der überlegene ist; es können ja zwei Personen, deren Freundschaft auf der Tugend beruht, an Tugend ebensowohl einander gleich als ungleich sein; und ebenso kann in den auf der Lust und auf dem Nutzen beruhenden Freundschaften Lust und Nutzen ebenso wohl gleich als ungleich vertheilt sein. In der Freundschaft zwischen Gleichen nun muß auch die Liebe und alles Uebrige gleich sein, in der zwischen Ungleichen dagegen muß die Gleichheit dadurch hergestellt werden, daß der überlegene Theil ein seiner Ueberlegenheit entsprechendes Mehr empfängt.

Daß aber Tadel und Vorwürfe ausschließlich oder hauptsächlich in der auf dem Nutzen beruhenden Freundschaft vorkommen, hat seinen guten Grund. Diejenigen nämlich, welche ihre Tugend zu Freunden gemacht hat, wünschen einander Gutes zu erzeigen: so fordert es die Tugend und die Freundschaft. Bei einem solchen Wetteifer nun sind Vorwürfe und Streitigkeiten gar nicht möglich. Niemand zürnt ja dem, der ihn liebt und ihm Gutes erzeigt, vielmehr wird er auch seinerseits ihm Gutes erzeigen, wenn er Sinn für Schicklichkeit hat. Leistet aber der eine Theil mehr als er empfängt, so wird er doch dem Freunde keine Vorwürfe machen, wenn dieser ihm das leistet, was Gegenstand seines Strebens ist: nach dem Guten trachtet ja der Eine wie der Andere. Auch in der auf der Lust be-

[1]) VIII, 3.

ruhenden Freundschaft kommen Tadel und Vorwürfe nicht leicht vor: denn wenn der Umgang beiden Theilen Lust gewährt, so haben beide ihre Absicht erreicht. Es würde auch lächerlich sein, wollte Jemand einem Andern Vorwürfe darüber machen, daß ihm seine Persönlichkeit nicht angenehm sei: er kann ja seinen Umgang meiden. Wohl aber ist die auf dem Nutzen beruhende Freundschaft zu Vorwürfen geneigt. Da nämlich hier der Vortheil die Leute zusammenführt, so begehren sie immer mehr und meinen immer weniger, als ihnen zustehe, zu bekommen, und werfen einander vor, daß der andere Theil nicht allen ihren Forderungen, die doch so gerecht seien, entspreche; und so kann der eine Theil mit Allem, was er leistet, den Forderungen des anderen Theiles doch nicht genug thun. — Wie aber das Recht ein doppeltes ist, ein ungeschriebenes und ein gesetzlich bestimmtes, so scheint auch die auf dem Nutzen beruhende Freundschaft theils den Charakter eines sittlichen, theils den eines blos gesetzlichen Verhältnisses zu haben. Zu Vorwürfen nun kommt es zumeist dann, wenn die Leistung des Einen an den Anderen im Sinn der einen Freundschaft geschieht, die Gegenleistung aber im Sinn der anderen verlangt wird. Die gesetzliche Freundschaft wird auf ausgesprochene Bedingungen hin eingegangen, theils so, daß Leistung und Gegenleistung gleichzeitig erfolgen — und dieß ist die ganz gemeine — theils so, daß die Gegenleistung später erfolgen soll, was die edlere Form ist, immer aber so, daß festgesetzt wird, in was beide zu bestehen haben. In diesem Verhältniß kann über das, was der eine Theil dem anderen schuldet, kein Streit und Zweifel herrschen; die Freundschaft kommt nur so weit ins Spiel, daß sie einen Aufschub gestattet. Daher nehmen in einigen Staaten die Gerichte keine aus solchen Verhältnissen entsprungenen Processe an; sie gehen vielmehr von dem Grundsatz aus, wenn ein Verhältniß auf Treu und Glauben eingegangen sei, so müsse der

eine Theil sich mit dem begnügen, was der andere freiwillig leiste. Hat dagegen die Freundschaft den Charakter eines sittlichen Verhältnisses, so wird sie nicht auf ausgesprochene Bedingungen hin eingegangen; vielmehr, was in ihr der Eine dem Anderen schenkt oder sonst leistet, das thut er ihm als Freund: allerdings aber rechnet er darauf, ebenso viel oder noch mehr zu empfangen, weil er nicht geschenkt sondern nur geliehen hat. Erfolgt aber die Gegenleistung nicht in eben der Weise, wie die Leistung, so kommt es zu Vorwürfen, und zwar deßwegen, weil Alle oder die Meisten zwar das sittlich Schöne wollen, aber das Nützliche vorziehen. Sittlich schön aber ist es, Dienste zu leisten ohne Absicht auf Wiedervergeltung; dagegen Dienste sich leisten zu lassen ist nützlich. Wer es also vermag, der muß ebensoviel zurückerstatten als er empfangen, und zwar freiwillig: denn wer keine Lust hätte dieß zu thun, den muß man gar nicht sich zum Freunde machen, sofern er von Anfang an sich in eine falsche Stellung gebracht und sich einen Dienst von Jemand hat leisten lassen, von dem er keinen annehmen durfte; er hatte es ja nicht mit einem Freunde im eigentlichen Sinn zu thun, der aus bloser Freundschaft ihm gedient hätte. Man muß also die Gegenleistung so einrichten, als hätte man auf ausgesprochene Bedingungen hin die Leistung angenommen. In einem solchen Fall würde der Verpflichtete auch eingestehen, daß er den geleisteten Dienst vergelten würde, wenn er es im Stande wäre; ist er es aber in Wahrheit nicht im Stande, so würde selbst der, welcher ihm den Dienst geleistet, es nicht von ihm verlangen: mithin muß man geleistete Dienste erwiedern, wenn man es vermag. Von Anfang an aber muß man erwägen, von wem und unter welchen Bedingungen man eine Gefälligkeit annimmt, damit man sie wirklich unter diesen Bedingungen annehme oder ganz ablehne.

Auch die Frage läßt sich aufwerfen, ob man die Gegenleistung nach dem Nutzen, welche die Leistung für den Empfänger hatte, zu bemessen und darnach einzurichten habe, oder nach dem Werth, welchen die Leistung für den Geber hatte. Häufig verkleinert nämlich der Empfänger den Werth der Leistung und behauptet, sie sei eine Kleinigkeit für den Geber gewesen, und Andere hätten ihm ebenso gut damit dienen können; umgekehrt behauptet oft der Geber, er hätte gar nicht mehr thun können, als er wirklich gethan, kein Anderer hätte dasselbe zu leisten vermocht, und er habe in Gefahren oder unter ähnlichen dringenden Umständen ausgeholfen. Sollte nun nicht, weil diese Art von Freundschaft auf dem Nutzen beruht, der Vortheil des Empfängers der Maßstab sein? Denn dieß ist der, welcher des Anderen bedarf, und welchem dieser aushilft, in der Voraussetzung, das Gleiche erwiedert zu bekommen. Die Leistung bestimmt sich also nach der Größe des Nutzens, den der Empfänger aus ihr gezogen; und mithin ist soviel zu erstatten, als der Empfänger genossen, oder noch mehr, denn dieß ist noch besser. — Dagegen in der auf der Tugend beruhenden Freundschaft gibt es überhaupt keine Vorwürfe; hier muß die Absicht des Gebers als Maßstab erscheinen: denn über Tugend und Charakter entscheidet die Absicht.

16. Zwistigkeiten können aber auch in den Freundschaften vorkommen, in welchen der eine Theil dem anderen überlegen ist: es kann der eine oder der andere Theil zu viel beanspruchen, und in diesem Fall löst sich die Freundschaft auf. Einerseits kann nämlich der Bessere meinen, daß es ihm gebühre, im Vortheil zu sein, da man allgemein dem Guten das bessere Theil gebe. Dasselbe kann auch meinen wer dem Anderen nützlicher ist: der Unnütze, heißt es ja, brauche nicht ebenso viel zu haben; denn wenn die Beweise der Freundschaft nicht nach Maßgabe der Leistungen sich richteten, so wäre

es gar nicht das Verhältniß des Freundes, sondern das des Bürgers, dem der Staat wegen seines Reichthums die schwersten Lasten auferlegt. Dann meint man nämlich, es müsse in der Freundschaft gehen wie bei einem gemeinschaftlichen Handel, wo auf die größere Einlage auch der größere Gewinn trifft. Andererseits aber meint der Geringe und Bedürftige umgekehrt, es sei Pflicht des Freundes, dem Bedürftigen zu helfen: denn was nützte es, einem guten oder mächtigen Manne befreundet zu sein, wenn man Nichts davon zu genießen bekommen sollte? Damit haben nun, scheint es, beide Theile Recht: jeder nämlich muß in Folge des Freundschaftsverhältnisses dem anderen mehr leisten; aber der Gegenstand dieses Mehr kann nicht derselbe sein, vielmehr gebührt dem überlegenen Theile mehr Ehre, dem bedürftigen mehr Nutzen. Denn der Tugend und Wohlthat Preis ist die Ehre, der Bedürftigkeit Unterstützung aber der Gewinn. Daß es sich so verhalte, zeigen auch die Staatsverfassungen: wer dem Gemeinwesen Nichts nützt, genießt auch keine Ehre. Denn das Gemeinsame wird dem zu Theil, der um das Gemeinwesen sich verdient macht; gemeinsam aber ist die Ehre. Es ist ja unvereinbar, vom Gemeinwesen zugleich Nutzen zu ziehen und Ehre zu ärnten. Denn in allen Stücken zu kurz zu kommen, das hält Niemand aus. Darum wird dem, welcher im Geldpunkt zu kurz kommt, Ehre zu Theil, und dem, der sich schenken läßt, Geld; denn das Verhältnißmäßige stellt, wie schon gesagt worden ist, die Gleichheit her und erhält die Freundschaft. Dasselbe muß nun auch in der Freundschaft zwischen Ungleichen Statt finden: wer aus dem Vermögen oder der Tugend des Anderen Nutzen gezogen hat, muß es ihm mit dem, was er vermag, mit Ehre vergelten. Denn das Mögliche verlangt die Freundschaft, nicht das Gebührende. Letzteres ist auch gar nicht in allen Verhältnissen möglich, wie bei der Ehre, welche man den Göttern und

den Eltern erweist: die gebührende Ehre kann ja Niemand diesen erweisen, wer ihnen aber diejenige Hochschätzung zu Theil werden läßt, die in seinen Kräften steht, der gilt für sittlich gut. Daher kann nach der allgemeinen Ansicht das Verhältniß zwischen Vater und Sohn nicht vom Sohne gelöst werden, wohl aber vom Vater: denn seine Schuld muß man bezahlen, der Sohn aber kann mit Allem, was er thun mag, die empfangenen Wohlthaten nicht aufwiegen, bleibt also immer Schuldner. Der Schuldherr dagegen hat die Macht, den Schuldner zu entlassen, mithin auch der Vater. Zugleich aber ist zu bedenken, daß wohl Niemand den eigenen Sohn verstoßen wird, wenn dieser nicht ein ausgesucht lasterhafter Mensch ist: denn abgesehen von der natürlichen Freundschaft, ist es des Menschen Weise, eine Hülfe nicht von sich zu stoßen. Dem Sohne dagegen, wenn er lasterhaft ist, gilt eine dem Vater zu leistende Hülfe als etwas, das er zu vermeiden, oder doch nicht zu begehren hat: denn Gutes von Anderen empfangen wollen die Meisten, Anderen aber Gutes zu erweisen, das suchen sie als unvortheilhaft zu vermeiden.

Neuntes Buch.

1. Soviel möge über diese Punkte genügen. In allen den Arten der Freundschaft aber, welche zwischen ungleichen Personen bestehen, ist es, wie gesagt, das Verhältnißmäßige, was die Gleichheit herstellt und die Freundschaft erhält, wie z. B. auch in der bürgerlichen Gesellschaft dem Schuster für seine Schuhe ein verhältnißmäßiger Ersatz zu Theil wird, und ebenso dem Weber und den übrigen Handwerkern. In diesen Verhältnissen nun ist als allge-

meiner Maßstab das Geld üblich, und auf dieses wird Alles zurückgeführt und nach ihm gemessen. Dagegen im Liebesverhältniß beklagt sich oft der Liebhaber, daß seine überschwängliche Liebe keine Gegenliebe finde, während er doch nach Umständen gar nichts Liebenswerthes hat, oft aber auch der Geliebte, daß jener ihm anfangs Alles versprochen habe, und jetzt doch Nichts halte. Dergleichen kommt vor, wenn die Liebe beim Liebhaber auf der Lust beruht, beim Geliebten aber auf dem Nutzen, und Beide finden, daß sie ihre Absicht nicht erreichen. Denn wenn die Freundschaft darauf beruht, so muß es zur Trennung kommen, sobald die Absicht als verfehlt erscheint: nicht sich selbst liebten sie ja, sondern eine äußere Eigenschaft, die keinen Bestand hatte; daher auch die Freundschaft den gleichen Charakter haben mußte. Die Freundschaft aber, welche auf dem Charakter an sich beruht, hat Bestand, wie schon gesagt worden ist [1]).

Zu Zwistigkeiten kommt es aber auch, wenn einem der Freunde statt dessen, was er erwartet hatte, etwas Anderes zu Theil wird: denn erlangt er nicht, was er gehofft, so ist es, wie wenn er gar Nichts erhielte. So gieng es jenem Zitherspieler, dem Jemand ein desto größeres Geschenk versprochen hatte, je besser er singen würde; als er aber am folgenden Morgen die Erfüllung des Versprechens verlangte, erhielt er die Antwort, er habe Lust für Lust bezahlt bekommen. Wäre es nun beiden Theilen darum zu thun gewesen, so hätte es genügt; wollte aber der eine Theil Genuß, der andere Gewinn, und hat jener seinen Zweck erreicht, dieser ihn verfehlt, so steht es schlecht um die Gemeinschaft zwischen ihnen. Denn wessen Jemand gerade bedarf, darauf ist sein Sinn gerichtet, und das wird er sich mit dem, was er hat, zu verschaffen suchen.

---

[1]) VIII, 4.

Wer soll nun aber den gebührenden Preis bestimmen, der welcher zuerst gibt, oder der, welcher zuerst empfängt? Jener nämlich scheint es diesem anheimzustellen. So pflegte, sagt man, auch Protagoras zu verfahren: wenn er Jemand in irgend einem Fache unterrichtet hatte, so ließ er den Schüler bestimmen, wie hoch er das Erlernte anschlage, und so viel ließ er sich bezahlen. Andere aber halten es in solchen Fällen mit dem Hesiodischen [1]):

„Was man bedungen als Lohn, das mag dem Freunde genügen".

Wer aber zuerst sich bezahlen läßt, und dann, weil er zuviel versprochen, sein Wort nicht halten kann, der unterliegt verdientem Tadel, denn er hält nicht was er versprochen. So aber sind die Sophisten wohl genöthigt zu verfahren, weil ihnen Niemand für das, was sie wissen, Geld geben würde. Während nun aber der billig dem Tadel unterliegt, welcher nicht leistet, wofür er bezahlt worden ist: kommt es — wo keine Verständigung über den Preis der Leistung Statt gefunden hat — in dem Fall, wenn der eine Theil in ganz uneigennütziger Absicht dem anderen einen Dienst erwiesen hat, gar nicht zu Vorwürfen, wie schon bemerkt worden ist [2]). So wird in der, auf der Tugend beruhenden, Freundschaft verfahren. Und hier muß für die Gegenleistung die Absicht des andern Theils maßgebend sein: so fordert es die Freundschaft und die Tugend. Dasselbe geziemt sich auch in dem Verhältniß eines Lehrers der Philosophie zu seinem Schüler: denn ihr Werth läßt sich nicht mit Geld messen, und eine entsprechende Ehre ist nicht wohl möglich; dagegen ist es wohl genügend, das Mögliche zu thun, wie in dem Verhältniß zu den Göttern und in dem zu den Eltern. Ist aber der Dienst nicht so [vollkommen uneigen-

---

[1]) Werke und Tage 368.

[2]) VIII, 15.

), sondern in der Erwartung eines Gegendienstes erwiesen, so
n erster Linie wohl nothwendig, daß dieser Gegendienst in Etwas
, was in den Augen beider Theile einen gleich großen Werth
Können sie sich aber darüber nicht einigen, so muß es nicht
ls nothwendig, sondern auch als gerecht erscheinen, daß der,
r die erste Leistung empfangen, den Werth derselben bestimme.
wenn er dem Anderen so viel leistet, als der Nutzen beträgt,
von ihm gezogen, oder als er den Genuß angeschlagen hätte,
m durch denselben zu Theil geworden, so hat er ihm den ge-
nden Ersatz geleistet. So geht es ja offenbar auch bei Kauf
erkauf zu. Auch gibt es an manchen Orten Gesetze, welche
Proceß über ein freiwillig eingegangenes Verhältniß zulassen,
die Voraussetzung herrscht, daß man es sich bei einer, auf Treu
lauben eingegangenen, Verbindung gefallen lassen muß, wenn
dere Theil seiner Verbindlichkeit so, wie er sie versteht, nach-
t [*]). Denn es gilt für billiger, wenn der Empfänger den Werth
Gegenstands bestimmt, als wenn der Geber dieß thut. Denn
hnlich wird einem Gegenstand nicht der gleiche Werth beigelegt
m, der ihn besitzt, wie von dem, der ihn zu haben wünscht, sofern
ein Eigenthum und das, was er hergibt, hoch anschlägt. Dennoch
der Austausch zu dem Preis Statt, den der Empfänger bestimmt.
ist wohl für den Werth eines Gegenstands nicht das maßgebend,
och ihn der Käufer nach dem Kaufe anschlägt, sondern wie hoch
vor dem Kaufe anschlug.

2. Schwierigkeiten kann die Beantwortung mancher Fragen
n, die sich aufwerfen lassen; z. B. hat der Vater dem Sohne
über Anspruch auf jede Art von Ehre und Auszeichnung und

---

[*]) Vgl. VIII, 15. S. 256 E.

so viel und mannigfach sind die Unterschiede, welche ... sichtlich der Größe und Kleinheit des Gegenstandes, h sittlichen Schönheit und Nothwendigkeit der Handlung z

Daß nicht Jeder auf Alles Anspruch zu machen h zweifelhaft sein. Ferner steht fest, daß für gewöhnlich m tene Wohlthaten vergelten als seinem Cameraden w muß, daß man vorher seine Schulden dem Gläubiger hat, ehe man einem Cameraden ein Anlehen machen auch von dieser Regel kann es Ausnahmen geben: wen einem Anderen durch ein Lösegeld aus Räuberhänden ist, so kann die Frage entstehen, ob seine erste Pfli Befreier seinerseits wieder auszulösen oder ihm das L er, auch ohne gefangen zu sein, es zurückverlangt, zu vielmehr seinen Vater auszulösen [, wenn auch diese schaft sich befindet]? Es hat doch den Anschein, er müs noch eher auslösen als sich selbst.

... im Allgemeinen muß das Wied

: ihm nun vergelten soll, obgleich er ihn als einen nichts-
Menschen kennt. So darf man zuweilen auch dem, der uns
t, nicht wieder borgen: in dem Fall nämlich, wenn der
der Gewißheit gethan hat, von dem Anderen als einem
Manne sein Geld wieder zu bekommen, dieser aber nicht,
, daß der Andere bei seiner Unredlichkeit ihm das seinige
werde. Ist nun diese Ueberzeugung gegründet, so ist die
der Personen nicht gleich; ist aber der andere Theil in
echt unredlich und wird nur dafür gehalten, so kann doch
en des Ersteren nicht als ungereimt erscheinen.
wir nun so oft wiederholt haben kann einer Abhandlung,
ltische, Erregungen und dgl. zum Gegenstand hat, kein
rad von Bestimmtheit zukommen als ihrem Gegenstand.
lso nicht Alle auf Alles Anspruch haben, also auch nicht
wie man ja auch dem Zeus nicht Alles opfert, kann nicht
sein. Da vielmehr Eltern, Brüder, Cameraden, Wohl-
iedene Ansprüche haben, so muß man Jedem das ihm
e und Gebührende leisten. In der That verfährt man
i Hochzeiten ladet man die Verwandten ein: denn mit
t man das Geschlecht, und darum auch die auf das Ge-
beziehenden Ereignisse; aus demselben Grunde glaubt
daß bei Trauerfällen die Verwandten vor Allen sich ein-
[illegible]. Auf was die Eltern Anspruch haben, das wird wohl
[illegible]unterhalt sein, weil man diesen ihnen schuldet, und
[illegible] ist, für den Unterhalt derer zu sorgen, denen
[illegible]verdanken, als für unseren eigenen. Aber auch Ehre
[illegible] schuldig, wie den Göttern, jedoch nicht alle, auch
[illegible] Mutter die gleiche; auch nicht die dem Weisen oder
[illegible] gebührende Ehre, sondern dem Vater die ihm ge-

bührende und ebenso der Mutter die ihr gebührende. Auch jedem Aelteren muß man die Ehre des Alters erweisen, durch Aufstehen, Einräumung des Ehrenplatzes und dgl. Den Cameraden wiederum und Brüdern ist man Offenheit und bereitwillige Mittheilung von Allem, was man hat, schuldig. Ebenso muß man nun auch den Verwandten, den Stammgenossen, den Mitbürgern u. s. w. je das ihnen Gebührende zu erweisen suchen und ihre Ansprüche nach ihrer Vertrautheit mit uns, ihrer Tugend und ihrer Nützlichkeit bemessen. Bei den Geschlechtsgenossen ist diese Beurtheilung leichter, bei Fremden schwieriger. Dadurch darf man sich jedoch nicht abschrecken lassen, sondern muß, so gut als immer möglich, die Ansprüche eines Jeden zu ermitteln suchen.

3. Eine Schwierigkeit liegt auch in der Frage, ob man die Freundschaft mit denen, die ihr nicht treu bleiben, auflösen soll oder nicht. Sollte es nun nicht ganz in der Ordnung sein, ein Verhältniß das auf dem Nutzen oder der Lust beruht, dann aufzulösen, wenn de[r] andere Theil diese Eigenschaften nicht mehr besitzt? denn diesen hat die Freundschaft gegolten, sind diese also nicht mehr vorhanden, hat es sein guten Grund, daß auch die Freundschaft aufhört. W[...] aber wird der sich einem Tadel aussetzen, welcher mit einem Ande[...] aus Gründen des Nutzens oder der Lust sich befreundet, sich aber [...] Schein gab, er thue es um seines Charakters willen: denn, wie [...] zu Anfang bemerkt haben [1]), die meisten Uneinigkeiten zwischen F[...] den entstehen daraus, daß ihre Freundschaft auf einem anderen G[...] beruht, als sie selbst glaubten. Wenn nun Jemand hierin sich täuscht und wegen seines Charakters geliebt zu sein wähnt, w[...] der andere Theil zu diesem Irrthum Nichts beiträgt, so mag

[1]) Cap. 1.

[illegible]agen; wird er aber durch die Verstellung des Anderen ge- [illegible] so hat er ein Recht, ihm wegen der Täuschung einen Vor- [illegible] machen, und zwar einen größeren als den Falschmünzern, [illegible] Gegenstand, dem der Betrug gilt, weit werthvoller ist. — [illegible] aber Jemand seinen Freund für tugendhaft hält, dieser dagegen [illegible] ist und als solcher sich zeigt, so fragt sich, ob man ihn auch [illegible] zu lieben habe? Sollte dieß nicht vielmehr unmöglich sein, [illegible] nicht Alles liebenswerth ist, sondern nur das Gute? [illegible] kann und darf man nicht lieben, da man kein Freund [illegible] sein und den Unsittlichen sich nicht gleich machen darf; [illegible] wie schon gesagt [1]; gleich und gleich gesellt sich gern. Soll [illegible] in diesem Fall die Freundschaft sogleich aufkündigen? oder [illegible] Jedem, sondern nur dem unheilbaren Bösewicht, dagegen [illegible] die Möglichkeit einer Besserung zeigt, mehr moralisch [illegible]mitteln unterstützen, weil dieß sittlich schöner und der [illegible] geziemender ist? Gibt aber auch in diesem Fall Jemand [illegible]schaft auf, so kann sein Verfahren nicht ungereimt erscheinen, [illegible] der Freund dessen war, was der Andere in Wahrheit ist: [illegible] also deßwegen von ihm, weil dieser ein Anderer geworden [illegible] nicht wieder zum Vorigen machen kann. — Angenommen [illegible] Theil bliebe sich gleich, der andere dagegen würde sittlich [illegible] jenem an Tugend weit überlegen, so fragt sich wieder, [illegible] Freund bleiben? oder ist dieß nicht möglich? Am deut- [illegible] bei großen Verschiedenheiten, wie sie in einem aus [illegible] herschreibenden Freundschaftsverhältniß eintreten [illegible] nämlich, der Eine bliebe in seiner geistigen Ent- [illegible] Kind, der Andere aber würde einer der ausgezeichnetsten

Männer, wie können sie da noch Freunde bleiben, wenn sie nich selben Geschmack haben, wenn was ihnen Lust oder Unlust e nicht das Gleiche ist? Denn auch an einander können sie keine schmack mehr finden, und ohne das ist, wie wir gesehen, keine F schaft möglich, weil kein Umgang möglich ist. Davon war sch Rede [1]). Muß man nun in diesem Fall sich so zu dem A stellen, als wäre man niemals sein Freund gewesen? oder sol nicht vielmehr eine Erinnerung an die alte Vertrautheit bew und — wie man gegen Freunde gefälliger sein zu müssen als gegen Fremde — so auch gewesenen Freunden um der fr Freundschaft willen einen gewissen Anspruch zugestehen, falls eine ganz besondere Lasterhaftigkeit Grund der Trennung war?

4. Die Beweise der Freundschaft und ihre Eigenschaften sc aus dem Verhältniß des Menschen zu sich selbst abgeleitet wer müssen. Unter Freund versteht man nämlich theils den, d das Gute, oder was so erscheint, um unseretwillen wünscht und theils den, der uns Sein und Leben um unseretwillen wünscht die Mütter gegen ihre Kinder oder Freunde, zwischen denen ein statt gefunden hat, gegen einander gesinnt sind. Theils auch v man unter Freund den, der mit uns umgeht und unseren Ges hat, oder den, der Freud und Leid mit uns theilt, was gleichfa den Müttern am meisten zutrifft. Eines dieser Stücke muß un dazu dienen, den Begriff der Freundschaft zu bestimmen; al sind sie vorhanden in dem Verhältniß des sittlich tüchtigen M zu sich selbst, und bei den Uebrigen, sofern sie sich dafür halten Jeden ist ja, wie gesagt [2]), die Tugend und der Tugendhafte der

[1]) VIII, 9.

[2]) III, 6.

ugendhafte nämlich ist mit sich selbst in Uebereinstimmung,
t nach Einem und Demselben von ganzer Seele, und
selbst das Gute und was als solches erscheint, und setzt
(denn es ist Eigenschaft des Guten, das Gute zu ver-
und zwar um seiner selbst willen, nämlich um der denken-
eines Wesens willen, die man als das eigentliche Selbst
Menschen zu betrachten hat. Auch daß er lebe und gesund
er, und vorzüglich wünscht er dieß der denkenden Seite
ns, indem das Sein für den Tugendhaften ein Gut ist.
Selbst aber ist es, dem Jeder alles Gute wünscht, und
Wesen, in welches er möglicher Weise verwandelt werden
o ist auch die Gottheit im Besitz alles Guten, aber nur
t was sie ist. Als das eigentliche Selbst des Menschen
schließlich oder vornehmlich sein Denken erscheinen. Fer-
der Tugendhafte den Umgang mit sich selbst, der für ihn
Lust ist: denn seine Erinnerungen aus der Vergangen-
erfreulich, seine Erwartungen von der Zukunft froh:
beide für ihn angenehm. Auch an Erkenntniß ist sein
und Freud und Leid theilt er am meisten mit sich selbst:
ihm Ein und Dasselbe Lust erweckend, Ein und Das-
end, nicht heute dieses, morgen jenes, indem er fast,
über die Reue erhaben ist. — Indem also der sitt-
diese Eigenschaften im Verhältniß zu sich selbst be-
Freund aber wie gegen sich selbst gesinnt ist — der
anderes Selbst —: so muß auch die Freundschaft
erscheinen, und diejenigen, welche diese Eigen-
als Freunde. Ob es aber auch gegen die eigene
schaft gebe, oder nicht, das mag für jetzt noch bei

Menschen trotz ihrer Unmäßigkeit ...
ob dieß der Fall ist, sofern sie an sich selbst Gefallen
für sittlich tüchtig halten? Der vollendete Bösewicht
hat ja keine derselben, auch nicht einmal dem Schei
auch denen, deren Unsittlichkeit nur die gewöhnliche is
kaum zuschreiben. Denn sie sind mit sich selbst im E
gierde ist auf etwas Anderes gerichtet als ihr Wille,
Unmäßigen der Fall ist, indem sie statt dessen, was s
für sich ansehen, das Lusterweckende, das ihnen schädl
Zum Theil geben sie auch aus Feigheit und Thatlosig
keit auf, welche nach ihrer eigenen Ueberzeugung s
mäßigste ist. Verbrecher aber, welche viele Unthate
allgemeinen Haß durch ihre Lasterhaftigkeit auf sich
bekommen einen Abscheu vor dem Leben und enden d
Umgang ferner sucht der Lasterhafte, aber sich selbst
denn sich selbst überlassen hat er eine Menge wide
... Absichten derselben Art, die er in Gese

[illegible] und während ein Theil von ihr über die Entbehrung gewisser [illegible] in seiner Unsittlichkeit Leid trägt, freut sich der andere; und [illegible] ein Theil sie dahin zieht, zieht der andere sie dorthin, als [illegible] sie [illegible] zerreißen. Wenn es aber nicht möglich ist, in demselben [illegible] Lust und Unlust zu empfinden, so empfindet der Lasterhafte [illegible] über die Lust, die er kaum erst empfunden, und wünschte [illegible] nicht genossen zu haben, denn ohne Unterlaß quält ihn die [illegible] Daher kann der Lasterhafte auch nicht als gegen sich selbst [illegible] gesinnt erscheinen, weil er nichts Liebenswerthes an [illegible] hat. Wenn aber dieser Zustand ein ganz unseliger ist, so muß [illegible] mit aller Macht fliehen und tugendhaft zu werden [illegible]: denn nur dadurch ist es möglich, gegen sich selbst freundschaft[illegible] gesinnt zu werden und Andere zu Freunden zu gewinnen.

5. Das Wohlwollen hat mit der Freundschaft eine gewisse [illegible]lichkeit, ohne jedoch selbst Freundschaft zu sein: denn Wohlwollen [illegible] auch möglich gegen Unbekannte und ohne daß der Betreffende darum [illegible]ß, Freundschaft aber nicht. Davon war oben schon [1]) die Rede. [illegible] Wohlwollen ist auch kein Lieben, weil ihm die, mit dem Lieben [illegible]bundene, Erregung und Spannung des Willens abgeht. Dazu [illegible] die Liebe eine Vertrautheit voraus, während das Wohlwollen [illegible] plötzlich entstehen kann, wie das gegen einen Wettkämpfer: man [illegible] ihm wohl, wünscht ihm den Preis, ohne daß man jedoch Lust [illegible], etwas für ihn zu thun; denn, wie gesagt, kann das Wohlwollen [illegible]llig entstehen, und dann ist die in ihm enthaltene Neigung nur [illegible] oberflächliche. Es scheint mithin ein Anfang der Freundschaft [illegible] sein, wie die an dem Anblick einer Person empfundene Lust der [illegible]ang der Geschlechtsliebe ist: denn Niemand wird verliebt, ohne

[1]) VIII, 2.

vorher an der äußeren Erscheinung der Person, welcher die L
Lust empfunden zu haben; darum ist aber noch nicht verlieb
dieser äußeren Erscheinung Lust empfindet, wenn nicht die
nach dem Umgang des Anderen und die Sehnsucht nach ihn
er nicht da ist, dazukommt. Ebenso nun ist die Freundsch
möglich ohne Wohlwollen, und doch das Wohlwollen mögl
die Freundschaft: denn wem man wohl will, dem wünscht m
das Gute, ist ihm aber nicht dazu behülflich und unterzieht
zulieb keiner Mühe. Daher könnte man das Wohlwollen un
eine thatlose Freundschaft nennen, die aber, wenn sie läng
und zur Vertrautheit wird, in die eigentliche Freundschaft ü
aber nicht in die auf dem Nutzen oder der Lust beruhende Freu
denn Nutzen oder Lust rufen überhaupt nicht ein Wohlwollen
Das Wohlwollen nämlich, welches Jemand seinem Wohlthäter
ist nur eine Forderung der Gerechtigkeit; und der Wunsch,
Jemand wohlergehen, an dem wir eine Stütze zu bekomme
erscheint nicht als ein Beweis von Wohlwollen gegen ihn,
vielmehr gegen uns selbst, wie auch wer Jemand in eige
Absicht Aufmerksamkeit erzeigt, darum noch nicht sein Fr
Vielmehr scheint eine gewisse Vollkommenheit und Tugend
stehungsgrund des Wohlwollens zu sein, wenn man sittliche
keit oder Muth oder etwas Aehnliches an Jemand zu finden
was auch bei den Wettkämpfern zutrifft, von denen die Rede

6. Auch die **Einmüthigkeit** scheint mit der Fre
verwandt zu sein. Sie ist darum nicht mit der **Gleichh
Ansichten** zu verwechseln, welche auch bei Personen, die
gar nicht kennen, Statt finden kann. Auch versteht man un
müthigkeit nicht, daß Mehrere über jeden beliebigen Gegensta
gesinnt seien; wie über die Erscheinungen am Himmel (hier

sein hat mit der Freundschaft gar Nichts zu thun). Viel-
t man Staaten einmüthig, wenn sie über ihre Interessen
int sind, die gleichen Absichten verfolgen und die gemeinsam
eschlüsse gemeinsam ausführen. Mit solchen Dingen also hat
müthigkeit zu thun, welche zum Gebiet des Handelns gehören,
kommen muß, daß sie von Wichtigkeit sind und beiden Theilen
zukommen können. In einem Staate z. B. herrscht Ein-
, wenn alle Bürger darüber einverstanden sind, daß die Be-
lbar sein sollen, oder daß man mit Lakedämon sich verbinden
r daß Pittakus die Leitung des Staates übernehme, wenn
h er dazu geneigt ist[1]). Sind aber Zwei da, deren jeder sich an
tellen will, wie in den Phönissen[2]), so ist dieß Zwietracht.
das ist Einmüthigkeit, wenn irgend ein Gegenstand, der
e beschäftigt, derselbe ist, sondern erst das, wenn auch die
m der Gegenstand zukommen soll, dieselbe ist, wenn also
Volk als die Gutgesinnten darin einig sind, daß die Besten
he stehen sollen: denn so erst wird Allen zu Theil was sie
Die Einmüthigkeit erscheint als die Freundschaft unter
n, und so nennt man sie auch: denn ihr Gegenstand ist das
die Zwecke des Lebens. — Diese Einmüthigkeit nun
er sittlich tüchtigen Menschen: denn solche sind mit sich
einander einmüthig, sofern das, womit sie sich beschäf-
das Gleiche ist. Ihre Entschließungen nämlich
und fluthen nicht hin und zurück wie die Wasser im
e; was sie wollen ist das Recht und das Zweckmäßige,

1) ... sieben Weisen, den das Vertrauen seiner Mitbürger
... an die Spitze der Regierung stellte.
2) ... Polyneikes in der bekannten Tragödie des Euripides.

ein Hinderniß und ein Gegenstand des Argwoh[...]
der solche Bürger hat, verloren ist:] denn wo da[...]
gewahrt wird, da muß es zu Grunde gehen [...]
tracht unter ihnen, indem Jeder Gewalt gegen [...]
Keiner aber für sich selbst Recht thun will.

7. Der Geber einer Wohlthat scheint den [...]
mehr zu lieben als dieser jenen, und man fr[...]
dieser auffallenden Erscheinung. Die Meisten [...]
klären, daß der Eine Gläubiger, der Andere Sch[...]
den eigentlichen Anleihen der Schuldner keinen [...]
wünsche, dem Gläubiger dagegen das Wohlerg[...]
am Herzen liege, so wünsche auch der Geber [...]
Empfänger, daß es ihm wohlergehen möge, [...]
Dank zu ärnten, der Empfänger dagegen lasse s[...]
Empfangenen nicht angelegen sein. Epicharm[...]
sagen, dieß sei vom Standpunkt des Bösen aus [...]
aber vielmehr vom menschlichen Standpunkt au[...]

erstattung halber. Der Wohlthäter dagegen ist von den Gesinnungen der Freundschaft und Liebe gegen den Empfänger der Wohlthat beseelt, selbst wenn ihm dieser keinen Vortheil bringt, und dazu auch für die Zukunft keine Aussicht ist. Dasselbe ist bei den Künstlern der Fall: jeder liebt sein eigenes Werk mehr als dieses ihn lieben würde, wenn es beseelt wäre. So machen es vor allen die Dichter; sie sind in ihre Gedichte über die Maßen verliebt und zärtlich gegen sie, wie gegen ihre Kinder. Etwas Aehnliches scheint nun auch das Verhältniß des Gebers einer Wohlthat zum Empfänger zu sein: dieser ist sein Geschöpf, und dieses liebt er mehr als das Geschöpf seinen Schöpfer. Es hat dieß seinen Grund darin, daß für jedes Wesen das Sein begehrenswerth und liebenswerth ist; das Sein aber kommt uns zu, sofern wir thätig sind, nämlich sofern wir leben und handeln. Durch seine Thätigkeit ist also der Schöpfer gewissermaßen selbst sein Geschöpf, und liebt so sein Geschöpf aus demselben Grund, aus welchem er das Sein liebt. Dieß ist etwas Physisches, denn das Geschöpf offenbart in der Wirklichkeit, was der Schöpfer der Möglichkeit nach ist. Zugleich ist auch die Handlung des Wohlthäters sittlich schön, daher ihm die Person, auf welche sie gerichtet war, angenehm ist; dagegen für den Empfänger der Wohlthat liegt in der Person des Wohlthäters nicht etwas sittlich Schönes, sondern höchstens etwas Vortheilhaftes: letzteres aber ist weniger angenehm und weniger liebenswerth. Die sittlich schöne Handlung ist angenehm in der Gegenwart, sofern man sie vollzieht, angenehm in der Zukunft, sofern man sie hofft, angenehm in der Vergangenheit, sofern man an sie zurückdenkt, am angenehmsten und liebenswerthesten zugleich aber, sofern man sie vollzieht. Während nun das Werk des Wohlthäters bestehen bleibt — das sittlich Schöne ist ja dauerhaft — ist der Nutzen, den der Empfänger der Wohlthat davon hat, vorübergehend. Und

während die Erinnerung an die sittlich schöne That angenehm ist, so ist es die an den genossenen Vortheil weniger oder gar nicht. Umgekehrt scheint es sich mit der Erwartung zu verhalten. Dazu kommt, daß das Lieben eine Thätigkeit ist, das Geliebtwerden ein Leiden: daher das Lieben und was zur Freundschaft gehört mehr dem zukommt, der sich durch sein Thun dem Anderen überlegen zeigt [1]). Ferner hat Jedermann größere Liebe zu dem, was mit Mühe erreicht worden ist, wie das Geld dem theurer ist, der es erworben, als dem, der es ererbt hat: ebenso nun ist das Erweisen von Wohlthaten mühevoll, das Empfangen aber müheIos. Darum ist auch die Liebe der Mütter zu ihren Kindern größer als die der Väter: denn die Mutter hat mehr das Bewußtsein, daß die Kinder die ihrigen sind, und sie trifft die größere Mühsal des Gebärens. Und Dasselbe scheint auch bei dem Wohlthäter der Fall zu sein.

8. Auch darüber herrscht ein Zweifel, ob man sich selbst oder einen Anderen am meisten lieben müsse. Einerseits nämlich tadelt man den, welcher sich selbst am meisten liebt, und macht ihm die Selbstsucht oder Selbstliebe zum Vorwurf. Dazu scheint der unsittliche Mensch um seinerselbst willen Alles zu thun, und zwar desto mehr, je unsittlicher er ist: daher man ihm vorwirft, seine Thätigkeit sei auf Nichts gerichtet, was seinem Vortheil fern liege. Der sittlich tüchtige Mensch dagegen läßt sich durch das sittlich Schöne bestimmen, desto mehr, je besser er ist, sowie durch die Rücksicht auf seinen Freund, während er seinen eigenen Nutzen übersieht. Andererseits aber steht mit diesen Urtheilen der Thatbestand im Widerspruch, und dieß hat

---

[1]) D. h. dem Wohlthäter: schon VIII, 10 hatte Aristoteles darauf aufmerksam gemacht, daß das Lieben in der Freundschaft wesentlicher sei als das Geliebtwerden.

seinen guten Grund. Denn es heißt, den besten Freund müsse man am meisten lieben, und der beste Freund sei wer dem Anderen um des Anderen willen das Gute wünsche, auch wenn Niemand es wisse. Dieß aber ist im höchsten Grade der Fall im Verhältniß des Menschen zu sich selbst, so wie alles Andere, was das Wesen der Freundschaft ausmacht: wir haben ja schon bemerkt [1]), daß, was zur Freundschaft gehört, ursprünglich im Verhältniß des Menschen zu sich selbst liegt, und von da erst auf das Verhältniß zu Anderen übertragen worden ist. Auch alle Sprüchwörter stimmen damit zusammen, z. B. „Eine Seele", „unter Freunden ist Alles gemeinschaftlich", „Gleichheit, Freundschaft", „das Knie liegt näher als die Wade" u. s. w. Dieß Alles gilt am meisten von der eigenen Person: denn der beste Freund eines Jeden ist er selbst, und darum muß man sich selbst am meisten lieben.

Nun entsteht natürlich die Verlegenheit, für welche dieser Ansichten man sich entscheiden soll, da jede die Wahrscheinlichkeit für sich hat. Vielleicht muß man an ihnen trennen und unterscheiden, wie weit und inwiefern die Wahrheit in jeder enthalten ist. Die Sache kann bald ins Reine kommen, wenn wir uns klar machen, was jede dieser Ansichten unter der Selbstliebe versteht. Die eine Ansicht braucht die Selbstliebe in tadelndem Sinne von denen, welche für sich selbst an Geld, Ehre, sinnlicher Lust zuviel beanspruchen: denn nach diesen Dingen trachten die Meisten und um sie bemühen sie sich als um das Beste; daher der Wetteifer, mit dem man sie sich streitig macht. Wer nun von diesen Dingen zuviel beansprucht, der läßt sich von seinen Begierden, überhaupt von seinen leidenschaftlichen Erregungen und der unvernünftigen Seite seiner Seele leiten. Dieß ist

---

[1]) Cap. 4.

aber der Charakter der Meisten, daher ist auch von dem großen Haufen, welcher unsittlich ist, die Bezeichnung genommen; und mithin wird die Selbstliebe in diesem Sinn mit Recht getadelt. Darüber aber, daß das Wort Selbstliebe gewöhnlich von denen gebraucht wird, welche derartige Dinge für sich beanspruchen, kann kein Zweifel sein. Denn würde sich Jemand bemühen, selbst mehr als alle Andern die Gerechtigkeit oder die Selbstbeherrschung oder irgend welche andere Tugend auszuüben, würde er sich überhaupt das sittlich Schöne allezeit zueignen: so würde ihm Niemand die Selbstliebe zuschreiben oder ihm einen Vorwurf daraus machen. Und doch könnte man meinen, er besitze die Eigenschaft der Selbstliebe in noch höherem Grade: er beansprucht ja für sich das Schönste und Beste, er thut dem edelsten Theile seines Wesens seinen Willen und gehorcht ihm in allen Stücken. Wie aber als der Staat selbst oder als irgend ein zusammengesetztes Ganze am ehesten derjenige Bestandtheil desselben erscheinen muß, welcher der edelste ist, so ist es auch beim Menschen. Und deßwegen besitzt derjenige die Selbstliebe im höchsten Grade, welcher diesen Theil seinerselbst liebt und ihm zu Willen ist. Auch die Eigenschaft der Selbstbeherrschung schreiben wir dem zu, in welchem die Vernunft das Herrschende ist, und sprechen wir dem ab, in welchem die Vernunft es nicht ist, indem wir die Vernunft als das eigentliche Selbst des Menschen betrachten. So gilt auch das als am meisten von uns selbst und freiwillig gethan, was wir mit Ueberlegung gethan haben. Darüber also kann kein Zweifel sein, daß dieß das eigene Selbst eines Jeden oder mehr als irgend etwas Anderes er selbst ist, und daß dieß es ist, was der sittlich tüchtige Mensch am meisten liebt. Daher darf man ihm auch die größte Selbstliebe zuschreiben, aber nicht in der tadelnden Bedeutung des Wortes, sondern in einem Sinne, der so viel von jenem verschieden ist, als das durch die Vernunft bestimmte

[illegible] verschieden ist von dem durch die Erregungen bestimmten, oder [illegible] das Streben nach dem sittlich Schönen verschieden ist von dem [illegible] nur anscheinend Nützlichen. Wer nun das sittlich schöne Thun [illegible] besonderen Gegenstand seines Bemühens macht, der findet bei [illegible] Lob und Beifall. Würden aber Alle um die Wette nach [illegible] sittlich Schönen trachten, und sich bemühen das Beste zu thun, [illegible] nicht nur das Ganze Alles, was es braucht, sondern es wäre [illegible] Einzelne für sich im Besitz der größten Güter, wenn anders [illegible] ein solches Gut ist. Der tugendhafte Mensch muß also [illegible] besitzen, da sein sittliches Handeln ihm selbst wie dem [illegible] frommt. Der Lasterhafte aber darf sie nicht besitzen, weil [illegible] von unsittlichen Erregungen sich bestimmen läßt, und darum sich [illegible] den Anderen schadet. Für den Lasterhaften nun ist, was er thun [illegible] im Widerspruch mit dem, was er thut, während der Tugendhafte, [illegible]as er thun soll, auch wirklich thut: denn die Vernunft begehrt in [illegible]dem Menschen das, was für sie das Zweckmäßigste ist, und dieser Vernunft gehorcht der Tugendhafte. Trotzdem aber hat es seine [illegible]chtigkeit damit, daß der Tugendhafte für seine Freunde und für sein Vaterland Vieles leiste und, wenn es sein müsse, selbst den Tod für [illegible] erleide: denn er wird Geld und Ehre und alle die vielumworbenen Güter Preis geben und dafür das sittlich Schöne sich zueignen, da [illegible] einen Augenblick der höchsten Lust einem langen Leben voll schwacher [illegible] vorzieht und ein einziges Jahr voll schöner Thaten einer Reihe [illegible] Jahren eines gewöhnlichen Lebens, ja eine einzige schöne, große [illegible]hat einer Menge unbedeutender Handlungen. Letzteres ist gewiß [illegible] dem der Fall, welcher [für das Vaterland oder für den Freund] [illegible] Tod erduldet, denn er wählt für sich eine schöne, große That. [illegible]ch Geld ist der Tugendhafte zu opfern geneigt, um dadurch seinem [illegible]reunde einen größeren Vortheil zuzuwenden: so wird dem Freunde

das Geld, ihm selbst aber das sittlich Schöne zu Theil, und mithin hat er für sich das größere Gut beansprucht. Dasselbe gilt von Ehre und Macht: auch diese wird er dem Freunde überlassen, weil dieß für ihn sittlich schön und preiswürdig ist. Mit Recht also muß er als tugendhaft erscheinen, da er das sittlich Schöne allem Anderen vorzieht. Selbst Handlungen überläßt er nach Umständen seinem Freunde, da es möglicher Weise sittlich schöner sein kann, wenn auf seine Veranlassung der Freund handelt, als wenn er selbst handelte. So zeigt sich der Tugendhafte in allem Preiswürdigen als der, welcher vom sittlich Schönen den größeren Theil für sich beansprucht. Und in diesem Sinn muß man, wie gesagt, Selbstliebe besitzen, nicht aber in dem Sinn, wie die Menge sie hat.

9. Auch die Frage läßt sich aufwerfen, ob der Glückselige Freunde nöthig habe, oder nicht. Man sagt nämlich, wer glückselig sei und sich selbst genüge, bedürfe der Freunde nicht, da er selbst im Besitz der Güter sei. Daher habe er, als sich selbst genügend, Nichts weiter nöthig; die Freunde dagegen, als ein anderes Selbst, brauche man dazu, um durch sie sich zu verschaffen, was man sich durch sich selbst nicht verschaffen könne. Daher jener Vers [1]):

Was braucht man Freunde, wenn die Gottheit Glück verleiht?

Allein es muß als ungereimt erscheinen, wenn man dem Glückseligen alle Güter zutheilt und doch die Freunde verweigert, die doch als das höchste unter den äußeren Gütern gelten. Ferner, wenn es mehr zum Wesen der Freundschaft gehört, Gutes zu erweisen, als es sich erweisen zu lassen, wenn ohne dieses Wohlthun die Tugend und der Tugendhafte nicht denkbar sind, und es sittlicher schöner ist, dasselbe gegen Freunde zu üben, als gegen Fremde: so hat der Tugendhafte

[1]) Euripides Orestes 667.

ig, um ihnen Gutes erzeigen zu können. Daher man
ge aufwirft, ob die Freunde im Glück oder im Unglück
er seien: denn so nothwendig dem Unglücklichen Leute
helfen, so nothwendig sind dem Glücklichen Leute, denen
t. Aber auch darin liegt wohl eine Ungereimtheit, wenn
ckseligen vereinsamt hinstellen will, da gewiß Niemand
hat, alle Güter für sich allein zu besitzen: denn zur Ge-
m Zusammenleben hat die Natur den Menschen bestimmt.
dieses Zusammenleben auch dem Glückseligen zukommen,
natürlichen Güter besitzt. Daß aber das Zusammen-
reundeten und sittlich tüchtigen Menschen dem mit frem-
öhnlichen Leuten vorzuziehen ist, kann nicht zweifelhaft
egen bedarf der Glückselige der Freunde.

nun der eigentliche Sinn jener ersten Ansicht und was
aran? Etwa das, daß der große Haufe diejenigen für
ie hält, welche uns nützlich sind? Solcher Leute freilich
ckselige nicht bedürfen, da er bereits im Besitz der Güter
auf der Lust beruhende Freundschaft ist ihm entbehrlich,
auf Augenblicke: denn da die Lust an und für sich in
enthalten ist, bedarf er keiner Zuthat von fremder Lust.
solche Freunde entbehren kann, so entsteht der Schein,
die Freundschaft überhaupt entbehren. Dieß ist aber
rthum. Denn die Glückseligkeit ist, wie wir schon zu
erkt haben [1]), eine Art von Thätigkeit; die Thätig-
offenbar ein Werden, nicht ein bloses Haben in dem
an eine Sache hat. Wenn aber die Glückseligkeit auf
hätigkeit beruht; wenn — wie wir zu Anfang bemerkt

haben [1]) — die Thätigkeit des tugendhaften Mannes an und für sich gut und mit Lust verbunden ist; wenn ferner für jedes Wesen das, was ihm eigenthümlich ist, mit Lust verbunden ist; wenn wir endlich Andere leichter beobachten können als uns selbst und fremdes Thun leichter als unser eigenes: — so muß für den Tugendhaften das Thun anderer tugendhafter Menschen, die seine Freunde sind, eine Quelle der Lust sein. Denn in einem solchen Freundschaftsverhältniß haben beide Theile das, was an sich Lust erweckend ist. Deßwegen also wird der Glückselige solcher Freunde bedürfen, wenn anders er eine sittliche und ihm verwandte Thätigkeit zu beobachten wünscht: und dieß ist die Thätigkeit des tugendhaften, uns befreundeten Mannes. Ferner glaubt man auch, dem Glückseligen ein Leben voll Lust beilegen zu müssen: allein das Leben des Vereinsamten ist mühselig, indem es weit schwerer ist, für sich allein ununterbrochen thätig zu sein, als im Verein mit Anderen und in einer auf Andere gerichteten Wirksamkeit. Im letzteren Falle also wird die an sich mit Lust verbundene Thätigkeit eine weniger unterbrochene sein, und dieß muß beim Glückseligen statt finden. Denn der Tugendhafte empfindet als solcher über die der Sittlichkeit angemessenen Handlungen ein Gefühl der Lust, über die aus Unsittlichkeit hervorgegangenen aber ein Gefühl der Unlust, wie das musikalische Ohr über schöne Weisen Lust empfindet, über schlechte aber Unlust. Auch entsteht wohl, wie Theognis [2]) sagt, aus dem Umgang mit tugendhaften Menschen eine Vertrautheit mit der Tugend.

Aber auch eine physische Betrachtung leitet darauf, daß für den Tugendhaften ein tugendhafter Freund etwas von Natur Begehrens-

[1]) I. 9.
[2]) V. 31 ff.

[illegible] sein muß. Für den Tugendhaften nämlich ist, wie schon ge- [illegible] worden[1]), das von Natur Gute auch an sich gut und angenehm. [illegible] Leben aber bestimmt man für die unvernünftigen Geschöpfe als [illegible] zu empfinden, für den Menschen als Fähigkeit zu empfinden [illegible] zu denken. Indem nun aber die Fähigkeit zur Thätigkeit werden [illegible] diese das Entscheidende ist: so erscheint das Leben im Wesent- [illegible] das Empfinden und Denken. Das Leben aber gehört zu [illegible], welche an sich gut und angenehm sind, sofern es begrenzt [illegible] begrenzte Eigenschaft des Guten ist[2]). Was aber von [illegible] ist, das ist es auch für den sittlich tüchtigen Menschen. [illegible] Leben Jedermann angenehm zu sein scheint. Allerdings [illegible] hier nicht an ein unsittliches, verdorbenes oder mit Unlust [illegible] Leben denken, denn ein solches ist, wie auch seine Eigen- schaften, schrankenlos: dieß wird aus dem Folgenden[3]), wo von der Unlust die Rede sein wird, noch deutlicher erhellen. Wenn aber das Leben an sich gut und angenehm ist (wie auch daraus erhellt, daß Alle es begehren, und am meisten die sittlich Tüchtigen und Glückseligen: für diese ist ja das Leben das Begehrenswertheste und das Dasein das glückseligste); wenn ferner der Mensch von seinem Sehen, Hören, Gehen und ebenso von seinen übrigen Thätigkeiten eine Empfindung hat, daher auch das Empfinden selbst Gegenstand des Empfindens, das Denken selbst Gegenstand des Denkens werden kann; wenn dieses Empfinden des Empfindens oder dieses Denken des Denkens ein Empfinden oder Denken des Seins ist, sofern nach dem oben Gesagten das Sein Empfinden oder Denken ist; wenn ferner das Empfinden

[1]) I. 8.
[2]) Vgl. X. 2.
[3]) Ebendaselbst.

des Lebens etwas an sich Angenehmes ist, sofern das Leben von Natur ein Gut und die Empfindung vom Besitz eines Gutes angenehm ist; wenn außerdem noch das Leben etwas Begehrenswerthes ist, besonders für den Tugendhaften, für welchen das Sein gut und angenehm ist, sofern die Empfindung des an sich Guten für ihn eine Quelle der Lust ist; wenn endlich der Tugendhafte zu seinem Freunde in demselben Verhältniß steht wie zu sich selbst, sofern der Freund ein anderes Selbst ist: — so wird das Dasein des Freundes ebenso oder fast ebenso begehrenswerth für den Glückseligen sein, als für Jeden sein eigenes Dasein begehrenswerth ist. Das Dasein aber ist, wie gesagt, für ihn begehrenswerth, weil er in der Empfindung des Daseins sich selbst als eine tugendhafte Persönlichkeit empfindet, und eine solche Empfindung ist an sich angenehm. Mithin muß er auch zugleich eine Empfindung von dem Dasein des Freundes haben, welche er durch den Umgang mit ihm, durch den Austausch der Worte und Gedanken bekommt: in diesem Sinn ist ja doch gewiß bei Menschen das Zusammenleben verstanden, nicht wie beim Vieh, wo es nur den Aufenthalt an dem gleichen Orte bezeichnet. Wenn also für den Glückseligen das Dasein an sich begehrenswerth ist, da es von Natur gut und angenehm ist, und Dasselbe von dem des Freundes gilt: so muß auch der Freund etwas Begehrenswerthes sein. Was aber für den Glückseligen begehrenswerth ist, das muß er wirklich besitzen, sonst geht ihm in diesem Punkt etwas ab. Mithin sind für den, der glückselig sein soll, tugendhafte Freunde unentbehrlich.

10. Weiter fragt sich, ob man möglichst viele Freunde sich erwerben solle, oder ob jene Mahnung über den Besitz von Gastfreunden*) „weder viele noch keinen" auch bei der Freundschaft ihre Richtig-

*) Hesiod Werke und Tage 713.

habe, so daß man also weder gar keine Freunde, noch übertrieben viele besitzen solle? Wer aus Gründen der Nützlichkeit Freundschaften schließt, dem dürfte diese Mahnung sehr einleuchten: denn vielen Freunden Gegendienste zu leisten ist beschwerlich, und dazu reicht das Leben nicht aus. Mehr Freunde also zu haben als für das Leben des Einzelnen genügt, ist überflüssig und einem sittlich schönen Leben hinderlich. Mithin bedarf man ihrer nicht. Aber auch wem es in der Freundschaft um die Lust zu thun ist, dem genügen wenige, wie auch für die menschliche Nahrung eine kleine Menge Gewürz hinreichend ist. Dagegen bei der Freundschaft, welche auf der Tugend beruht, fragt sich, ob man solche Freunde in möglichst großer Zahl haben soll, oder ob es für ihre Zahl so gut als für die der Bürger einer Stadt eine Grenze gibt? Es kann ja eine Stadt weder aus zehn Bürgern bestehen, noch aus hunderttausend. Diese Frage nach der Menge der Freunde läßt sich übrigens nicht wohl mit einer bestimmten Zahl beantworten, sondern nur mit zwei Grenzen, zwischen welche sie hineinfallen muß. So ist denn auch die Zahl der Freunde eine begrenzte, und es dürften ihrer wohl höchstens so viele sein, daß ein gemeinschaftliches Zusammenleben mit ihnen möglich ist: dieses Zusammenleben ist ja, wie wir gesehen, der wesentlichste Zug der Freundschaft. Daß es aber nicht möglich ist, mit einer großen Zahl Menschen zusammenzuleben und sich unter sie gleichsam zu vertheilen, darüber kann kein Zweifel sein. Die Freunde müssen ferner unter sich selbst befreundet sein, wenn sie täglich mit einander umgehen sollen, was ist bei Vielen nur sehr schwer möglich. Schwer ist es auch bei einer großen Anzahl, mit jedem Einzelnen Freude und Leid zu theilen, denn es kann vorkommen, daß man gleichzeitig die Freude des Einen und das Leid eines Anderen zu theilen hat. Das Richtige ist also wohl, daß man nicht möglichst viele Freunde zu gewinnen [illegible]

suche, sondern nur so viele, als zum Umgang genügen. Ja es dürfte nicht einmal als möglich erscheinen, mit Vielen innig befreundet zu sein. Daher ist es auch nicht möglich, in mehrere Personen zugleich verliebt zu sein: denn die Liebe will eine Art Uebermaß der Freundschaft sein, was nur gegen Einen möglich ist; und ebenso ist die innige Freundschaft nur gegen Wenige möglich. Daß es sich wirklich so verhält, zeigt das Leben: die cameradschaftliche Freundschaft verbindet niemals viele Personen, und jene gepriesenen Freundschaften waren immer nur ein Verhältniß zwischen Zweien. Dagegen wer Viele zu Freunden hat und mit Jedermann auf vertrautem Fuß steht, der gilt als Niemands Freund — außer im Sinn der politischen Freundschaft — und wird als gefallsüchtig bezeichnet. Nur im Sinn der politischen Freundschaft kann man, als ein wahrhaft sittlicher Mann und ohne Gefallsucht, mit Vielen befreundet sein. Diejenige Freundschaft aber, welche auf der Tugend beruht und den Personen als solchen gilt, ist nicht gegen Viele möglich, und man darf zufrieden sein, auch nur wenige derartige Freunde zu finden.

11. Wir fragen ferner, ob die Freunde im Glück oder im Unglück nothwendiger sind? In beiden Lagen nämlich sind sie gesucht, indem einerseits die Unglücklichen der Hülfe bedürfen, andererseits die Glücklichen der Genossen und solcher Personen, denen sie Gutes erzeigen können — und das wollen sie ja — nicht entbehren können. Nothwendiger nun ist der Besitz der Freunde im Unglück, weil man hier die nützlichen Freunde braucht, sittlich schöner aber ist er im Glück, daher man hier auch tugendhafte Männer zu Freunden zu gewinnen sucht: denn solchen Gutes zu erzeigen und mit ihnen umzugehen ist begehrenswerther. Es ist nämlich schon die blose Gegenwart der Freunde angenehm auch im Unglück: denn leichter wird es dem Betrübten, wenn der Freund seine Betrübniß theilt. Daher

[illegible]ngen könnte, ob der Freund gleichsam einen Theil der Last auf [illegible]me, oder ob nur seine angenehme Gegenwart und der Gedanke Theilnahme den Schmerz verringere. Ob dieß oder etwas [illegible]s die Ursache davon sei, daß der Betrübte sich erleichtert fühlt, [illegible]ag hier unerörtert bleiben: die Sache selbst aber wird ihre [illegible]keit haben. — Die Empfindung übrigens, welche die Gegen[illegible]es Freundes hervorruft, scheint gemischter Art zu sein. Einer[illegible]hnlich ist der Anblick des Freundes an sich etwas Angenehmes, [illegible] für den Unglücklichen, und eine Art Gegenmittel gegen den [illegible]er: denn tröstlich ist der Freund durch seine Erscheinung und [illegible]ort, wenn er sich passend benimmt, da er die Weise des Freun[illegible]nnt und weiß, was ihm Lust und Unlust macht. Andererseits [illegible] es uns unangenehm, den Freund über unser Unglück betrübt zu [illegible] da es Jedermann vermeidet, dem Freunde zur Unlust Anlaß [illegible]en. Daher hüten sich die stärkeren Naturen davor, die Freunde [illegible] Unglück Theil nehmen zu lassen, und wollen, wenn sie nicht [illegible]sonders unempfindlich sind, die von ihnen empfundene Unlust [illegible]ch auf die Freunde ausdehnen; überhaupt suchen sie weiner[illegible] Charaktere von sich fern zu halten, weil sie selbst keinen weiner[illegible] Charakter haben. Dagegen Weiber und weibisch gesinnte [illegible] finden Geschmack an denen, die mit ihnen jammern, und lie[illegible] [illegible] freundschaftliche und theilnehmende Seelen. Offenbar [illegible] in allen Stücken das Benehmen des besseren Menschen [illegible]

[illegible] aber verschafft uns die Anwesenheit der Freunde einen [illegible] Umgang und regt in uns den Gedanken an, daß unsere [illegible] ihnen Lust erregen. Daher es angemessen erscheinen [illegible] bereitwillig die Freunde einlade, um unser Glück zu [illegible] es ist sittlich schön, Anderen Gutes zu erzeigen, —

aber nur zögernd, um an unserem Unglück Theil zu nehmen: denn vom Uebel muß man Anderen so wenig als möglich zukommen lassen. Daher jener Ausspruch „es ist genug, wenn ich im Unglück bin" [1]. Denn hauptsächlich hat man die Freunde herbeizurufen, wenn sie uns mit geringer Mühe einen großen Dienst erzeigen können. Umgekehrt dagegen ziemt es sich, zu den Unglücklichen ungerufen und gerne zu gehen (da es Pflicht des Freundes ist, Anderen zu helfen, hauptsächlich wenn sie in Noth sind und uns nicht darum gebeten haben, was für beide Theile sittlich schöner und angenehmer ist), zu den Glücklichen aber nur in dem Fall, wenn man ihnen zu Etwas behülflich sein kann (dazu braucht man ja Freunde), zögernd dagegen, wo es zu genießen gilt: denn geflissentlich Nutzen von einem Anderen zu ziehen, ist nicht sittlich schön. Indeß hat man andererseits wohl auch den Schein der Unfreundlichkeit im Ablehnen einer Freundeshülfe — was auch zuweilen vorkommt — zu vermeiden.

Unter allen Umständen also erscheint die Anwesenheit der Freunde als begehrenswerth.

12. Schließlich fragen wir, ob die Freundschaft auch darin der Liebe gleiche, daß — wie in dieser das Sehen das Erwünschteste ist und jeder, durch einen anderen Sinn vermittelten, Wahrnehmung vorgezogen wird, sofern auf dem Gesichtssinn am meisten das Wesen und Werden der Liebe beruht — so auch für Freunde ihr Umgang das Begehrenswertheste sei? Eine Gemeinschaft ist ja die Freundschaft, und das Verhältniß zum Freund ist dasselbe wie das zur eigenen Person. Da nun die Empfindung, die wir von unserem eigenen

---

[1]) Vielleicht haben sich die Stellen Euripides Orest. 240 und Sophokl. O. T. 1061, von denen jene den Worten, diese dem Sinn nach unserem Citat näher steht, im Gedächtniß des Philosophen vermischt.

Sein haben, begehrenswerth ist, so ist es auch die, welche wir vom Sein des Freundes haben. Und weil diese Empfindung im Umgang mit dem Freunde sich verwirklicht, ist natürlich dieser Umgang ein Gegenstand ihres Begehrens. Dazu kommt, daß Jeder das, was ihm als das Leben selbst oder als der höchste Zweck des Lebens gilt, in Gemeinschaft mit dem Freunde treiben will. Daher die Einen zusammentrinken, die Anderen zusammenwürfeln, Andere zusammenturnen oder jagen oder philosophiren, kurz Jeder seine Lieblingsbeschäftigung mit dem Freunde treibt: indem sie nämlich mit ihren Freunden zusammenleben wollen, treiben und theilen sie mit ihnen das, was sie unter Leben verstehen. Daher wird die Freundschaft unter unsittlichen Menschen lasterhaft: denn unbeständig, wie sie sind, theilen sie einander das Schlimme mit; auch werden sie einander ähnlich und dadurch lasterhaft. Dagegen die Freundschaft zwischen sittlichen Menschen ist sittlich und befestigt sich durch ihren Umgang mit einander. Auch tugendhafter müssen sie offenbar werden, da Jeder den Anderen in seiner Thätigkeit unterstützt und Jeder den Anderen zurecht weist: denn Jeder nimmt von den Eigenschaften, die ihm am Anderen gefallen, gewissermaßen einen Abdruck in sich auf. Daher jener Vers[1])

Wackeres stammt von Wackeren.

Soviel möge über die Freundschaft genügen. Und nunmehr kommt die Lust an die Reihe.

---

[1]) Aus Theognis, in derselben Stelle, auf welche Cap. 9 angespielt war.

Zehntes Buch.

1. Hieran muß sich wohl die Abhandlung von der Lust a[n]schließen. Nichts scheint ja der menschlichen Natur eigenthümlich[er] zu sein als diese; daher man die Jugend erzieht, indem man sie dur[ch] Lust und Unlust wie ein Schiff durch das Steuerruder lenkt. Au[ch] für die erste Bildung des Charakters [1]) scheint es von der größt[en] Wichtigkeit zu sein, daß die Gegenstände unserer Freude und unser[es] Hasses die rechten seien: denn dieß ist durch das ganze Leben hindur[ch] fühlbar und hat Einfluß und Wirkung auf die Tugend wie auf d[ie] Glückseligkeit des Lebens, indem man das Lusterweckende begehr[t], das Unlusterweckende verabscheut. Einen solchen Punkt darf m[an] doch gewiß am allerwenigsten mit Stillschweigen übergehen, besonde[rs] da über ihn eine so große Verschiedenheit der Ansichten herrscht. D[ie] Einen nämlich bezeichnen die Lust als das höchste Gut, die Ander[en] umgekehrt als etwas ganz Schlimmes, jene wohl in der Ueberzeugun[g], daß es sich wirklich so verhalte, diese in der Meinung, daß unser Leb[en] nur dabei gewinnen könne, wenn man die Lust unter die schlimme[n] Dinge rechne, gesetzt auch sie wäre es nicht: denn die Mehrzahl hab[e] einen Hang zu ihr und huldige den Lüsten; daher müsse man sie na[ch] der entgegengesetzten Richtung hin leiten, wodurch sie zur rechte[n] Mitte gelangen könnten. Indeß dürfte dieß doch nicht das Richtig[e] sein. Auf dem Gebiet der Erregungen und Handlungen nämli[ch] verdienen Ansichten weniger Glauben als die Thatsachen. Wenn als[o]

[1]) Mit Michelet.

ne mit der Wahrnehmung im Widerspruch stehen, so mißachtet man und verwirft auch das, was sie an Wahrheit enthalten. Denn wenn Jemand, der die Lust tadelt, einmal sich darüber betreten läßt, daß er eine Lust begehrt, so scheint er zu ihr sich hinzuneigen, als wäre jede Art von Lust begehrenswerth: ein schärferes Unterscheiden ist ja nicht Sache der Menge. Und deßwegen erscheint es nicht blos theoretisch, sondern auch praktisch als das Zweckmäßigste, wenn die Ansichten, die man hat, mit der Wahrheit übereinstimmen: denn als in Einklang mit den Thatsachen stehend finden sie Glauben und veranlassen dadurch die Hörer, sich im Leben nach ihnen zu richten.

Doch genug davon. Gehen wir jetzt die verschiedenen Ansichten über die Lust durch.

2. Eudoxus erklärte die Lust für das höchste Gut, weil er alle Wesen, vernünftige wie unvernünftige, sie begehren sah. In allen Dingen nämlich, meinte er, sei das Begehrenswerthe sittlich gut, und das Begehrenswertheste das sittlich Beste. Darin also, daß Alle dem Einen zustreben, liege der Beweis, daß dieses für Alle das Beste sei. Denn jedes Wesen finde das heraus, was für dasselbe gut sei, wie die ihm zuträgliche Nahrung. Was mithin für alle Wesen gut sei und was alle Wesen begehren, das sei das höchste Gut. Diese Ansichten fanden Glauben, weniger um ihrer selbst als um des vortrefflichen Charakters ihres Urhebers willen. Weil nämlich Eudoxus für einen Mann von ungewöhnlich großer Selbstbeherrschung galt, glaubte man, er stelle diese Sätze auf, nicht weil er selbst ein Anhänger der Lust sei, sondern weil sich die Sache in Wahrheit so verhalte. Ebenso deutlich, meinte Eudoxus weiter, erhelle die Sache aus dem Gegentheil. Da nämlich die Unlust an sich für alle Wesen verabscheuenswerth sei, so sei ebenso ihr Gegentheil begehrenswerth; und das Begehrenswertheste sei was man nicht um eines Anderen

Gut wachse, müsse ...

nur bewiesen werden, daß die Lust eines unter den ...

als irgend ein anderes: denn jedes Gut wird, mit einem and...

bunden, begehrenswerther als für sich allein. Ganz ähnli...

Beweis, durch welchen Platon [1]) die Behauptung widerlegt,

sei das höchste Gut: das Leben der Lust, sagt er, sei, mit ...

heit verbunden, begehrenswerther als ohne diese; wenn ...

Verbindung besser sei [als die Lust allein], so sei die Lust ...

höchste Gut: denn das höchste Gut könne durch keinen Zu...

begehrenswerther gemacht werden. Aus diesem Bewei...

übrigens offenbar folgen, daß auch sonst Nichts das höchste

kann, was durch Verbindung mit einem der an sich seiend...

noch begehrenswerther wird. Und was ist dann noch das hö...

nämlich das dem Menschen zugängliche — dieses suchen wi...

Wendet man aber gegen Eudoxus ein, nicht das sei ...

Gut, was von allen Wesen begehrt wird, so stellt man ...

... Satz auf: denn was allen als solches ersch...

vernünftigen thun, wie könnte dagegen jene Behauptung aufkommen? Ist ja doch wohl auch in den gering geachteten Wesen eine gewisse natürliche Güte, welche besser ist als sie selbst und welche das ihr eigenthümliche Gut begehrt [1]).

Aber auch was man [2]) gegen den, aus dem Gegentheil geführten, Beweis des Eudoxus eingewendet hat, können wir nicht für richtig halten. Man sagt, wenn die Unlust ein Uebel sei, so folge daraus noch nicht, daß die Lust ein Gut sei; es könne ja auch ein Uebel einem Uebel entgegengesetzt sein, und beide einem Dritten, das weder Gut noch Uebel sei. Dieß ist nicht unrichtig, trifft aber doch in diesem Fall die Wahrheit nicht. Wären nämlich beide, Lust und Unlust, Uebel, so müßten sie beide verabscheuenswerth sein; wären aber beide weder ein Gut noch ein Uebel, so wäre keines von beiden oder beide gleichmäßig verabscheuenswerth. Nun aber wird offenbar die Unlust als ein Uebel verabscheut, die Lust als ein Gut begehrt: und darum sind sie sich in Wahrheit als Uebel und Gut entgegengesetzt.

Auch daraus, daß die Lust keine Eigenschaft ist, kann nicht *gefolgert* werden, sie sei kein Gut: denn auch die Thätigkeiten der Tugend und die Glückseligkeit sind keine Eigenschaften. — Ferner behauptet man, während alles Gute begrenzt sei, sei die Lust etwas Schrankenloses, weil sie ein Mehr und Weniger zulasse. Allein schließt man dieß aus dem Lustempfinden, so muß Dasselbe auch von der Gerechtigkeit und den übrigen Tugenden gelten, da man unwidersprechlich verschiedenen Personen ein Mehr oder Weniger hinsichtlich der Tugenden zuschreibt: es gibt Leute, welche gerechter und muthiger sind als andere, und es gibt im Gerechthandeln, in der Selbstbeherr-

---

[1]) Vgl. VII, 14.

[2]) Gemeint ist Speusippus, vgl. oben VII, 14.

schung einen höheren und einen geringeren Grad. Soll aber damit der Gradunterschied, der zwischen verschiedenen Arten der Lust statt findet, gemeint sein, so wird, besorge ich, die wahre Ursache davon nicht angegeben, nämlich daß die eine Art von Lust ungemischt, die andere gemischt ist. Denn wie die Gesundheit, ob sie gleich etwas Begrenztes ist, dennoch ein Mehr oder Weniger zuläßt, warum sollte dieß nicht auch bei der Lust möglich sein? Es ist ja nicht in allen Personen dasselbe Mischungsverhältniß, auch nicht in jeder einzelnen immer das gleiche, sondern es kann bis auf einen gewissen Grad nachlassen, ohne daß die Gesundheit dadurch aufgehoben würde, und gestattet so einen Unterschied im Mehr oder Weniger. Etwas Aehnliches ist auch bei der Lust möglich.

Andere [1]) setzen dem Guten, als dem Vollkommenen, die Bewegung und das Werden als unvollkommen entgegen, und suchen nun nachzuweisen, daß die Lust eine Bewegung und ein Werden sei. Allein dieß scheint nicht richtig zu sein: die Lust ist wohl keine Bewegung. Jeder Bewegung nämlich ist gewiß Schnelligkeit und Langsamkeit eigenthümlich, wenn nicht an sich, wie der Bewegung der Himmelskugel, so doch im Verhältniß zu Anderem [2]). Der Lust aber kommt keines von beiden zu, denn in die Empfindung der Lust hineingerathen kann man zwar schnell, wie man schnell in Zorn gerathen kann, aber in der Lust verharren kann man nicht schnell, weder an sich, noch im Verhältniß zu etwas Anderem, wohl aber kann man schnell gehen, schnell wachsen u. dgl. Also der Uebergang zur Lust

[1]) Platon; vgl. oben VII, 13.

[2]) Die ungleiche Bewegung eines Gegenstands ist eben deßwegen bald schnell, bald langsam; die stets gleiche ist an sich keines von beiden, sondern kann nur durch Vergleichung mit anderen Bewegungen schnell oder langsam heißen.

[illegible] und langsam vor sich gehen, die Thätigkeit in der Lust, [illegible] h. das Empfinden der Lust, kann nicht schnell und langsam gehen. Wie kann ferner die Lust ein Werden sein? Es [illegible] offenbar nicht jedes Beliebige aus jedem entstehen, sondern [illegible] ne Sache aus einer anderen entsteht, muß sie sich in diese [a]ufl[ö]sen lassen; und wenn das Werden einer Sache die Lust [ist], muß das Vergehen der nämlichen Sache die Unlust sein. — [Man be]zeichnet auch die Unlust als den Mangel eines der Natur an[gemesse]nen Gegenstandes, und die Lust als die Befriedigung dieses [Mange]l[s]. Dieß sind aber körperliche Zustände. Ist also die Lust [Befrie]digung dessen, was der Natur angemessen ist, so müßte sie [in] dem Theile des Menschen, der befriedigt wird, Statt finden, [im] Körper. Allein dieß ist offenbar nicht der Fall. Also ist auch [die Lust] nicht eine Befriedigung, sondern es entsteht nur eine Lust, [wenn ei]ne Befriedigung Statt findet, wie eine Unlust entsteht, wenn [eine Ver]theil Statt findet, z. B. ein Schneiden. Zu dieser Ansicht [gab die] mit der Ernährung verbundene Lust und Unlust Anlaß [illegible] wenn nämlich der Mensch zuerst ein Bedürfniß nach Speise [[illegible]] eine Unlust empfunden, so empfindet er dann in Folge der [Befriedi]gung eine Lust. Dieß gilt aber nicht von allen Arten der [Lust; m]anche setzen nicht eine vorhergegangene Unlust voraus, [[illegible]] welche das Erlernen der Mathematik gewährt, und unter [illegible] Arten die auf dem Geruch beruhende, außerdem aber [illegible] eine Menge Dinge, die man sieht und hört, deren [illegible] und die man hofft, eine Lust, ohne daß eine Unlust [illegible] wäre. Was sollen nun das für Dinge sein, deren [illegible] von Lust wären? es ist ja kein Mangel voraus[gegangen,] [illegible] sie befriedigt würde.

[illegible] aber [gegen den Satz, daß die Lust ein Gut sei,]

die Thatsache ein, daß manche Arten von Lust dem allgemeinen Tadel unterliegen: so kann man entgegnen, daß was diese erregen, gar nicht Lust sei. Denn wenn etwas einem Menschen, der nicht in der rechten Verfassung sich befindet, Lust erweckt, so darf man darum noch nicht meinen, es sei an sich Lust erweckend, sondern nur, es habe für einen solchen Menschen diese Eigenschaft. Es ist ja auch in anderen Dingen so: ob etwas gesund, oder süß oder bitter ist, das beurtheilt man nicht darnach, daß es dem Kranken so erscheint; ob etwas weiß ist, nicht darnach, daß ein Mann, der an den Augen leidet, es für weiß hält. — Oder kann man [zweitens] entgegnen, daß die Lust begehrenswerth ist, nur nicht wenn sie aus einer solchen Quelle entspringt, wie auch der Reichthum begehrenswerth ist, aber nicht der durch Verrath erworbene, und die Gesundheit, aber nicht die durch jedes Nahrungsmittel erlangte. — Oder kann man [drittens] verschiedene Arten von Lust unterscheiden. Es ist nämlich die aus dem sittlich Schönen entsprungene Lust eine andere als die aus dem Schimpflichen entsprungene; und die Lust des gerechten Mannes kann nur empfinden wer gerecht ist, die Lust des Musikers nur wer musikalisch gebildet ist, und so auch in allen übrigen Dingen. Auch der Unterschied, der zwischen dem Freund und dem Schmeichler Statt findet, kann zum Beweis dafür dienen, daß die Lust nicht ein Gut, oder daß wenigstens die Arten der Lust zu unterscheiden seien. Wer nämlich mit einem Freund umgeht, dem ist es um das Gute zu thun, wer mit einem Schmeichler umgeht, dem ist es um die Lust zu thun; während aber der Erstere Anerkennung findet, unterliegt der Zweite dem Tadel, weil der Zweck des Umgangs bei Beiden verschieden ist. — Ferner würde sich Niemand lebenslang den kindischen Sinn wünschen, um an dem Lust zu empfinden, was dem Kindesalter die höchste Lust erregt; und ebenso wenig wird Jemand die Lust begehren, welche aus einer ganz schimpf-

lichen Handlung entsteht, selbst wenn niemals eine Unlust darauf folgte. — Endlich gibt es eine Menge Dinge, die wir uns angelegen sein lassen würden, auch wenn sie keine Lust brächten, wie das Sehen, das Erinnern, das Wissen, der Besitz der Tugenden. Daß aber diese Dinge die Lust nothwendig in ihrem Gefolge haben, macht keinen Unterschied: denn wir würden sie begehren, auch wenn keine Lust aus ihnen entstände.

Somit scheint klar zu sein, daß die Lust nicht das höchste Gut, und daß nicht jede Lust begehrenswerth ist; aber auch daß einige Arten derselben, die sich durch ihre Art und ihre Quelle unterscheiden, an sich begehrenswerth sind.

Soviel mag hinsichtlich der von Anderen über Lust und Unlust aufgestellten Ansichten genügen.

3. Begriff und Wesen der Lust dürfte deutlicher werden, wenn wir in der Untersuchung weiter zurückgehen. Wie nämlich das Sehen in jedem Augenblick etwas Vollendetes ist, sofern es keiner Sache bedarf, die später noch dazutreten müßte, um das Sehen zu vollenden; so scheint es auch mit der Lust sich zu verhalten: sie ist etwas Ganzes, und Niemand kann ja eine Lust empfinden, die durch längere Dauer vollendeter würde. Daher kann die Lust auch keine Bewegung sein. Denn jede Bewegung findet in der Zeit Statt und ist auf ein gewisses Ziel gerichtet. Die Erbauung eines Hauses z. B. ist erst dann vollendet, wenn der Gegenstand, um den es sich handelt, fertig hergestellt ist, d. h. in der ganzen Zeit, welche der Bau dauert [1]); die Handlungen aber, welche in den einzelnen Theilen dieser Zeit vorgenommen werden, sind sämmtlich unvollendet, und der Art nach von einander wie von der Haupthandlung verschieden: die Zusammenfügung

---

[1]) Nach Michelet.

der Steine ist verschieden von der Kannelirung der Säulen, und beide wieder von der Erbauung des Tempels. Und während diese etwas Vollendetes ist, sofern der vorliegende Zweck mit ihr erreicht ist, ist die Legung des Grundes, die Anfertigung der Dreischlitze etwas Unvollendetes, da sie sich nur auf Theile des Ganzen beziehen. Es sind dieß also der Art nach verschiedene Theile der Haupthandlung. Und so kann man überhaupt keine Handlung, welche unter den Begriff der Bewegung fällt, in irgend einem Zeittheil als vollendet auffassen, sondern nur in der gesammten Zeit, welche die Bewegung dauert. Aehnlich verhält es sich mit dem Gehen und den übrigen [Arten der Ortsveränderung]: ist nämlich die Ortsveränderung eine Bewegung von einem Ort zum anderen, so sind es auch ihre verschiedenen Arten, das Fliegen, Gehen, Springen u. s. w. Aber nicht nur so entstehen Unterschiede, sondern auch in jeder Art selbst wieder gibt es welche, z. B. im Gehen: die Bestimmung „von einem Ort zum anderen" gestaltet sich anders, wenn das Stadium von einem Ende zum anderen gemeint ist, als wenn nur ein Theil desselben gemeint ist; und wieder anders, je nachdem dieser oder jener Theil gemeint ist. Wieder anders gestaltet sich das Gehen, je nachdem man diese oder jene Linie einhält: man geht ja nicht in einer Linie überhaupt, sondern in einer Linie, die an einem bestimmten Orte ist; wie also die Orte verschieden sind, so sind es auch die Linien. Genauer ist über die Bewegung an einem anderen Orte [1]) gehandelt worden. So viel ist klar, daß die Bewegung nicht in jedem Augenblick vollendet ist, daß vielmehr die meisten unvollendet und der Art nach verschieden sind, wenn anders die Bestimmung „von einem Ort zu einem anderen" verschiedene Arten bildet. Dagegen die Lust ist ihrem Wesen nach in jedem Au-

[1]) In der Physik, Buch V—VIII.

liebigen Augenblick vollendet. Offenbar ist sie also von jenen, unter den Begriff der Bewegung fallenden, Handlungen verschieden und gehört zu den Dingen, welche etwas Ganzes und Vollendetes sind. — Dasselbe wird auch daraus erhellen, daß ein Sichbewegen nur gedacht werden kann in einem gewissen Zeitraum, das Lustempfinden aber auch ohne diesen: denn die im gegenwärtigen Augenblick empfundene Lust ist etwas Ganzes. Hieraus also erhellt, daß man die Lust nicht richtig als eine Bewegung oder ein Werden bezeichnet. Denn so lassen sich nur diejenigen Dinge bezeichnen, welche theilbar sind und nicht ein Ganzes bilden: es gibt ja auch kein Werden des Sehens, des Punktes, der Einheit, und keines dieser Dinge ist selbst eine Bewegung oder ein Werden. Also ist es auch die Lust nicht, weil sie etwas Ganzes ist.

4. [Um nun aber einzusehen, was die Lust ist, erwäge man daß] die Thätigkeit jedes Sinnes auf das, was für denselben wahrnehmbar ist, sich richte, und daß diese Thätigkeit dann eine vollkommene ist, wenn er selbst in guter Verfassung und der Gegenstand der schönste ist, den er wahrnehmen kann — so etwas ist ja doch wohl die vollkommene Thätigkeit des Sinnes — und daß es gleichgültig sein kann, ob wir sagen, der Sinn selbst sei thätig, oder das Wesen, welches ihn besitzt. Diejenige Thätigkeit also ist die beste, bei welcher der Sinn selbst in der besten Verfassung, und der Gegenstand, auf den er sich richtet, das Vollkommenste ist, was unter den Sinn fallen kann. Diese Thätigkeit ist die vollkommenste und am meisten mit Lust verbunden. Für jeden Sinn nämlich gibt es eine Lust, und ebenso für jedes Denken und jede Betrachtung, und je vollkommener diese Thätigkeiten, desto mehr sind sie mit Lust verbunden, am vollkommensten aber sind sie, wenn der Sinn in der besten Verfassung, und der Gegenstand, mit dem er es zu thun hat, der bestmöglichste ist. Was die Thätigkeit

kein Zweifel Statt finden. ...

und hören, seien Lusterweckend. Ebenso wenig kann es
Zweifel geben, daß die Lust dann am größten ist, we
sowohl als der wahrgenommene Gegenstand die trefflich
heit haben. Wenn aber sowohl das Wahrgenommene a
nehmende so beschaffen sind, so muß stets eine Lust Stat
dann ist ebensowohl was sie hervorrufen, als was sie en
vorhanden. — Uebrigens bringt die Lust die Thätigkeit zu
nicht als eine, in ihr vorhandene, dauernde Beschaffen
als ein zu ihr hinzutretendes Ziel, wie zum Alter
Jugendblüthe hinzutritt. Solange nun einerseits der
wahrgenommene Gegenstand und andererseits das
wahrnehmende Vermögen die rechte Beschaffenheit h
wird in der Thätigkeit die Lust enthalten sein: denn
einen Eindruck empfängliche Vermögen und der den E
zubringen fähige Gegenstand ähnlich sind und auf di
... verhalten, so muß die Wirkung natur

... sind; eine Lust hervor, später aber nicht mehr: zuerst nämlich wird die Aufmerksamkeit auf sie gelenkt und ist angestrengt mit ihnen beschäftigt, wie man beim Sehen das Auge auf einen Gegenstand heftet; später dagegen ist die Thätigkeit nicht mehr die gleiche, sondern ... schlaffere, daher auch die Lust gleichsam verdunkelt wird.

Daß alle Menschen die Lust begehren, davon kann man die Ursache darin finden, daß [*]) alle das Leben begehren. Das Leben aber ist eine gewisse Thätigkeit; und Jeder ist auf dem Gebiet und mit dem Vermögen thätig, das er am meisten liebt, z. B. der Musikalische mit dem Gehör auf dem Gebiet der Töne, der Wißbegierige mit dem Verstande auf dem Gebiet der Erkenntnisse, und so auch die Uebrigen alle. Die Lust aber bringt die Thätigkeiten zur Vollendung, mithin auch das Leben, diesen Gegenstand des allgemeinen Begehrens. Daher mögen auch Alle folgerichtig die Lust begehren, sofern sie Allen das Leben, dieses begehrenswerthe Gut, zur Vollendung bringt.

5. Ob man aber um der Lust willen das Leben begehre, oder um des Lebens willen die Lust, das mag für jetzt unentschieden bleiben. Denn Beides scheint zusammengekettet zu sein und eine Trennung nicht zuzulassen, indem einerseits die Thätigkeit niemals ohne Lust entsteht, und andererseits die Lust jede Thätigkeit zur Vollendung bringt. Deßwegen scheint auch die Lust in mehrere verschiedene Arten zu zerfallen. Denn wenn die Thätigkeiten, welche durch die Lust zur Vollendung gebracht werden, der Art nach verschieden sind, so muß es, nehmen wir an, auch die Lust sein, welche dieselben zur Vollendung bringt. Dieß ist ja offenbar bei den Erzeugnissen der Natur und der Kunst der Fall, bei Thieren und Bäumen, bei Gemälden, Bildsäulen, Häusern und Geräthen. Aehnlich, scheint es, muß es etwas der Art

*) Nach der Vulgata.

nach Verschiedenes sein, was die verschiedenen Arten von Thätigkeit zur Vollendung bringt. Nun sind die Thätigkeiten des Denkens von denen der Sinne, und beide wieder unter sich der Art nach verschieden: mithin sind es auch die Arten von Lust, welche sie zur Vollendung bringen. Dieß kann auch daraus klar werden, daß jede Lust mit der Thätigkeit, welche sie zur Vollendung bringt, verwandt ist. Es wird nämlich jede Thätigkeit durch die ihr verwandte Lust gesteigert; denn wo sich die Lust mit einer Thätigkeit verbindet, da kommt diese mit mehr Vollkommenheit und Schärfe in allen Einzelheiten zu Stande; wem z. B. das geometrische Wissen Lust erweckt, der erlangt ein besseres Verständniß des Einzelnen und wird ein tüchtiger Mathematiker; und ähnlich geht es in der Musik, der Baukunst u. s. w., indem Jeder auf dem Gebiet, welches ihm Lust erweckt, als in seinem eigenthümlichen Fach, sich vervollkommnet. Die Thätigkeit wird gesteigert durch die Lust, was sie aber steigert, ist mit ihr verwandt. Sind aber die Thätigkeiten der Art nach verschieden, so ist es auch das, was ihnen verwandt ist.

Noch deutlicher wird dieß daraus werden, daß jede Thätigkeit durch eine Lust, welche aus einer anderen Quelle stammt, [nicht nur nicht gefördert, sondern sogar] gehemmt wird. Wer ein Freund des Flötenspiels ist, kann, während er einem Flötenspieler zuhört, nicht zugleich auf die Unterhaltung Achtung geben, da er mehr Lust am Flötenspiel empfindet, als an der Thätigkeit, welche durch die Unterhaltung angeregt wird. Mithin hebt die Lust, welche durch das Flötenspiel hervorgerufen wird, die durch die Unterhaltung angeregte Thätigkeit auf. Und ähnlich geht es überall, wo Jemand mit zweierlei Gegenständen zugleich beschäftigt ist: diejenige Thätigkeit, welche mit der größeren Lust verbunden ist, verdrängt die andere, und zwar desto vollständiger, je ungleicher die Grade der Lust sind, so daß [zuletzt]

die mit der schwächeren Lust verbundene Thätigkeit ganz aufgehoben wird. Wenn man daher an irgend etwas einen hohen Grad von Lust empfindet, so kann man nicht wohl gleichgültig sich mit etwas Anderem beschäftigen; wohl aber kann man neben einer Beschäftigung, die uns nur wenig anspricht, eine andere treiben: im Theater z. B. pflegt man dann am meisten Naschwerk zu essen, wenn die Schauspieler schlecht sind. Während also jede Thätigkeit durch die ihr verwandte Lust gesteigert, dauerhafter und vollkommener gemacht wird, wird sie durch eine aus anderer Quelle stammende Lust beeinträchtigt: woraus erhellt, wie groß der Unterschied zwischen beiden ist. Denn die Wirkung der fremden Lust ist fast dieselbe wie die der verwandten Unlust. Eine Thätigkeit wird ja durch die verwandte Unlust aufgehoben: wenn z. B. Jemanden das Schreiben, oder einem Anderen das Denken unangenehm und widerwärtig ist, so kommt es bei jenem nicht zum Schreiben, bei diesem nicht zum Denken, da ihnen diese Thätigkeiten Unlust erregen. Die Wirkung also, welche auf eine Thätigkeit durch die ihr verwandte Lust ausgeübt wird, ist das Gegentheil von der, welche die ihr verwandte Unlust ausübt, verwandt aber ist diejenige Lust oder Unlust, welche bei der Thätigkeit an sich entsteht. Die fremde Lust aber hat, wie gesagt, eine der verwandten Unlust ähnliche Wirkung: sie beeinträchtigt die Thätigkeit, jedoch nicht auf gleiche Weise.

Wie nun aber die Thätigkeiten hinsichtlich ihrer sittlichen Güte und des Gegentheils sich unterscheiden — die einen sind begehrenswerth, die andern verabscheuenswerth, wieder andere keines von beiden — so unterscheiden sich auch die Arten der Lust: jeder Thätigkeit entspricht ja eine ihr verwandte Lust. Mithin ist die der tugendhaften Thätigkeit verwandte Lust sittlich, die der lasterhaften verwandte unsittlich: denn die Begierde nach der sittlich schönen Thätigkeit ist lobens-

werth, die nach der schimpflichen Thätigkeit tadelnswerth. Näher aber ist mit jeder Thätigkeit die ihr entsprechende Lust verwandt, als die ihr entsprechende Begierde. Die letztere nämlich ist zeitlich und dem Wesen nach von der Thätigkeit geschieden, die Lust aber so eng an sie gekettet und so wenig von ihr geschieden, daß man fragen kann, ob die Thätigkeit und die entsprechende Lust nicht Ein und Dasselbe seien. Dennoch scheint die Lust nicht ein Denken oder Wahrnehmen zu sein: denn dieß wäre ungereimt. Vielmehr halten sie Manche nur für Ein und Dasselbe, weil sie von der Thätigkeit nicht getrennt ist.

Wie also die Thätigkeiten nach Art verschieden sind, so auch die Lust. Es unterscheidet sich aber das Sehen hinsichtlich der Reinheit vom Tasten, und ebenso das Hören und Riechen vom Schmecken. Aehnlich sind nun auch die entsprechenden Arten von Lust verschieden, und von diesen die Arten der geistigen Lust, und beide wieder unter einander.

Es scheint aber auch jedes Geschöpf eine ihm eigenthümliche Lust zu haben, wie es eine eigenthümliche Aufgabe hat, nämlich die seiner Thätigkeit entsprechende Lust. Dieß dürfte sich ergeben, wenn man die einzelnen Geschöpfe ins Auge faßt. Die Lust des Pferdes ist verschieden von der des Hundes, von der des Menschen u. s. f.; wie Heraklitus sagt, der Esel würde Spreu dem Golde vorziehen: denn was er essen kann erweckt dem Esel mehr Lust als das Gold. Sind also die Wesen verschieden, so ist es auch die Lust, die jedes empfindet; sind aber die Wesen gleichartig, so ist es natürlich auch die Lust, die sie empfinden. Nur beim Menschen gehen die Arten der Lust weit auseinander. Ein und derselbe Gegenstand ist dem Einen angenehm, dem Anderen unangenehm, ruft bei dem Einen Unlust und Abscheu, bei dem Anderen Lust und Sehnsucht hervor. Dieß ist auch beim Süßen der Fall: nicht Dasselbe erscheint dem Gesunden und dem

muß es erscheinen — ist wirklich die Vollkommenheit oder
und der tugendhafte Mensch als solcher jedes Dinges Maß:
ohl auch Lust das, was diesem so erscheint, und Lust erweckend
as in ihm Lust hervorruft. Hält aber ein Anderer das für
weckend, was diesem zuwider ist, so darf uns das nicht Wunder
— denn es ist vielerlei, was den Menschen verderbt und ver-
rt — Lust erweckend aber ist es nicht, außer für einen der-
in solcher Verfassung befindlichen Menschen. Mithin darf man
kannt schimpflichen Arten der Lust gar nicht für Lust erklären;
rf nur sagen, der verderbte Mensch halte sie dafür. Es bleiben
r diejenigen Arten von Lust übrig, welche für sittlich gelten.
unter diesen nun, fragen wir, ist nach Begriff und Wesen die
enschen eigenthümliche Lust? müssen darüber nicht die Thätig-
ntscheiden, in deren Gefolge ja die Lust sich befindet? Die-
Lust also, welche die Thätigkeit des vollkommenen und glück-
Menschen — mag es nun eine einzige geben oder mehrere — zur
dung bringt, diese wird als die Lust des Menschen im eigent-
Sinn zu bezeichnen sein; die übrigen Arten von Lust aber

kürzen lassen, daß wir auf das früher Gesagte wieder zurück
Wir sagten [1]), die Glückseligkeit sei keine bleibende Beschaffenh
könnte sie auch der besitzen, der sein ganzes Leben schliefe un
Pflanzenleben führte, und ebenso auch der, welcher ins größt
gerathen. Wenn uns dieß nun nicht befriedigen kann und
vielmehr in eine Art von Thätigkeit setzen müssen, wie
merkt wurde [2]); wenn ferner die Thätigkeiten theils unentbeh
als Mittel begehrenswerth, theils an sich begehrenswerth si
die Glückseligkeit offenbar für eine an sich und nicht als bloß
begehrenswerthe Thätigkeit zu erklären: denn sie bedarf kein
und ist sich selbst genug. An sich begehrenswerth aber sind d
Thätigkeiten, bei welchen außer der Thätigkeit selbst Nich
verlangt wird. Derartig erscheinen die tugendhaften Han
denn das sittlich Schöne und Gute zu thun ist etwas an sich
renswerthes. Auch die mit Lust verbundenen Erholungen
hieher: denn diese begehrt man nicht als Mittel zu einem au
liegenden Zweck; man hat ja von ihnen mehr Schaden al
indem man um ihretwillen Gesundheit und Vermögen vern
Zu solcherlei Zeitvertreib nimmt die Mehrzahl der für glü
priesenen Menschen ihre Zuflucht; daher Leute, die darin
sind, in solcher Gunst bei Gewaltherrschern stehen. Denn
begehren, darin zeigen sich jene geschickt ihnen Lust zu g
Und solcher Leute bedürfen die Gewaltherrscher. Daher s
als gehörten diese Dinge zu einem glückseligen Leben, weil d
haber damit ihre Mußestunden zubringen. Indeß beweist
fahren dieser Männer wohl Nichts. Denn nicht auf der M

[1]) I, 6.
[2]) I, 6 und 13.

ftige. Als der Hochschätzung würdig aber und als Lust
d ist, wie wir schon oft wiederholt haben, das zu betrachten,
i Guten so erscheint. Für Jeden aber ist diejenige Thätigkeit
hrenswertheste, die seiner eigenthümlichen Beschaffenheit ent-
und so auch für den Tugendhaften die der Tugend entsprechende.
ht in Scherz und Zeitvertreib kann die Glückseligkeit bestehen:
ja ungereimt, wenn der Zeitvertreib der letzte Zweck wäre,
n die Arbeit und Mühsal eines ganzen Lebens nur den Scherz
l hätte. Fast Alles nämlich begehren wir als Mittel zu
ußer ihm liegenden Zweck, nur die Glückseligkeit nicht, weil
: letzte Zweck ist. Den Ernst und die Mühe aber als Mittel
chten und den Scherz als Zweck, dieß muß als einfältig und
nen kindisch erscheinen; dagegen den Scherz als Mittel zum
ufzufassen, wie Anacharsis sagt, das scheint das Richtige zu
Der Scherz ist nämlich eine Art Erholung, und die Erholung
er Mensch, weil er die Anstrengung ohne Unterbrechung zu
nicht im Stande ist. Nicht Zweck also ist die Erholung,
Mittel zur Thätigkeit. — Daß die Glückseligkeit nicht im

für desto ernsthafter, je besser der Mensch, der sie vollzieht besser die Seite des menschlichen Wesens, der sie angehö Thätigkeit des besseren Menschen und der besseren Seite is licher und darum auch mit der Glückseligkeit inniger verwan lich aber kann die sinnliche Lust der Nächste Beste genießen, Sklave nicht minder als der vorzüglichste Mensch. Dem aber räumt Niemand einen Antheil an der Glückseligkeit wenig als einen Antheil am [wahrhaft menschlichen] Leben nicht in solchem Zeitvertreib besteht die Glückseligkeit, sonde mit der Tugend übereinstimmenden Thätigkeiten, wie scho gesagt worden ist.

7. Ist aber die Glückseligkeit eine mit der Tugend stimmende Thätigkeit, so muß sie natürlich mit der vorzi Tugend übereinstimmen, und das wird die Tugend oder Voll heit der edelsten Seite des menschlichen Wesens sein. Mag am Menschen, was die natürliche Bestimmung zu haben sc ihm das Herrschende und Leitende zu sein und das sittlich Sc Göttliche zu erfassen, mag dieß die Vernunft oder irge Anderes sein, mag dieß gleichfalls göttlich sein oder doch b lichste, was der Mensch hat, — jedenfalls wird die Thätigl Seite, sofern sie der ihr eigenthümlichen Vollkommenheit g die vollendete Glückseligkeit sein. Daß aber diese Thäti intellektuelle ist, haben wir schon gesagt [1]). Damit steht gew das früher Bemerkte, als die Wahrheit selbst im Einklang einmal ist diese Thätigkeit die vorzüglichste, weil die Vern Vorzüglichste ist, was der Mensch hat, und unter den Geg des Erkennens derjenige, mit dem es die Vernunft zu thun

[1]) VI, 13.

vorzüglichste. Zweitens ist diese Thätigkeit die anhaltendste: denn [1]) wir können sie länger ohne Unterbrechung fortsetzen als irgend eine praktische Thätigkeit. Ferner sind wir überzeugt, daß eine Lust mit der Glückseligkeit verbunden sein müsse: anerkanntermaßen aber ist unter allen tugendhaften Thätigkeiten diejenige, deren Gegenstand die Weisheit ist, mit der größten Lust verbunden darüber ist man ja einig, daß die Lust, welche die Weisheit gewährt, eine wunderbare Reinheit und Beständigkeit habe; auch ist folgerichtig das Leben dessen, der die Weisheit kennt, mit größerer Lust verbunden, als das Leben dessen, der sie erst sucht. Weiter findet das, was man als Selbstgenügen bezeichnet, bei der intellektuellen Thätigkeit in höherem Grade als bei irgend einer anderen Statt. Was nämlich zum Leben nothwendig ist, dessen bedarf der Weise und der Gerechte so gut als alle anderen Menschen. Sind aber Alle damit genügend versehen, so bedarf der Gerechte noch anderer Menschen, um gegen sie und im Verein mit ihnen gerecht handeln zu können, und ähnlich der Sichselbstbeherrschende, der Muthige und alle Anderen; dagegen der Weise kann sich mit der Weisheit auch für sich selbst beschäftigen, und zwar desto besser, je weiser er ist: noch besser kann er es vielleicht wenn er Mitarbeiter hat, nichts desto weniger genügt er am vollkommensten sich selbst. Auch wird, scheint es, die Weisheit allein um ihrer selbst willen geliebt: denn während wir bei den praktischen Thätigkeiten uns stets etwas anzueignen suchen, das von der Thätigkeit selbst verschieden ist, es sei größer oder kleiner, ist, was aus der Weisheit ent-

---

[1]) Die Vulgata verstößt gegen die Sprache, weil τέ hinter θεωρεῖν keine Beziehung hat; um diese ihm zu geben, hat aber Bekker eine dem Sinn widerstrebende Interpunktion eingeführt. Τέ wird zu streichen und die alte Interpunktion herzustellen sein.

steht, immer nur sie selbst. — Endlich aber hat man sich, scheint es, das Leben des Glückseligen als ein Leben der Muße zu denken: die Muße ist ja das Ziel der Geschäftigkeit, wie der Frieden das Ziel des Kriegführens. Die praktischen Tugenden nun äußern ihre Thätigkeit in den Geschäften des Staatslebens und des Krieges. Die Handlungen dieser Berufsarten aber sind mit der Muße unvereinbar, am allerunvereinbarsten die der kriegerischen Thätigkeit: Niemand begehrt ja den Krieg um des Krieges willen, die Kriegsrüstungen um der Rüstungen willen. Denn ein Mann, der sich, um Kampf und Blutvergießen zu haben, seine Freunde zu Feinden machte, müßte als ganz blutdürstig erscheinen. Auch die Thätigkeit des Staatsmanns ist mit der Muße unvereinbar und bezweckt neben der Verwaltung des Staates selbst noch die Erreichung von Macht und Ehre oder die Glückseligkeit für seine eigene Person und für seine Mitbürger, ein Ziel, das er selbst als verschieden von der Staatskunst ansieht, und das, als offenbar von dieser letzteren verschieden, auch der Gegenstand unserer Betrachtung ist. Wenn nun unter allen tugendhaften Handlungen die im Beruf des Staatsmanns und in dem des Kriegers die größten und schönsten sind; wenn aber diese mit der Muße sich nicht vereinigen lassen, nach einem außer ihnen gelegenen Zwecke trachten und nicht um ihrer selbst willen begehrenswerth sind; wenn dagegen die intellektuelle Thätigkeit der Vernunft durch den Ernst ihres Gegenstandes als die ausgezeichnetste erscheint und nach keinem außer ihr gelegenen Zwecke trachtet; wenn endlich diese ihre eigenthümliche Lust hat, durch welche ihre Thätigkeit gesteigert wird: — so kommen dieser Thätigkeit offenbar die Eigenschaften des Sichselbstgenügens, der Muße und Freiheit von Ermüdung (so weit dieß dem Menschen möglich ist) und Alles, was man sonst noch dem Glückseligen beilegt, zu. Und somit wäre dieß die voll-

kommene Glückseligkeit des Menschen, wenn sie noch die volle Länge eines Menschenlebens dauert: es darf ja an der Glückseligkeit Nichts unvollkommen sein. Ein solches Leben aber muß ein übermenschlich herrliches sein, denn Niemanden kann es zu Theil werden, sofern er Mensch ist, sondern sofern er etwas Göttliches in sich hat. So weit aber dieses Göttliche dem Zusammengesetzten [1]) überlegen ist, so weit ist die Thätigkeit desselben der Thätigkeit jeder anderen Tugend überlegen. Ist also die Vernunft im Vergleich zum Menschen etwas Göttliches, so ist auch das der Vernunft entsprechende Leben im Vergleich zum menschlichen Leben ein göttliches. Keineswegs aber dürfen wir jener Ermahnung Gehör schenken, welche uns anweist, als Menschen und sterbliche Wesen unser Streben auf das Menschliche und Sterbliche zu beschränken; vielmehr müssen wir unsterblich zu sein, so weit es möglich ist, und mit aller Kraft das dem edelsten Theile des menschlichen Wesens entsprechende Leben zu führen uns bestreben: denn, ob auch klein an Umfang, ist er doch das alles Andere an Kraft und Werth weitaus Ueberragende. Dieser Theil jedes Menschen kann auch, als der entscheidende und beste Theil von ihm, für ihn selbst gelten: mithin wäre es ungereimt, wenn Jemand nicht sein eigenes Leben begehren wollte, sondern das eines fremden Wesens. Dazu wird auch hier passen was wir oben bemerkt [2]): was Jedem von Natur eigenthümlich ist, das ist für ihn das Trefflichste und Lusterweckendste: also auch für den Menschen das der Vernunft entsprechende Leben, wenn anders die Vernunft das Wesentlichste am Menschen ist. Mithin ist dieses Leben auch das glückseligste.

8. In zweiter Linie glückselig ist das den übrigen Tugenden

---

[1]) D. h. dem menschlichen Sein.
[2]) IX, 8.

entsprechende Leben, sofern ihre Thätigkeiten menschlich sind. Die Tugenden der Gerechtigkeit, des Muthes u. s. w. nämlich üben wir unter einander aus in Verträgen, Geschäften und Handlungen jeder Art, wie auch dadurch, daß wir in leidenschaftlichen Erregungen das einhalten, was für Jeden sich geziemt. Alles dieses aber erscheint als menschlich. Theilweise scheinen diese Tugenden auch einen körperlichen Ursprung zu haben, überhaupt aber scheint die sittliche Tugend in genauer Verwandtschaft mit den leidenschaftlichen Erregungen zu stehen. Auch ist die Klugheit mit der sittlichen Tugend verknüpft, und diese mit jener, da einerseits die Prinzipien der Klugheit mit der sittlichen Tugend, und andererseits, was in der sittlichen Tugend das Rechte ist, mit der Klugheit zusammenstimmt. Indem nun diese Tugenden mit den Erregungen verflochten sind, haben sie es mit den [aus Leib und Seele] zusammengesetzten Wesen zu thun: die Tugenden dieses Wesens aber sind die menschlichen. Daher ist auch das ihnen entsprechende Leben ein blos menschliches, und die auf sie begründete Glückseligkeit eine blos menschliche. Dagegen die Glückseligkeit der Vernunft hat mit dem Körper gar Nichts zu thun — nur soviel sei hier darüber bemerkt, da die genaueren Bestimmungen für unsere Untersuchung zu hoch sind. — Ferner bedarf die Glückseligkeit der Vernunft der äußeren Güter, wie es scheint, nur wenig oder doch weniger als die sittliche Glückseligkeit. Zwar mögen sie darin einander gleich sein, daß sie des Lebens Nothdurft nicht entbehren können (denn wenn der Staatsmann sich auch um den Körper und was damit verwandt ist mehr bemühen muß, so dürfte dies doch einen geringen Unterschied begründen): aber der Unterschied, der zwischen ihren Thätigkeiten Statt findet, ist sehr bedeutend. Der Freigebige nämlich braucht Geld, um freigebig handeln zu können, und ebenso der Gerechte, um erwiesene Dienste vergelten zu

[illegible] wenn die Tugend sich nicht im Handeln äußert, bleibt es ungewiß, ob sie überhaupt vorhanden ist; und auch der Ungerechte gibt sich den Schein, als wünschte er wohl gerecht zu handeln); der Muthige aber braucht Kraft, um eine That des Muthes zu vollbringen, und der Sichselbstbeherrschende Freiheit. Wie könnte es sonst an den Tag kommen, ob Jemand diese oder eine andere Tugend inne habe, oder nicht? Man streitet darüber, welche von den beiden Erfordernissen der Tugend die wesentlichere sei, der tugendhafte Vorsatz oder das tugendhafte Handeln? Das Vollkommene ist offenbar nur da, wo beides verbunden ist. Das tugendhafte Handeln aber ist an viele Bedingungen geknüpft, und je größer und schöner es ist, an [illegible]. Der Philosoph aber bedarf zu seiner intellektuellen Thätigkeit keines dieser Dinge, ja er fühlt sich durch sie in derselben fast behindert. Sofern er aber Mensch ist und in menschlicher Gesellschaft lebt, begehrt er das tugendhafte Handeln, und deßwegen bedarf er, um Mensch zu sein, dieser Dinge.

Daß aber die vollkommene Glückseligkeit intellektuelle Thätigkeit ist, kann auch aus Folgendem erhellen. Die Götter, setzen wir voraus, sind im höchsten Grade selig und glückselig. Welche Handlungen aber sollen wir ihnen zuschreiben? Etwa Handlungen der Gerechtigkeit? müßte es aber nicht vielmehr lächerlich erscheinen, wenn sie in Handel und Wandel mit einander verkehren, anvertrautes Gut zurückerstatten und Aehnliches thun sollen? Oder vielmehr Handlungen des Muthes, indem sie Schreckliches erdulden und in Gefahren sich wagen, weil dieß sittlich schön ist? Oder Handlungen der Freigebigkeit? aber wem sollen sie denn etwas schenken? ungereimt wäre es aber, wenn sie auch Geld haben müßten oder etwas Aehnliches. Handlungen der Selbstbeherrschung ferner — was wären diese wohl bei den Göttern? wäre das nicht vielmehr ein rohes Lob, ihnen keine unsittlichen Be-

gierden zuzuschreiben? Und so muß uns, wenn wir das ganze Gebiet des praktischen Handelns durchgehen, Alles zu gering für die Götter und ihrer unwürdig erscheinen. Und doch leben sie, wie Jedermann voraussetzt, und sind darum auch thätig: man nimmt ja doch nicht an, daß sie schlafen, wie Endymion. Ist also ihrem Leben das Handeln verwehrt und noch viel mehr das Hervorbringen, was bleibt noch übrig, als die intellektuelle Thätigkeit? Mithin wäre die göttliche Thätigkeit, als die allerseligste, die intellektuelle; daher muß auch unter den menschlichen diejenige die glückseligste sein, welche mit dieser am nächsten verwandt ist. Dafür spricht auch, daß die übrigen Geschöpfe, denen diese Thätigkeit gänzlich versagt ist, auch keinen Theil an der Glückseligkeit haben. Das göttliche Leben nämlich ist durchaus selig, das menschliche aber nur sofern ihm eine Aehnlichkeit mit dieser Thätigkeit zukommt; von den übrigen Geschöpfen ist keines glückselig, da sie von der Philosophie gänzlich ausgeschlossen sind. So weit also diese letztere reicht, so weit reicht auch die Glückseligkeit, und in je höherem Maße sie bei einem Wesen vorhanden ist, in desto höherem Maße ist bei demselben auch die Glückseligkeit vorhanden; und dieß ist nicht zufällig, sondern im Wesen der Philosophie begründet: denn diese ist an und für sich werthvoll.

Es ist also erwiesen, daß die Glückseligkeit eine Art intellektueller Thätigkeit sei.

9. Als Mensch aber wird der Glückselige das äußere Glück nicht entbehren können: denn die Natur ist nicht sich selbst genug zur intellektuellen Thätigkeit; es muß auch Gesundheit des Leibes, Nahrung und was sonst noch zur Nothdurft des Lebens gehört, vorhanden sein. Nur darf man nicht glauben, wenn man nicht ohne die äußeren Güter glückselig sein kann, so gehören, um es zu sein, viele große Güter dazu. Denn nicht ein Uebermaß gehört dazu, um sich selbst zu

genügen und um handeln zu können, und das sittlich Schöne kann auch wer nicht über Meer und Land gebietet, verwirklichen: denn auch mit mäßigen Mitteln läßt es sich tugendhaft handeln. Ganz deutlich ist dieß daraus zu erkennen, daß Privatleute nach der allgemeinen Ueberzeugung nicht weniger nach sittlichen Grundsätzen handeln als Fürsten, ja sogar noch mehr. Ist aber soviel vorhanden [um tugendhaft handeln zu können], so genügt es: denn glückselig ist das Leben dessen, der in Ausübung der Tugenden thätig ist. Auch Solon hat den Begriff des glückseligen Menschen wohl richtig bestimmt, wenn er sagt, es sei der, welcher mit äußeren Gütern mäßig ausgestattet gewesen, die ruhmvollsten Thaten (was er nämlich dafür hielt) vollbracht und die Tugend der Selbstbeherrschung geübt habe: denn auch mit mäßigem Besitz kann man thun was recht ist. Auch Anaxagoras scheint Reichthum und Macht nicht als Bedingungen der Glückseligkeit betrachtet zu haben, wenn er sagt, er würde sich nicht wundern, falls der Glückselige in seinem Sinn eine in den Augen der Menge lächerliche Erscheinung wäre: denn diese richtet blos nach dem Aeußeren, das sie allein wahrnehmen kann. Offenbar stimmen also die Ansichten der Weisen mit unseren Ergebnissen überein. Auch hierin liegt eine gewisse Beweiskraft. Was aber im Gebiet des Praktischen der Hauptprüfstein der Wahrheit ist, das ist das wirkliche Leben: denn dieses ist hier entscheidend. Deßwegen müssen wir die Ergebnisse unserer Untersuchung mit dem Leben und der Wirklichkeit vergleichen, und, wenn sie damit zusammenstimmen, für wahr halten; stehen sie aber im Widerspruch damit, so müssen wir sie nur als leere Worte betrachten.

Endlich aber ist der der intellektuellen Thätigkeit sich befleißende und die Vernunft ausbildende Mann wohl auch der in der besten Verfassung befindliche und von den Göttern am meisten geliebte. Denn

wenn die Götter um die menschlichen Angelegenheiten sich kümmern, wie man ja allgemein voraussetzt, so ist es gewiß folgerichtig, daß sie an dem besten und ihnen verwandtesten Theile des Menschen — und dieß ist die Vernunft — Freude haben und Demjenigen, der diesen Theil liebt und hochschätzt, auch ihrerseits Gutes erzeigen, weil er für das, was ihnen werth ist, Sorge trägt und recht und sittlich schön handelt. Daß aber alle diese Eigenschaften dem Weisen am meisten zukommen, kann nicht zweifelhaft sein. Also ist der Weise der von den Göttern am meisten Geliebte. Ist er aber dieß, so muß er auch der Glückseligste sein. Mithin ergibt sich auch hieraus, daß der Weise der Glückseligste ist.

10. Wenn wir nun die Glückseligkeit und die Tugenden, die Freundschaft und die Lust genügend in Umrissen besprochen haben, so fragt es sich, ob wir unsere Absicht für erreicht halten dürfen, oder ob vielmehr, wie man sagt, auf dem praktischen Gebiet nicht das Erkennen und Verstehen der einzelnen sittlichen Gesetze, sondern die Befolgung derselben das Ziel sei? Ist das Letztere der Fall, so genügt auch in Betreff der Tugend das Wissen nicht, sondern man muß sie zu erwerben und auszuüben suchen, oder sonst das thun, wodurch man tugendhaft werden kann. Wären nun Abhandlungen hinreichend, um den Menschen sittlich tüchtig zu machen, so würden sie mit Recht großen und vielen Lohn eintragen, wie Theognis sagt [1]), und müßte man solche sich zu verschaffen suchen. Nun aber besitzen, scheint es, solche Abhandlungen zwar die Kraft, um für Jünglinge von edler Natur ein Sporn und Antrieb zu werden, und edle und für das Schöne wahrhaft begeisterte Gemüther an die Tugend zu fesseln, sind aber nicht im Stande, die Menge zu sittlicher Trefflichkeit anzuspornen.

[1]) Theognis 432 ff.

Denn die Menge läßt sich ihrer Natur nach nicht durch die sittliche Scheu, sondern durch die Furcht leiten, und vom Bösen nicht durch das Schimpfliche desselben, sondern durch die drohenden Strafen abhalten: indem sie nämlich ihr Leben durch leidenschaftliche Erregungen bestimmen läßt, hascht sie nach der ihr eigenthümlichen Lust, und nach dem, was diese erregt, und verabscheut die entgegengesetzte Unlust, während sie von dem sittlich Schönen und wahrhaft Lusterweckenden, das sie niemals geschmeckt, gar keine Ahnung hat. Wie wäre nun das bloße Wort im Stande, solche Naturen umzugestalten? Es ist ja nicht möglich, oder wenigstens nicht leicht, Dinge, die sich seit langer Zeit im Charakter festgesetzt, durch das Wort zu ändern, und man darf gewiß zufrieden sein, wenn das Wort demjenigen zum wirklichen Besitz der Tugend verhilft, in welchem Alles, was als Vorbedingung derselben gilt, schon vorhanden ist.

Zum Besitz der Tugend aber verhilft uns nach der einen Ansicht die Natur, nach der zweiten die Gewöhnung, nach der dritten die Unterweisung. Liegt nun die Ursache in der Natur, so ist die Tugend offenbar nicht von uns abhängig, sondern wird durch eine göttliche Ursächlichkeit dem wahrhaft Glücklichen zu Theil. Wort und Belehrung aber dürften nicht bei allen Menschen hinlängliche Kraft haben, vielmehr wird es nothwendig sein, daß die Seele des Hörers, wie die zur Aufnahme des Samens bestimmte Erde, durch Gewöhnung vorbereitet sei, um auf die rechte Art Lust und Unlust empfinden zu können. Denn wer sich in seinem Thun durch die leidenschaftlichen Erregungen bestimmen läßt, der wird wohl das abmahnende Wort nicht verstehen, oder gar nicht vernehmen: und wie ist es dann möglich, ihn eines Besseren zu belehren? Ueberhaupt weicht, scheint es, die leidenschaftliche Erregung nicht dem Wort, sondern nur der Gewalt. Deßwegen muß ein mit der Tugend verwandter Charakter, der das

sittlich Schöne liebt und das Schimpfliche verabscheut, vor[…]
irgendwie vorhanden sein. Von Jugend an aber eine richtig[…]
zu finden, welche zur Tugend führt, ist schwer, wenn die Gese[…]
denen man aufwächst, diese Eigenschaft nicht haben: denn m[…]
beherrschung und Festigkeit zu leben, das erscheint den Mei[…]
als angenehm, am wenigsten aber der Jugend. Daher m[…]
Gesetze das Leben und Treiben der Bürger regeln: denn [...]
Gewohnheit geworden ist, wird nicht mehr unangenehm sein. [...]
lich aber genügt es, daß der Jugend die richtige Sorgfalt [...]
ziehung zu Theil werde; vielmehr, da sie auch im männlic[…]
diese Gewöhnungen und Bestrebungen fortsetzen muß, so w[…]
auch für dieses Alter, wie überhaupt für das ganze Leb[…]
setze nöthig haben: denn die Masse gehorcht dem Zwang [...]
dem Wort, der Strafe mehr als dem sittlich Schönen. Daher [...]
Manche, der Gesetzgeber müsse das sittlich Schöne als S[…]
Antrieb zur Tugend benützen, weil diejenigen sich dadurch lei[…]
die durch ihre Gewöhnungen in der Sittlichkeit schon geförd[…]
den Ungehorsamen aber und den gemeineren Naturen müsse [...]
fen und Züchtigungen auferlegen, die Unheilbaren endlich [...]
aus dem Staate verbannen: denn der sittlich tüchtige Me[…]
sich in seinem Thun durch das sittlich Schöne bestimmen lass[…]
dem Worte gehorchen, der unsittliche aber, der nach der Lu[…]
müsse durch die Unlust gezügelt werden, wie ein Zugthier. [...]
heißt es auch, man müsse zu Strafen diejenigen Arten v[…]
wählen, welche den begehrtesten Arten von Lust gerade entge[…]
seien.

Also, wie gesagt, um tugendhaft zu werden muß der M[…]
erzogen und gut gewöhnt sein, ferner muß er mit sittlich[…]
Aufgaben sich beschäftigen und weder freiwillig noch unfrei[…]

Unsittliches thun. Möglich ist dieß, wenn sein Leben durch eine Vernunft und durch eine richtige Ordnung, die Kraft und Nachdruck hat, bestimmt ist. Dieser Nachdruck, diese zwingende Kraft kommt dem väterlichen Gebot nicht zu, überhaupt nicht dem Gebot eines einzelnen Menschen, wenn er nicht König oder etwas Ähnliches ist. Wohl aber hat das Gesetz, das man ein aus einer Klugheit und Vernunft stammendes Wort nennen könnte, diese zwingende Kraft. Dazu kommt, daß der Mensch auf einen anderen Menschen, der sich seinem Begehren widersetzt, einen Haß wirft, auch wenn derselbe Recht daran thut; das Gesetz dagegen, indem es das Gute gebietet, ist nicht gehässig. Nun hat aber, scheint es, nur in der lakedämonischen Verfassung und in wenigen anderen der Gesetzgeber sich um die Erziehung und das Treiben des Einzelnen gekümmert; in den meisten Staaten dagegen ist dieser Punkt gänzlich außer Acht gelassen, und Jeder lebt wie er mag, und übt gegen Weib und Kind ein Kyklopenrecht [1]). Das Beste nun wäre, wenn eine Staatsfürsorge ins Leben träte, und zwar eine richtige, und wenn ihre Ausführung möglich wäre. Wenn aber der Staat sich der Sache nicht annimmt, so erscheint es für jeden Einzelnen als Pflicht, seinen Kindern und Freunden zur Tugend behülflich zu sein, oder wenigstens den Vorsatz zu haben. Dazu wird der Einzelne, aus dem Bisherigen zu schließen, dann am befähigtsten sein, wenn er gesetzgeberische Einsicht hat: denn die Staatsfürsorge tritt offenbar durch Gesetze ins Leben, und die gute Fürsorge durch gute Gesetze. Ob diese Gesetze geschrieben sind oder ungeschrieben, das wird wohl gleich-

1) Od. 9, 114 von den Kyklopen:

...und jeglicher richtet nach Willkür
... Weib und Kinder allein.

gültig sein, ebenso, ob Einer oder Viele durch sie erzogen werden sollen, wie dieß auch in der Musik, der Gymnastik und den übrigen Unterrichtsfächern gleichgültig ist. Wie nämlich in den Staaten die Gewöhnungen und die Gesetze vom größten Einfluß sind, so sind es in den Familien die Gewöhnungen und die Worte des Vaters, ja sie sind hier noch einflußreicher, weil der Vater mit den Kindern verwandt und ihr Wohlthäter ist: die Kinder lieben ja zum Voraus schon den Vater und sind von Natur zum Gehorsam gegen ihn geneigt. Die häusliche Erziehung ist aber von der öffentlichen noch durch etwas Anderes unterschieden, was sich auch in der Heilkunde beobachten läßt: im Allgemeinen nämlich ist dem Fieberkranken Ruhe und Fasten zuträglich, in einem einzelnen Fall dagegen vielleicht nicht; ebenso übt der Lehrer im Faustkampf wohl nicht alle Schüler in denselben Kampfarten. Den besonderen Bedürfnissen des Einzelnen also scheint mehr Rechnung getragen werden zu können, wenn die Fürsorge ihn allein zum Gegenstand hat: denn so wird eher Jedem das zu Theil, was ihm frommt. Inzwischen wird man in der Heilkunde, der Ringkunst und jedem anderen Fach das Einzelne am besten behandeln, wenn man die Kenntniß des Allgemeinen besitzt und weiß, was Allen oder einer bestimmten Art von Menschen frommt: denn das Allgemeine ist Gegenstand der Wissenschaft, und gilt auch dafür. Demungeachtet ist es wohl auch möglich, selbst ohne Kenntniß der Wissenschaft, etwas Einzelnes recht zu behandeln, wenn man dafür durch Erfahrung die Erscheinungen, welche die verschiedenen einzelnen Fälle darbieten, genau beobachtet hat: wie Mancher sich selbst der beste Arzt ist, ohne daß er einem Anderen zu helfen im Stande wäre. Nichtsdestoweniger wird wohl, wer einer Wissenschaft und Kunst mächtig werden will, auf das Allgemeine losgehen und dieses möglichst gut kennen lernen [illegible] mit dem Allgemeinen hat es, wie gesagt,

schaft zu thun. Und so muß wohl auch wer durch seine Bemühungen die Menschen bessern will, gleichgültig ob viele oder wenige, sich die Eigenschaften des Gesetzgebers zu verschaffen suchen, wenn es richtig ist, daß der Mensch durch Gesetze tugendhaft werden kann. Denn jeden beliebigen Menschen oder einen, der gerade in Frage steht, in gute Verfassung zu versetzen, das vermag nicht der Nächste Beste, sondern, wenn irgend Jemand, der Wissende, wie in der Heilkunde und in jedem Fach, das eine gewisse Sorgfalt und Einsicht voraussetzt.

Haben wir nunmehr zu untersuchen, wie oder woher man sich die Eigenschaften des Gesetzgebers verschaffen kann? etwa von den Staatsmännern? Die Gesetzgebungskunst ist ja, wie wir gesehen [1]), ein Theil der Staatskunst, und man lernt auch die übrigen Wissenschaften von denen, welche sie ausüben. Oder sollte es mit der Staatskunst anders sich verhalten als mit den übrigen Wissenschaften und Vermögen? In den letzteren nämlich sind die, welche die Kunst mittheilen, und die, welche in ihr thätig sind, offenbar dieselben Personen, wie dieß z. B. in der Heilkunde, in der Malerei der Fall ist. Dagegen die Staatskunst zu lehren machen sich die Sophisten anheischig, während nicht die Sophisten, sondern die Staatsmänner sie wirklich ausüben; die Staatsmänner aber thun dieß, wie es scheint, mehr vermöge einer gewissen Anlage und Erfahrung, als vermöge wissenschaftlicher Einsicht. Sie machen ja ihre Gedanken über diese Kunst weder schriftlich noch mündlich bekannt, obgleich dieß gewiß schöner wäre als die Abfassung von Reden vor Gericht oder in der Volksversammlung. Auch ist nicht bekannt, daß sie ihre eigenen Söhne oder sonst Jemand aus dem Kreise ihrer Freunde zu Staatsmännern gebildet hätten. Und doch müßten sie folgerichtig dieß thun, wenn sie es vermöchten: denn einerseits hätten sie ihrem Vaterland

[1]) VI, 8.

kein werthvolleres Geschenk hinterlassen können, und
könnten sie sich selbst, und mithin auch denen, welch
theuersten sind, nichts Besseres wünschen als das B
Staatskunst zu lehren. Uebrigens scheint die Erfahru
Gebiet der Staatskunst von der größten Wichtigkeit zu
würden nicht Manche dadurch zu Staatsmännern, daß
den Staatsgeschäften vertraut machen. Daher ist, sch
den, welcher sich die Wissenschaft der Staatskunst anzueign
die Erfahrung ein zweites nothwendiges Erforderniß.
Sophisten, welche die Staatskunst zu lehren sich anheisch
sind offenbar gar weit davon entfernt sie lehren zu kö
kennen ja nicht einmal im Allgemeinen ihren Begriff und
sonst könnten sie dieselbe nicht mit der Redekunst verwechs
unterordnen, noch könnten sie die Meinung aufstellen, e
Gesetze zu geben, wenn man nur die des allgemeinen
erfreuenden Gesetze zu einem Ganzen vereinige. So näml
sie, könne man die besten auswählen, ohne zu bedenken, da
Auswählen die Einsicht voraussetzt, und daß die richtige A
das Schwerste ist, wie auf dem Gebiete der Musik. Di
auf irgend einem Gebiete nämlich kann nur der Sac
richtig beurtheilen, nur er weiß, wie oder durch welch
Leistung zu Stande kommt, und was zusammenstimmt.
sachverständig ist, der muß zufrieden sein, wenn es ihm n
ob eine Leistung recht oder schlecht gemacht sei, wie in
Die Gesetze aber scheinen die Leistungen der Staatsku
Wie kann man also auf diesem Wege ein Gesetzgeber
beurtheilen, welches die besten Gesetze seien? Scheint
auch die Heilkunde nicht aus Büchern lernen zu können
suchen die ärztlichen Schriften nicht blos die Heilmittel

sondern auch das Heilverfahren und die Behandlung der verschiedenen Leibesbeschaffenheiten, die sie unterscheiden. Alles dieß aber kann, scheint es, nur dem Sachverständigen von Nutzen sein, während es für den, welcher nicht sachverständig ist, unbrauchbar ist. Ebenso sind nun wohl auch die Zusammenstellungen der verschiedenen Gesetze und Staatsverfassungen für den ganz zweckmäßig, welcher die Wissenschaft der Staatskunst inne hat und beurtheilen kann, was gut ist und was nicht, und was zusammenstimmt. Dagegen wer, ohne diese Wissenschaft inne zu haben, solche Sammlungen durchgeht, wird dadurch die richtige Beurtheilung nicht erlangen, es sei denn ganz zufällig. Nur das Verständniß auf diesem Gebiet wird er sich dadurch wohl erleichtern.

Da nun die Früheren die Gesetzgebung nicht zum Gegenstand ihrer Forschungen gemacht haben, so ist es wohl das Beste, daß wir dieselbe, wie überhaupt die ganze Staatskunst, untersuchen, damit derjenige Theil der Philosophie, der es mit den menschlichen Dingen zu thun hat, so viel möglich zum Abschluß gebracht werde. Zuerst also wollen wir ins Auge zu fassen suchen, was die Aelteren im Einzelnen richtig über diesen Gegenstand bemerkt haben; sofort werden wir aus der Zusammenstellung der verschiedenen Verfassungen ermitteln, was die Staaten im Allgemeinen und was jede einzelne Verfassung erhalte und zu Grunde richte, und woher es komme, daß der eine Staat gut, der andere schlecht verwaltet werde. Wenn wir nämlich diese Punkte untersucht haben, so werden wir ohne Zweifel uns darüber klar werden, einerseits welche Verfassungsform schlechthin die beste sei, und andererseits, wie jede einzelne Verfassungsform geordnet und welche Gesetze und Gewohnheiten in ihr herrschend sein müssen, damit sie in ihrer Art die beste sei.

Beginnen wir nunmehr von Neuem!

Druckfehler.

S. 7 Z. 3 v. o. lies deren statt derer.
„ 10 „ 8 v. u. „ werden „ worden.
„ 32 „ 4 v. o. „ sittlich „ sittlichen.
„ 33 „ 13 v. o. „ vom „ von.
„ 57 „ 10 v. o. „ Geben „ Gebem.
„ 85 „ 6 v. o. „ tollkühn-feig „ tollkühn = feig.
„ 95 „ 17 v. o. füge hinzu 15.
„ 95 „ 8 v. u. setze ein Komma nach scheint.
„ 177 „ 7 v. o. „ „ „ „ Wissenschaft.
„ 201 „ 14 v. o. „ „ „ „ liegt.
„ 202 „ 1 v. u. „ „ Punkt „ thun.
„ 208 „ 1 v. u. lies schimpflich.
„ 236 „ 8 v. u. „ wenn statt wann.
„ 261 „ 11 v. u. „ erhielte.
„ 268 „ 8 v. u. „ bei.
„ 275 „ 8 v. o. „ ihre.
„ 278 „ 15 v. o. „ Ganzee statt Ganze.
„ 299 „ 15 v. u. „ richtet „ richte.
„ 309 „ 6 v. o. setze ein Semikolon nach verbunden.



Griechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander und G. Schwab.

Zweihundert dreiundsiebenzigstes Bändchen.

Aristoteles Werke XIX.

riechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander, Prälaten zu Stuttgart,

und

Schwab, Ober-Consistorial- und Studienrath zu Stuttgart.

Zweihundertdreiundsiebenzigstes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

1856.



Aristoteles Werke.

VI. Schriften zur praktischen Philosophie.

Viertes Bändchen.

Acht Bücher vom Staate,

übersetzt

von

Dr. C. Fr. Schnitzer,
Rector a. D.

Erstes Bändchen.

Einleitung und Buch I und II.

Stuttgart,
Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.
1856.

Einleitung.

Die Politik des Aristoteles ist dasjenige Werk des Alterthums, das nicht nur durch die Bedeutung seines Gegenstandes (Wesen und Form des Staates), sondern auch durch die unerschöpfliche Fülle von Gedanken und treffenden Urtheilen, so wie durch die Schärfe, Kürze und Bündigkeit der Darstellung, ganz einzig in seiner Art und bis heute unübertroffen dasteht. Sie ist [illegible]tig die Quelle aller älteren und neueren Staatstheorien geworden, und zum Zeugniß für den Reichthum des Werkes an schöpferischen Ideen genügt es daran zu erinnern, daß sowohl Machiavelli's Principe als Montesquieu's Esprit des lois ihren Grundgedanken nach aus diesem Werke entnommen sind.

Die Kürze und Gedrängtheit des Ausdrucks, deren sich Aristoteles überhaupt, ganz besonders aber in den Büchern vom Staat bedient, und die hier so weit geht, daß sie häufig den Sinn und Zusammenhang der Worte mehr andeutet und errathen läßt als vollkommen deutlich ausspricht, diese Eigenthümlichkeit seiner Sprache erschwert nicht nur das Verständniß des Urtextes, sondern hat auch frühere sehr gelehrte Bearbeiter desselben häufig auf die Vermuthung von Lücken und Verderbnissen gebracht, unter deren Annahme wir ein durchaus mangelhaftes Werk besitzen würden. Dazu kommt, daß der

Stagirite, wie alle alten Schriftsteller, bei der strengsten Gedankenfolge, so lang er einen bestimmten Begriff zu erörtern hat, gleichwohl nichts weniger als im Ganzen methodisch von Schluß zu Schluß, von Glied zu Glied und von Hauptstück zu Hauptstück fortschreitet, sondern vielmehr wie im freien Tischgespräch hie und da das Trumm fallen läßt und auf eine andere naheliegende Frage überspringt, so daß die in sich folgerichtig geschlossenen Abschnitte oft mehr abgebrochen als vollendet scheinen. Der Grund davon liegt wohl darin daß überhaupt kein Alter systematisch (im modernen Sinne des Worts) geschrieben hat, und daraus erklärt sich auch die weitere auffallende Erscheinung an diesem kostbaren Ueberreste des Alterthums, daß seit 300 Jahren nicht nur die Vollständigkeit, wie schon seit Strabo, sondern selbst die Ordnung der einzelnen Bücher desselben vielfach bestritten ist und das Werk von seinen modernen Bearbeitern wie ein Torso behandelt wird, dessen vereinzelt vorhandene Glieder zwar augenscheinlich zusammengehören, aber immer nicht recht zusammenpassen wollen.

Bei der Wichtigkeit, welche die Entscheidung dieser Frage über Integrität und Reihenfolge der acht Bücher vom Staate für das Verständniß des ganzen Werkes hat, wird es angemessen sein, wenn wir die äußere Geschichte desselben einer kurzen Erörterung seines Inhalts, Zweckes und Zusammenhanges vorausgehen lassen.

Nach Plutarchs und Strabo's Versicherungen sind die Urhandschriften der aristotelischen Werke zwar an Theophrast und Neleus (von Skepsis) übergegangen; nach deren Tod aber, weil Neleus' Erben sie in unterirdischen Gewölben vergraben hatten, sollen sie einer zweihundertjährigen Verborgenheit anheimgefallen sein, bis ein gewisser Apellikon die wurmstichigen Exemplare habe erneuern lassen, dessen Bibliothek sodann durch Sulla nach Rom gebracht und durch den Grammatiker

Tyrannion geordnet und ergänzt worden sei. Die Politik, die im engsten Zusammenhang mit der nikomachischen Ethik steht, ist nebst dieser zuerst den Philosophen des 2ten und 1sten Jahrh. vor Chr. bekannt geworden. Timäos kannte und benutzte sie ohne Zweifel. Anspielungen darauf finden sich bei Polybius, Metrodor, einem Schüler Epikurs, Philodem, bei Cicero und Kaiser Julian. Ein summarischer Auszug aus wahrscheinlich älterer Zeit ist bei Stobäus aufbewahrt. In Davids Prolegomena zu den Kategorien (vgl. Brandis' Schooliensammlung), sowie in den Scholien zu Aristophanes kommt die Politik unter wechselnden Titeln angeführt vor. Photius citirt ausdrücklich das VII. Buch. Im 8ten Jahrh. nennt sie Beda in seinen philosophischen Axiomen. Aber die Mehrzahl der jüngern griechischen Schriftsteller und selbst die Araber, welche die andern aristotelischen Schriften so eifrig studirten, kennen die Politik kaum dem Namen nach, und Averroes, eines ihrer Häupter, gesteht sie nie gesehen zu haben. Doch existiren zwei arabische Uebersetzungen ohne Zeitangabe ihres Ursprungs. Eine lateinische Uebersetzung muß schon im 11ten Jahrh. vorhanden gewesen sein. Im Jahr 1271 brachte Demetrius Chalkondylas das Original in's Abendland, und aus demselben Jahrh. stammt auch die älteste noch vorhandene Handschrift (in Paris), sowie eine jetzt noch zu Textverbesserungen benützte, auf einem andern Original basirende lateinische Uebersetzung des niederländischen Mönchs Moerbecke, welche nachher Thomas v. Aquino überarbeitet zu haben scheint.

Im 14ten Jahrh. schrieb ein Schüler Occams, Buridan von Bethune, ziemlich freimüthige Untersuchungen über die Ethik und Politik, und der französische König Karl V. ließ im Jahr 1371 für sich und seine Räthe durch seinen Kaplan Oresme eine französische Uebersetzung der letzteren nach der lateinischen des Moerbecke fertigen, ebenso Alfons der Groß-

und Gurl...
gegen zwanzig Commentare. ... der neuesten Ze
Die beste Textrecension ... von
ist von Ad. Stahr, dessen Ausgabe auch von
klaren, nur fast allzuwörtlichen deutschen Ueb
ist. Barthelemy's Ausgabe, mit französi
zur Seite, liefert dazu aus Pariser Handschr
werthvolle Beiträge, so daß jetzt bis auf n
oder dunkle Stellen ein correcter Text hergest
bei welchem für das richtige logische und
ständniß alle jene Voraussetzungen von Lück
welche besonders die älteren Herausgeber G
der, und unter den neueren der Hellene K
beitungen der Politik zu Grund gelegt hab
fallen, wobei jedoch nicht zu leugnen ist, d
kritik, besonders auf dem Wege der Verg
Felde noch Manches zu leisten übrig bleib
Was aber die wichtigere Frage vo
Ordnung der acht Bücher betrifft, so ist s
auf die Vermuthung gekommen, daß das
unmittelbar auf das III. folgen müsse.

nstellung vorgenommen und sie für unumgänglich nothwen-
g zur Herstellung eines richtigen Zusammenhangs des Werkes
klärt. Und diese neue Anordnung fand den Beifall der
oßen Philologen der damaligen Zeit, Sepulveda, J. Scali-
r, Victorius u. A. G. Schneider nahm am Ende des
. Buches eine größere Lücke an und suchte die Stellung des
I. und VIII. zu rechtfertigen. Göttling in der Einleitung
seiner verdienstvollen Ausgabe (Jena 1824) sucht aus dem
edankengang der Bücher von I bis VIII die Rechtmäßigkeit
rer gewöhnlichen Ordnung nachzuweisen und thut das mit
elem Scharfsinn. Der französische Herausgeber Barthelemy-
t. Hilaire nahm nicht blos die von Scaino und Conring
gründete Ordnung wieder auf und suchte sie durch eine wei-
re Reihe formeller und materieller Gründe zu stützen, sondern
gieng noch einen Schritt weiter. Ausgehend von der Stelle
, 2, in welcher Aristoteles den Plan des letzten Theils seines
Werkes angebe, nahm er auch die weitere Umstellung vor,
ach welcher das VI. vor das V. Buch zu stehen käme und die
anze Reihenfolge der Bücher sich so darstellte: I, II, III, VII,
III, IV, VI, V.[1]) Letztere Aenderung vertheidigt Woltmann
Rhein. Museum (Neue Folge, I. Jahrg. 1842, S. 321 f.),
doch mit Festhaltung der herkömmlichen Stellung der Bücher
I und VIII.

---

[1]) Von dem so geordneten Werke sagt dann Barthelemy, es sei un ensemble fort complet, malgré quelques digressions, conçu et exécuté par Aristote lui-même. Den Stil desselben nennt er „extrèmement concis, serré, nerveux, logique“: c'est le fond même de la pensée, sagt er, c'est cette deduction si puissante, si ferme, si rigoureuse, qui pose d'abord le principe, parcourt et discute toutes les objections, les écarte et se résume avec une clairté, qui n'a d'égale que la vigueur même et la précision du raisonnement.

Die ganze Anordnung Barthelemy's billigt Ad. Stahr (der obengenannte neueste Herausgeber der Politik) in der Recension der französischen Ausgabe, Jahrbb. für wissenschaftl. Kritik, 1838, Juli bis Sept., indem er das Werk in dieser Gestalt für vollständig erklärt. Ebenso Kopp in den Münchner Gel. Anzeigen 1839. Ganz entschieden aber trat auf die Seite des Franzosen der gründliche Kenner des Aristoteles, Leonhard Spengel in München, indem er zuerst in den Münchner Gelehrten Anzeigen (1845), dann ausführlicher in den Abhandlungen der königl. bayrischen Akademie V, 1 (1847) die neue Ansicht im Einzelnen und Ganzen aus dem Werke selbst zu begründen und nach allen Seiten zu vertheidigen suchte.

Die wesentlichsten Gründe für diese Ansicht sind: 1) der innere Zusammenhang des Ganzen; 2) die offenbare Lücke zwischen dem Ende des III. und dem Anfang des IV. Buches in Verbindung mit dem abgebrochenen Schlußsatz des III., der im Anfang des VII. wörtlich wiederaufgenommen und fortgesetzt wird; 3) das in III, 12 aufgestellte Thema vom wünschenswerthesten Leben, das im Anfang des VII wieder aufgenommen wird; 4) Citate aus VII in IV und unmittelbare Zurückverweisung in VII auf III, als Nächstvorangegangenes, sowie Hinweisungen in III auf VII als Nächstfolgendes; 5) in Betreff der Umstellung von VI, V ebenfalls die betreffenden Schluß- und Anfangsworte und die Stelle IV, 2, 5. — Wenn dagegen VI, 1, 1. 2. 4. 5. 9; 2, 1. 9; 3, 1; 5, 1. auf das V. Buch verwiesen ist, so erklärt Barthelemy diese Stellen für spätere Einschiebsel; eine Annahme, welche Stahr wahrscheinlich findet. Diese Einschiebsel müßten indessen sehr alt, sowie die ganze Verwirrung in der Reihenfolge der Bücher schon durch Apellikon oder Andronikos von Rhodus angerichtet, jedenfalls aber durch nicht viel spätere Redactionen in Athen oder Rom (Strabo 13, 906) entstanden sein.

Der Zusammenhang des Ganzen ist nun folgender:

Das erste Buch lehrt, wie die Familie die Grundlage der Staatsgesellschaft bildet, diese aber bei aller Aehnlichkeit doch nicht blos quantitativ, sondern specifisch von jener verschieden ist. Da das natürliche Streben des Menschen schon wegen der Bedürfnisse auf eine solche Verbindung gerichtet ist und der Zweck des Menschen, die Selbstgenügsamkeit (αὐτάρκεια) und das glückliche Leben (εὖ ζῆν), erst im Staate erreicht wird, so wird das Leben im Staat als der natürliche (dem Zweckbegriff entsprechende) Zustand des Menschen betrachtet und der Staat, obgleich dem Entstehen nach später als die Familie, doch dem Wesen und der Potenz nach als das Erstere gesetzt. Der Staat ist das natürliche und nothwendige Produkt der Entwicklung der menschlichen Natur, das aber seine Form durch die Anwendung der Vernunft, auf künstlichem Wege erhält.

Als nothwendige Bedingungen der Familie ergeben sich die Verhältnisse von Herr und Knecht, Mann und Weib, Eltern und Kinder. Nur der erste Punkt wird c. 3—7 ausführlich erörtert, und da der Sklave ein Besitzthum ist, davon Veranlassung genommen, c. 8—11 von der Erwerbskunst zu reden; die beiden andern Verhältnisse werden, weil sie in's öffentliche Leben eingreifen, ausdrücklich auf die Abhandlung der Verfassungen aufbehalten und sind theilweise wirklich in VII, 16. 17. abgehandelt. Der Gesammtbegriff des ersten Buchs wäre demnach die Oekonomik oder die Lehre von der Hauswirthschaft. [1])

---

[1]) Diese Wissenschaft ist von Aristoteles in einer besondern Schrift weiter ausgeführt, von welcher noch das der Politik angehängte Fragment der Oekonomik vorhanden ist. Das Uebrige, was unter diesem Titel als aristotelisches Erzeugniß überliefert ist, verräth seinen spätern Ursprung durch Inhalt und Darstellung auf den ersten Blick.

Im zweiten Buch werden die Ansichten der Vorgänger über den besten Staat (vorzugsweise Platons Republik und Gesetze) und die bedeutendsten Verfassungen (besonders von Sparta, Kreta, Karthago) kritisirt, um eine historische Grundlage für die folgende Theorie zu gewinnen.

Im dritten werden zuerst die Begriffe „Staat" und „Bürger" erläutert, das Verhältniß von Bürger und Mensch sowie die Gradunterschiede und die Ausdehnung des Bürgerrechts bestimmt (c. 1—5), und dann erst zur Frage von der Staatsform übergegangen. Nachdem Zweck und Bedeutung des Staats nun ausführlicher entwickelt und die verschiedenen Arten, wie eine solche Gesellschaft regiert werden kann, angegeben sind, kommt es zu dem Ergebniß, daß nach dem Rechtsbegriff jede Verfassung gut ist, die das allgemeine Wohl bezweckt, und jede schlecht, in welcher das persönliche Interesse der Regierenden zur Richtschnur genommen wird. Die Ausübung der Verfassung, die Regierungsweise ist demnach das Maßgebende in der Frage über die beste Verfassung. Nach der numerischen Verschiedenheit der Regierungsformen, wonach entweder Einer oder Mehrere oder Alle herrschen, entstehen nun folgende mögliche Formen, die sich nach dem angegebenen Maßstab von selbst scheiden in

Unter	gute:	schlechte:
Einem:	Königthum	Tyrannei
Mehreren:	Aristokratie	Oligarchie
Allen:	Bürgerstaat	Demokratie.

Die beiden ersten Formen werden unter dem gemeinschaftlichen Namen „Monarchie" zusammengefaßt, die beiden letzten von uns unter dem der Republik.

Zunächst werden nun die nähern Unterschiede, die qualitativen Verschiedenheiten erörtert, da die oben zu Grund gelegte Unterscheidung oft auch blos zufällig sein kann, insbe-

e wird c. 9 die Grenze zwischen Oligarchie und Demokratie
e Sphäre des beiderseitigen Rechtsbegriffs bestimmt, wel-
ch dem Grundsatz, daß der Staatszweck nicht blos das Le-
ndern ein schönes und glückliches Leben ist, bemessen wird,
s die Aufgabe des Staates, für die Tugend seiner Glieder
gen, sich von selbst ergibt. Ferner wird erörtert, wel-
ie berechtigten Elemente der Staatsgewalt seien, die
, die Reichen, die Gebildeten, ein Einziger — sei es der
reste oder der Gewaltigste (der Despot) — und die Ent-
ng fällt, im Gegensatz zu Platon, für die Masse des
, soweit es nicht geradezu sklavisch sei, aus, weil in ihr
Einsicht und richtiger Takt sich zusammenfinde und Irr-
r und Mißgriffe sich leichter selbst verbessern als bei
n Notabeln (c. 11); ferner wird über die Ausdehnung
taatsgewalt gesagt, daß bei der Gesammtheit des Volks
sein müsse, sowohl die Gesetzgebung als das Richteramt.
12 und 13 wird das Maß der Berechtigungen, auf
der Gleichberechtigung auf die allgemeinen Staats-
abgewogen nach den besondern Ansprüchen des Adels,
eichthums, der freien Geburt, der Tüchtigkeit und der
(die durch ihre Kopfzahl nämlich jeder andern Classe
age hält). Nicht jedem Besitztitel wird auch ein höherer
uch, ein Vorrecht eingeräumt, und unter allen Staats-
n der gleichen Kategorie gilt auch gleiche Berechtigung
emter z. B. u. s. w.). Nur in dem Falle wäre Einer
solutbevorrechtete, wenn er alle Andern in allen Eigen-
n der politischen Persönlichkeit überragte, und so denkt
ristoteles das patriarchalische Königthum und so das
aupt des besten Staates, der ebendarum in der Gegen-
Ideal bleibe, weil eine so weit überragende Persönlichkeit
eduldet würde.

Erst nach diesen Erörterungen glaubt Aristoteles auf die

die Könige regieren, ihr ... Volk, verschwindet ganz. Aber da ihm ... Personen nur eine Form sind, die meh... geltend gemacht hat, wo Einzelne hoch ... vorragten, während später allmählich d... Mehrere übergegangen sind, so ist der U... thum und Aristokratie für den innern Z... nur äußerlich."

„Nun lehren die Worte des c. 18 ... Aristoteles die Lehre von den guten St... gefaßt und dargestellt hat: er hat drei V... erkannt, aber nicht alle drei bilden ihm ... sondern nur jene von diesen, die von ... wird, d. h. in welcher ein Einzelner, ode... oder auch Viele an Tugend ausgezeichne... Regierenden alles auf das „wünschen... ziehen. Nun hat er früher gezeigt, da... gute Bürger mit dem tugendhaften Ma... liche Tugend) identisch ist und beide au... beruhen; folglich wird der beste Staat, ...

Viel

seiner Eintheilung erwarten durften; die Durchführung jeder einzelnen der drei guten Verfassungen, ist von ihm anders gewendet und in die Darstellung eines Idealstaates aufgegangen, wie er von Allen gewünscht wird, aber nicht immer möglich ist. Die eigenen Worte des Philosophen weisen uns darauf hin, daß wir nicht eine Schilderung des Königthums und der Aristokratie, sondern einen „besten Staat“ zu erwarten haben, und wo anders wäre dieser unterzubringen, wenn er eine mögliche Existenz haben soll, als in der Lehre der guten Verfassungen, deren höchste Potenz er selbst ist, und welchen er substituirt wird? Dieser „beste Staat“, wenn auch nicht vollständig, doch mehr als in seinen Anfängen und auf der hier angekündigten Grundlage der „Erziehung und Gesittung“, ist im VII. und VIII. Buche erhalten. Auch ist die äußere Verbindung eine solche, daß sie augenscheinlich mit dem (im Urtext mangelhaften) Schluß des III. Buches ein zusammenhängendes Ganzes bildet, wenn man nämlich die zur Ergänzung interpolirten Worte am Anfang des VII. Buches wegläßt. Erst durch diese Anordnung wird der Inhalt der folgenden Bücher recht verständlich und nur so ist alles übereinstimmend.“

„Der Anfang des IV. Buches lehrt, daß es nicht genüge einen Idealstaat aufgestellt zu haben, wie die Philosophen zu thun pflegen; Aufgabe der Politik sei auch, in das Leben herabzusteigen und die verschiedenen bestehenden Verfassungen zu würdigen, sie zu heben und ihren Mängeln abzuhelfen. Der Politiker habe daher zu betrachten 1) den absolut besten Staat, 2) den relativ besten, 3) den unter gegebenen Verhältnissen besten, 4) die für alle Staaten überhaupt am ehesten passende Verfassung, und endlich 5) die Mittel, einen herabgekommenen Staat wieder aufzurichten. Im nächsten Kapitel werden die vier letzten Punkte wieder aufgenommen, näher bestimmt und im V. und VI. Buche auseinandergesetzt. Folgt nun nicht

das ganze Werk der aristotelischen Politik
Wesen nach (die beiden ersten Bücher sind
von III, 7 an, wo die sechs möglichen Ver
wiesen sind, in zwei Haupttheile, von weld
absoluten Staat, der nicht immer und
nach welchem aber Alle streben sollen, in sein
und Inhalt darstellt; der letztere aber abwä
schiedenen wirklichen und gewöhnlichen Staa
sich zu jenem reinen sittlichen und tugendh
zu erheben vermögen und darum auch verfe
sind, deren Bedürfnisse erforscht, ihre Gebre
zu heilen sucht, damit auch sie in ihrer nic
Menschen ein wenigstens erträgliches Leben
seien. Dadurch hat Aristoteles, Theoretisc
innigst verbindend, seine Universalität w
treffend an den Tag gelegt."

Was nun die dem französischen Hera
liche Entdeckung betrifft, die Nothwendigk
von V und VI, so erklärt sich der Münchne

„Fünf Hauptpunkte sind als Inhalt

der zweite, die gemeinsamste Verfassung, c. 11,
der dritte, für welche Verhältnisse jede geeignet ist, c. 12 und 13,
der vierte, die Gründung und Anordnung dieser Verfassungen, c. 14—16 des IV. und besonders im VI. Buch,
der fünfte, was die Staaten zu Grunde richtet oder erhält, Verderbniß und Heilmittel des Staates, im V. Buche behandelt wird.

[illegible]as VI. Buch nimmt das am Ende des IV. Gesagte (nach der [illegible]ewohnheit des Aristoteles) wieder auf: es sei zwar von den [illegible]ei Gewalten, der berathenden, der vollziehenden und der [illegible]chterlichen, gesprochen und gezeigt worden, in welcher Form [illegible]e in Demokratie und Oligarchie auftreten (das ist in IV, 14 [illegible]s 16 geschehen); da es aber Abstufungen von Demokratie [illegible]nd Oligarchie gebe, so müssen die Eigenthümlichkeiten einer [illegible]den nachgewiesen und auch die Combination der drei Ge[illegible]walten dürfe nicht übergangen werden, weil sie von Einfluß [illegible]uf die Verfassung sei. Nicht blos die Angemessenheit einer [illegible]erfassung für jeden Staat, sondern auch ihre Einführung [illegible]üsse klar gemacht werden (und dieses zu thun sind c. 1—7 [illegible]s VI. Buches bestimmt). Damit ist der Verfasser beim vierten [illegible]r obigen Punkte angelangt, und man sieht, daß der Inhalt [illegible]s VI. Buches auf's engste sich an's Ende des IV. anschließt; [illegible]d damit gar kein Zweifel über den Zusammenhang bleibe, [illegible] der dritte vorher erläuterte Punkt — VI, 1 Mitte — [illegible]erholt und derjenige, welcher den Inhalt des VI. Buches [illegible], an ihn angereiht. Also kann das V. Buch, die umfang[illegible] Lehre von den „Verderbnissen und Heilmitteln der Ver[illegible]ungen", nicht dazwischen liegen, und schon die Anfangs[illegible] desselben (daß alle übrigen Punkte nunmehr abgehandelt [illegible]) weisen ihm seine Stelle nach dem VI. an. Es liegt [illegible] der Natur der Sache, daß die Lehre, wie Staaten

untergehen und wieder aufgerichtet werden können, nicht früher als deren Gründung behandelt werde, wie Aristoteles auch in diesem Buche zuerst die Verderbnisse und dann erst die Heilmittel bespricht. Was sollen endlich in der jetzigen Stellung die c. 14—16 des IV. Buches für eine Bedeutung haben? Für sich allein bilden sie keinen vom Verfasser hervorgehobenen Theil; zusammenhängend mit dem VI. Buch geben sie eine Art von Einleitung."

Sofort geht nun der gelehrte Kritiker daran, die vier Stellen des VI. Buches, welche auf V zurückweisen, theils als Einschiebsel, was bei zweien (c. 1 u. 4) sogleich einleuchtet, theils als Verderbniß durch Veränderung des ursprünglichen Futurums in das der jetzigen Ordnung angemessene Präteritum („haben wir bereits betrachtet") zu erklären und zu beseitigen. Dieses Verfahren stützt sich im Wesentlichen auf den innern Zusammenhang des Werkes, wie ihn die Natur des Gegenstandes erfordert und der Verfasser in der oben angeführten Disposition selbst bezeichnet; doch glaubt Spengel in zwei andern Stellen (c. 2 u. 4) Spuren der ursprünglichen Ordnung zu finden, sofern sie auf das IV. Buch (c. 15 u. c. 4) als unmittelbar vorhergehende Abhandlung (ἐν τῇ μεθόδῳ τῇ πρὸ ταύτης) verweisen. Dabei wird mit Conring, Schlosser und Schneider anerkannt, daß das VI. Buch unvollständig sei, indem nicht nur die berathende (gesetzgebende) und richterliche Gewalt nicht so ausführlich besprochen sei wie die vollziehende, sondern auch die im Eingang desselben (VI, 1) versprochene Erörterung der möglichen Combinationen der drei Gewalten vermißt werde.

Auf gleiche Weise hat der scharfsinnige Gelehrte die in VII, 4 (daß auch die übrigen Verfassungen vorher schon besprochen seien) liegende Schwierigkeit gegen die Umstellung der Bücher VII und VIII beseitigt, indem er jene Worte für eine

nz ungeschickte Interpolation erklärt und dagegen die Be- hungen auf das VII. Buch in IV, 2 und 3 besonders pre- rt; die an sich nicht erheblichen Einwendungen von Schnei- , Göttling und Woltmann aber scheinen durch Interpreta- n der betreffenden Stellen aus dem in Obigem ermittelten ısammenhang des Werkes genügend widerlegt.

Nach all diesem schließt L. Spengel seine Erörterung mit genbem Resultat:

„Die Bücher der aristotelischen Politik waren im Alter- um auseinandergerissen überliefert; was dem dritten folgen lte, die Lehre vom besten Staat, wurde an's Ende gebracht, d der vielleicht größere Theil davon war vielleicht ganz ver- ren; das fünfte, unvollständig, hatte seine Stelle dem sechsten, lchem wenigstens der Schluß fehlt, eingeräumt. In diesem ıstande hatte ein Unbekannter, der den innern Zusammen- ng der Bücher und den Gang der Darstellung nicht beach- te, sondern die überlieferte Ordnung für die richtige hielt, die olitik zu verbessern gesucht und sich mehrere falsche Zusätze laubt."

Wir haben seine Darstellung des Zusammenhangs dieses chtigen und lehrreichen Werkes deßwegen möglichst vollstän- wiedergegeben, weil sie einerseits den besten Ueberblick über Ganze gewährt und dadurch den Leser auf das richtige rständniß in fast erschöpfender Weise vorbereitet, anderer- ts weil sie in der Sammlung von gelehrten Abhandlungen, welcher sie sich befindet, nur Wenigen zugänglich sein möchte.

Dieser Ansicht ist seitdem nicht widersprochen worden, und m darf sie vielleicht als die jetzt unter den Philologen gel- e betrachten. Gleichwohl ist nicht zu verkennen, daß sie r Allem auf der Voraussetzung beruht, Aristoteles müsse en Gegenstand in diesem Werke in systematischer Ordnung handelt haben, einer Voraussetzung, der sich dann freilich

alle ihr widersprechenden Indicien unterordnen und auf irgend eine Weise beseitigen lassen müssen. Aber abgesehen von dem was wir gleich im Eingang von dem Charakter antiker Darstellung gesagt haben, lassen sich auch im Einzelnen manche Bedenken gegen eine so totale Umgestaltung des überlieferten Ganzen geltend machen. Erstlich ist es wahrscheinlich, daß Aristoteles die Bücher der Politik nicht in Einem Zuge verfaßt, sondern sie nach und nach in den Jahren 330—323 v. Chr. während seines Aufenthalts zu Athen ausgearbeitet und bis zu seinem Ende mit Zusätzen vermehrt hat. Daraus würde zunächst nur folgen, daß Er selbst die Reihenfolge der Bücher nicht definitiv bestimmt habe, ohnehin da ja einige davon, wie gerade VII und VIII, augenscheinlich nicht vollendet sind. Aber es erklärt sich daraus auf die leichteste Art, wie die theilweise sich widersprechenden Berufungen auf Vorhergegangenes hineinkommen konnten, ohne deßhalb Einschiebsel von fremder Hand sein zu müssen. Zweitens machen wir vielfach die Bemerkung, daß Aristoteles angefangene Erörterungen durch Zwischenfragen unterbricht, um sie an einem späteren Orte wieder aufzunehmen, woraus sich ebenfalls der Mangel an äußerem strengem Zusammenhang in der jetzigen Gestalt des Werkes theilweise erklären läßt; namentlich aber ist eine constatirte Thatsache, daß er sich nicht immer an die Reihenfolge der einzelnen Punkte hält, die er etwa in einer Disposition für die fernere Aufgabe seiner Untersuchung aufgestellt hat. Ein schlagendes Beispiel hiefür ist Folgendes. Die Politik hängt auf's engste mit der Nikomachischen Ethik zusammen, und am Schluß der letzteren sind die Gegenstände, die in der Politik abgehandelt werden sollen, verzeichnet, aber in einer Ordnung, von welcher Spengel selbst erklärt: „Wollte man nach dieser Angabe die Ordnung der Bücher beurtheilen, so müßte dem zweiten sogleich der Inhalt des fünften folgen, was

r gegen den Plan ist, welchen die Politik selbst aus-
a

ndlich könnte man noch auf die Methode des Aristoteles
sen, nach der er in der philosophischen Behandlung eines
standes immer von der Beobachtung und Erfahrung
t und von der Untersuchung des in der Wirklichkeit Ge-
r zur Betrachtung des Ansichseienden und des Sein-
en, hier des idealen Staates, fortzuschreiten pflegt. Und
diesem Gesichtspunkt dürfte auch die etwas unsystematisch
ende Ordnung der Bücher, wie sie überliefert ist, doch
ursprüngliche gelten. Indessen geben wir unbedingt
ß der Philosoph, wenn es ihm vergönnt gewesen wäre,
Werk in vollendetem Zustand selbst endgültig zu ordnen,
keine andere Anordnung der Bücher desselben entschei-
nnte, als die aus der Natur des Gegenstandes hervor-
e, wie sie von Barthelemy St. Hilaire und Spengel so
ll und überzeugend dargestellt worden ist.

ieß wird noch deutlicher hervortreten, wenn wir auf die
he Tendenz der aristotelischen Politik sehen.

er Zweck des Staates ist ein schönes und glückliches
aller seiner Angehörigen. Ein solches Leben aber be-
uf der Ausübung der Tugend. Die Aufgabe des
s ist also, seinen Angehörigen die Ausübung der Tu-
ch innen und außen möglich zu machen. Er muß nicht
zu einem selbstständigen Dasein erforderlichen äußern
ungen, sondern auch die Kräfte und Mittel zur Ent-
aller sittlichen Thätigkeit in sich enthalten, er muß sich
enug sein. Und da die vollkommene Tugend die sitt-
nd politische zugleich ist, in welcher die Begriffe von
chkeit und Sittlichkeit ineinander aufgehen, so ist der
ürger und der tugendhafte Mensch im besten Staate
nd dasselbe. In der Wirklichkeit ist nun aber die Be-

sittlichem Antrieb um des allgemeinen A
ausüben, so wäre das die dritte und vollk
ideale Republik, von Aristoteles mit dem
gemeinsamen Namen „Politie“ (Verfass
zeichnet, die aber wegen der Unerreichbark
standes nicht weiter in Betracht kommt.
Staaten stellen sich daher Aristokratie 1
und zwar gibt Aristoteles der ersteren den
mehr Garantie gegen den Mißbrauch de
das Aufkommen der Selbstsucht liege.
Formen einer patriarchalischen Zeit der
hören (historische Ideale) und in der Geg
geartete Monarchien (Tyrannenherrschaft
die Aufgabe für den praktischen Staatsm
relativbesten Staat herzustellen, wie er
ständen möglich ist und wie er vorhand
meisten entspricht. Es bleibt also zunäc
arten von Verfassung übrig, die sich der
gekehrter Ordnung folgen, nämlich De
Tyrannis, und da die letztgenannte Form

er nun nicht blos nach dem numerischen Unterschied des regierenden Theils, sondern in Vergleich mit der Aristokratie nach Principien, worauf sich der Besitz oder Anspruch auf den Besitz der Staatsgewalt gründe. Diese Principien sind: Tugend, deren Grundlage die edle Geburt, Reichthum, Freiheit; und so beruht die aristokratische Verfassung, in welcher die Gebildeten herrschen, die aber auch zugleich die Reichen und Gleichen (Freien) sein sollen, vorzugsweise auf der Tugend; die oligarchische, in welcher die Reichen, auf dem Reichthum; die demokratische, in welcher die Armen die Gewalt haben, auf der Freiheit und Gleichheit. Unter diesem Gesichtspunkt erscheint der numerische Unterschied der beiden letzten Formen als ein rein zufälliger, sofern es eben im Leben gewöhnlich ist, daß die Armen die Mehrzahl, die Reichen aber die Minderzahl in der Staatsgesellschaft bilden. Es ergibt sich daraus aber auch die wesentliche Beschränkung des Begriffs Staatsbürger auf diejenigen Classen, denen das Merkmal der vollkommenen Freiheit wirklich zukommt, und damit die Ausschließung der banausischen Berufsarten (Handwerker 2c.) von der direkten oder indirekten Theilnahme an der Politik (Mitregierung oder Wahlrechte).

Um den Mängeln der beiden Abarten Oligarchie und Demokratie abzuhelfen und eine relativbeste Verfassung herzustellen, ist es nun nothwendig, ihre beiderseitigen Principien, Reichthum und Freiheit (Rechtsgleichheit), zu combiniren und aus den besseren Elementen beider Verfassungen eine Mittelform zu schaffen, in welcher auch die Tugend, wenn auch nicht in ihrem vollen Umfang, so doch in der besondern Art als kriegerische Tugend, die das Eigenthum der Masse ist, zu allgemeiner Ausübung gelangt. Auf diesem Wege entsteht eine dritte Form, die Aristoteles ebenfalls „Politeia“ nennt, aber nicht die beste Verfassung, sondern die Politie, wie er sie im

IV. Buche c. 11 f. beschreibt, gegründet auf das Gleichgewicht der Kräfte im Staatsleben, der Bürgerstaat. Der Begriff dieses Bürgerstaats ist die bürgerliche Selbstregierung in der Art, daß der Schwerpunkt der Macht in dem Mittelstande ruht, und diese Bestimmung, welche auch die Dauerhaftigkeit der Verfassung zu verbürgen geeignet ist, harmonirt vollkommen mit dem ethischen Grundsatz des Aristoteles, daß jede Tugend immer die Mitte zwischen zwei Extremen bildet.

Dadurch unterscheidet sich der aristotelische Staat wesentlich und vortheilhaft von dem platonischen Staatsideal.

Die Verfassung des platonischen Staates ist ein unbedingter Absolutismus, wiewohl ein Absolutismus des Charakters und der Intelligenz, eine Aristokratie, wie Platon sie selbst nennt. Zweck ist für ihn blos das Ganze des Staates, die Darstellung der Sittlichkeit in der Form der vier Cardinaltugenden, der Weisheit durch die Herrschenden, der Tapferkeit durch die Krieger (Staatswächter), der Mäßigung durch die Unterordnung des Nährstandes, und der Gerechtigkeit durch die Harmonie aller dieser Stände und Verhältnisse. Die Persönlichkeit geht darin ganz auf, sie ist nichts als eine Numer, ein Exemplar der Gattung. Darum gibt es in diesem Staat kein häusliches Leben; die Familie — bei Aristoteles die Grundlage der Staatsgesellschaft — und das Eigenthum sind aufgehoben. Aeltern und Kinder sollen einander unbekannt sein, keine Besonderung innerhalb des allgemeinen Staatszweckes wird zugelassen; die Fortpflanzung wird in ganz thierisch-sinnlicher Weise unter polizeilicher Anordnung blos zum Behuf der Erzeugung eines Vollblutgeschlechtes vollzogen. Der Einzelne wird in allen Momenten seines Lebens schlechthin zum Organ des Ganzen gemacht; dieses Ganze ist aber keine organische Gemeinschaft, es herrscht durchgängig Ausschließung und Abgeschlossenheit, zwischen den einzelnen Ständen wie gegen außen,

weshalb auch dem Stande der Wächter ein so großer Vorzug eingeräumt wird. Es ist ein reines Kunstprodukt, dieser platonische Staat, oder, wie C. Beck in seiner populären Schrift „Platons Philosophie“ (Reutl. 1853) sagt, ein förmlicher Polizeistaat, das bildende Institut des Staates zur Kaserne herabgesetzt.

Im Gegensatz zu diesem rücksichtslosen philosophischen Absolutismus tritt in dem aristotelischen Staate die volle Berechtigung der individuellen Kräfte und Ansprüche, die möglichstfreie Bewegung der Persönlichkeit und die umsichtigste Beachtung aller Verhältnisse des wirklichen Lebens hervor, und sowohl dieser Charakter seines politischen Systems als die vielen praktischen Bemerkungen und treffenden Urtheile über wirkliche Staatseinrichtungen und öffentliche Verhältnisse verleihen dem Werke des Aristoteles auch heute noch einen bleibenden Werth und eine Brauchbarkeit, wie sie dem platonischen Musterstaat niemals, oder höchstens in dem beschränkten Kreise eines pythagoräisch geschlossenen Gemeinwesens, zukommen konnte.

So faßt auch Rob. v. Mohl (Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften I. 1855) das Verhältniß zwischen dem großen Meister und dem noch größeren Schüler. Nachdem er gezeigt, wie das platonische Staatsideal die Veranlassung zu einer neuen Gattung von Schriften, im Alterthum und in der neueren Zeit, gegeben hat, die er mit dem treffenden Namen „Staatsromane“ bezeichnet, sagt er in der Vergleichung des platonischen Staates und der aristotelischen Staatslehre (S. 222): „Auch Aristoteles faßt den Staat als einen lebendigen Organismus, betrachtet den Einzelnen nur als dienendes Mittel des Ganzen, erkennt als Aufgabe des letzteren ein glückseliges Gemeinleben; auch ihm ist die Gerechtigkeit etwas außer dem Menschen Bestehendes, nicht eine bloße Folge von Gesetzen.

alle Zeiten von höchstem Werth und der ei
aller bewußten Staatswissenschaft."

Nur zwei Punkte sind es, worin wir —
der Rechtmäßigkeit der Sklaverei und der A
gemeinen Handarbeiter vom Bürgerrecht —
Uebereinstimmung der beiden großen Philosop
Abneigung gegen die Demokratie und ihre
contemplatives Leben im Staate. Was let
will zwar Platon, daß die Philosophen herrsc
genten Philosophie treiben, was sich in der
bewährt hat; Aristoteles dagegen wirft nur d
ein philosophisch-beschauliches Leben (mit E
Forschung) höher zu stellen sei, oder die pol
des praktischen Staatsmanns, und ist geneigt
Umständen und wenn es den Interessen de
Nachtheil bringt, die wissenschaftliche Thätigk
vorzuziehen. Man sieht aber daraus, wohi
Neigung beide Männer auch unter den gün
nissen für eine praktische Wirksamkeit auf die
mußte.

kratie (Pöbelherrschaft) ausgeartet war. Der Unterschied zwischen beiden zeigt sich aber auch hier wieder darin, daß bei Platon diese Abneigung auf einer durch und durch aristokratischen Gesinnung beruht, die sich auch in der gänzlichen Vernachläßigung seines dritten Standes ausdrückt, während es bei Aristoteles blos die Rücksicht auf die Vermeidung der Extreme ist, die ihn veranlaßte, diese Verfassungsform — wie sie ihm in concreter Wirklichkeit vor Augen stand, nicht wie sie die moderne Zeit verlangt — unter die Abarten zu setzen. Denn der Geist des aristotelischen Musterstaats (seiner Politie im eigentlichen Sinn) ist durchaus republikanisch und nichts Anderes als was die neuere Zeit mit dem Begriff einer demokratischen Republik verbindet. Zur Bestätigung für diese Auffassung genügt es, noch folgende Züge der aristotelischen Politik namhaft zu machen. Aristoteles empfiehlt selbst für die reine monarchische Form den Grundsatz, keinem Könige (auch dem besten nicht) eine größere Macht einzuräumen, als die Widerstandsfähigkeit des gesammten Volkes sei; überhaupt verlangt er, daß das Gesetz herrsche, und nicht der Wille des Einzelnen; wo das Gesetz herrsche, da herrsche die Vernunft, nur der Gott im Menschen; wo ein Einzelner, da komme auch das Thier im Menschen hinzu; für die Zweckmäßigkeit der Gesetzgebung aber liege eine größere Garantie in der möglichst allgemeinen Theilnahme der Bürger, weil von Vielen viel eher anzunehmen sei, daß sie das Richtige treffen, als von Einem oder Wenigen, und weil unter Vielen ein Irrthum durch die bessere Einsicht der Uebrigen viel leichter berichtigt werde als unter Wenigen; was mit andern Worten heißt, daß die republikanische Verfassung im aristotelischen Sinn stets ihr Correctiv in sich selbst trage, sowie sie durch Mischung und gegenseitige Reibung der Ansichten untereinander ihren Fortbestand sichere.

Doch wir gerathen hiemit in moderne Discussionen hinein,

die unserer dießmaligen Aufgabe fern liegen; wir können hier abbrechen und wollen nur noch den Wunsch beifügen, durch unsere Arbeit etwas dazu beigetragen zu haben, daß dieses herrliche Werk in weiteren Kreisen nach seiner vollen Bedeutung bekannt und gewürdigt werde.

Erstes Buch.

1.*) Wie wir sehen, ist jeder Staat eine Art von Gesellschaft und jede Gesellschaft besteht zu irgend einem guten Zweck. Denn Alles, was Menschen thun, thun sie um dessen willen, was sie für gut halten. Wenn also alle Gesellschaften irgend ein Gut zu erreichen suchen, so strebt offenbar danach ganz besonders, und zwar nach dem vorzüglichsten aller Güter, die vorzüglichste von allen, die alle andern umfassende Gesellschaft; dieß ist aber der sogenannte Staat oder die bürgerliche Gesellschaft.

Nun ist es aber eine irrige Ansicht, daß der Beruf des Staatsmanns, Königs, Hausvaters, Herrn einer und derselbe sei. [1]) Man setzt dabei den Unterschied nur in die Anzahl der Glieder, nicht in die Art der betreffenden Gesellschaften: wenn nämlich Einer nur Wenige unter sich habe, sei er Herr; wenn Mehrere, Hausvater; wenn noch Mehrere, Staatsmann oder König, als ob zwischen einer großen

*) In der Kapiteleintheilung folgen wir Bekker; die sonst gewöhnliche ist am Rande in Klammern beigesetzt.

[1]) Sokrates, Platon und dessen Schule, auch die Sophisten sind damit gemeint. Vgl. Xenoph. Denkwürd. 3, 4. Platons Politiker p. 259.

Hausgenossenschaft und einem kleinen Staate kein Unterschied wäre; und was den Staatsmann und König betrifft, heiße er König, wenn er für sich allein an der Spitze stehe; Staatsmann [1]) aber, wenn er nach den Grundsätzen der hiehergehörigen Wissenschaft, beziehungsweise befehlend und gehorchend, an der Staatsleitung Theil nehme.

Dieß ist aber nicht richtig. Und das wird klar werden, wenn man die Sache nach der inductiven Methode betrachtet. Denn wie man auch in andern Fällen das Zusammengesetzte bis auf das Einfache, d. h. in die kleinsten Theile des Ganzen, zerlegen muß, so ist es auch mit dem Staat. Untersuchen wir seine Bestandtheile, so werden wir auch in Beziehung auf diese eher erkennen, worin sie sich von einander unterscheiden, und ob es überhaupt möglich ist, jede einzelne der genannten Berufsarten wissenschaftlich zu begreifen.

2. Wenn man also auf die anfängliche Entstehung der Dinge sieht, so kann man, wie in andern Fällen, so auch hier am sichersten zur Einsicht gelangen.

Vor Allem ist es eine Nothwendigkeit, daß was nicht ohne einander bestehen kann, sich paare: z. B. das Männliche und das Weibliche der Fortpflanzung wegen, und zwar nicht aus freier Wahl, sondern so wie auch den Thieren und Gewächsen der Trieb angeboren ist, ein anderes ihnen gleiches Wesen zu hinterlassen; ferner das von Natur Herrschende und Beherrschte, der Erhaltung wegen; denn derjenige Theil, der vermöge des Verstandes das Nöthige voraussehen kann, ist das von Natur Herrschende und Gebietende; derjenige aber, der mittelst der körperlichen Kräfte das Nöthige in's Werk zu setzen

---

[1]) Aristoteles versteht, wie aus einer späteren Erklärung hervorgeht, darunter eigentlich den Bürger des Freistaats, der immer oder zeitweise an der Regierung Theil nimmt.

vermag, ist das Beherrschte und von Natur Dienstbare. Daher haben Herr und Sklave dasselbe Interesse. Von Natur nun ist das Weibliche und das Sklavische geschieden. Denn die Natur schafft nichts in der Weise, wie die Eisenarbeiter das delphische Messer [1]), armselig; sondern jedes Ding zu einem einzigen Zweck. So muß denn auch jedes Werkzeug die größte Vollkommenheit erhalten, wenn es nicht vielen Zwecken, sondern nur Einem dient. Bei den Barbaren dagegen hat Weib und Sklave eine und dieselbe Stellung. Die Ursache davon ist, daß sie das von Natur Herrschende nicht haben, sondern ihre Vereinigung die einer Sklavin mit einem Sklaven ist. Daher sagen unsere Dichter [2]):

> Der Barbaren Herren sollen die Hellenen sein mit Recht,

in dem Sinne, daß Barbar und Sklave der Natur nach einerlei sei.

Aus dieser doppelten Vereinigung nun entsteht die erste Gesellschaft, das Haus; und mit Recht sagt der Dichter Hesiod: [3])

> Nun zum Ersten ein Haus, und ein Weib und den pflügenden Stier dann;

denn der Stier vertritt bei den Armen die Stelle des Knechtes. Die für das tägliche Leben bestehende Gesellschaft ist also naturgemäß die Familie, deren Glieder Charondas [4]) Brodkorbgenossen, Epimenides der Kreter aber Rauchgenossen nennt.

---

[1]) Nach Hesychius und Phavorinus (p. 465, 23) hatte das delphische Messer blos vorn ein Stück Eisen (ἔμπροσθεν μέρος σιδηροῦν); also war der Griff (vielleicht auch der Rücken) von Holz. Göttling, de machaera Delphica (Jena 1856. 4.), erklärt es für eine Vereinigung von Messer und Löffel für die Opferzwecke.

[2]) Euripides Iphigenia in Aulis, V. 1397.

[3]) Werke und Tage, V. 405.

[4]) S. unten 2. Buch 12. Kap.

königlicher Weise von dem ältesten regiert
Kolonien vermöge der Verwandtschaft der Gl
Homer [1]) sagt:

Ein Jeglicher a
Ueber Kinder und Weiber — —

denn sie lebten noch zerstreut; und so wohnt
Urzeit. Darum lassen sie auch Alle die Gö
regiert werden, weil sie selbst, zum Theil jetzt
Vorzeit von Königen beherrscht wurden. W
der Götter, so stellen sich die Menschen auc
derselben den ihrigen ähnlich vor.

Die aus mehreren Dorfgemeinden gebil
schaft ist der Staat, der damit das Ziel des
Sichselbstgenugseins in jeder Beziehung err
standen ist für den Zweck des Zusammenleben
zum Zweck des Glücklichlebens. Demnach
ein Erzeugniß der Natur, so gut als die er
er ist die Vollendung derselben; die Natur
[illegible] Denn wie jedes Ding

Menschen, des Pferdes, des Hauses. Ferner ist der Endzweck, das Ziel eines Dinges immer sein Bestes; nun ist aber das Sichselbstgenugsein Endzweck, und zwar der allerbeste.

Hieraus ist also klar, daß der Staat ein Erzeugniß der Natur und daß der Mensch von Natur ein für die bürgerliche Gesellschaft geschaffenes Wesen; ein Solcher aber, der seiner eigenthümlichen Natur nach und nicht durch zufällige Umstände vom Staatsleben ausgeschlossen ist, entweder verworfen oder mehr ist als Mensch, wie Jener, welchen Homer [1]) mit Abscheu „ungesellig, gesetzlos, herdlos" nennt. Denn ein Solcher ist auch seiner Natur nach „Liebhaber des Kriegs", sofern er ohne Gemeinschaft lebt, wie manche unter den Vögeln.

Warum aber der Mensch ein für die bürgerliche Gesellschaft geschaffenes Wesen ist, mehr als die Bienen und jedes heerdenweise lebende Geschöpf, das ist klar. Die Natur thut, wie wir behaupten, nichts umsonst; nun ist aber der Mensch das einzige von allen Geschöpfen, das Sprache besitzt. Die Stimme allein nämlich ist Zeichen der schmerzhaften oder angenehmen Empfindung, und deßwegen kommt sie auch den übrigen Thieren zu, denn soweit erhebt sich auch ihre Natur, daß sie das Schmerzhafte und Angenehme empfinden und diese Empfindung einander durch Zeichen andeuten können; die Sprache aber ist dazu da, das Nützliche und das Schädliche anzuzeigen, somit auch das Recht und Unrecht. Denn dieß hat der Mensch vor den übrigen Thieren voraus, daß er allein für Gutes und Böses, Recht und Unrecht und dergleichen Empfindung hat. Die Gemeinschaft in diesen Beziehungen aber begründet eben Familie und Staat. Darum ist auch der Staat seinem Wesen nach früher zu denken als die Familie

[1]) Il. 9, 63.

Staat seinem Wesen nach früher ist als der Einzelne, i
wenn der Einzelne außer der Gesellschaft sich nicht selb
so verhält er sich zum Ganzen wie andere Theile zu i
Wer aber nicht an einer Gesellschaft Theil nehmen kann
sich selbst genug ist, nichts weiter bedarf, ist kein Glied
also entweder ein Thier oder ein Gott. Nun ist doch
Allen der Trieb zu einer solchen Vereinigung, und d
Stande gebracht hat, ist der Urheber der höchsten G
Denn wie der Mensch in seiner Vollendung das edelst
ist, so ist er, losgerissen von Recht und Gesetz, auch d
von allen. Denn das Schrecklichste ist die bewaffne
keit; Waffen aber besitzt der Mensch von Natur in
und Gewandtheit, deren er sich zu den entgegengese
bedienen kann. Deßhalb ist er ohne Tugend das v
wildeste Geschöpf und in Beziehung auf Geschlechts
das niedrigste. Die Gerechtigkeit aber ist die See
denn die Ordnung der bürgerlichen Gesellschaft beruht
pflege, die Rechtspflege aber ist die Entscheidung des
... worden, aus welch

Familie aber besteht aus Freien und Sklaven. Da man nun unter den kleinsten Bestandtheilen jedesmal die wichtigsten aufsuchen muß, die wichtigsten und äußersten Glieder der Familie aber Herr und Knecht, Mann und Frau, Vater und Kinder sind, so sind wohl diese drei Verhältnisse zuerst zu betrachten, was und wie beschaffen jedes einzelne derselben seyn müsse. Daraus ergibt sich die Wissenschaft von dem dienstherrschaftlichen, dem ehelichen [1]) und dem elterlichen [2]) Verhältniß. Diese Benennungen wollen wir einmal annehmen. Es gibt aber noch einen Theil dieser Wissenschaft, den Einige für die Haushaltungskunst erklären, Andere nur für den wichtigsten Theil derselben gelten lassen: ich meine die Bereicherungskunst. Auch wie es sich damit verhält, ist zu untersuchen. Zuerst aber sprechen wir von dem Verhältniß des Herrn und Sklaven, einmal um zu erkennen, wie nothwendig Einer des Andern bedarf, und dann um zu versuchen, ob wir nicht zur wissenschaftlichen Begründung dieses Verhältnisses etwas Besseres finden können als die jetzt herrschenden Ansichten.

Den Einen nämlich erscheint die Herrschaft des Herrn über den Knecht als eine Art von Kunst, die zu lernen sei, und gleichbedeutend mit der Haushaltungskunst, Staatskunst und Regierungskunst, wie wir gleich zu Anfang bemerkt haben; Andere halten die Herrschaft über Sklaven für naturwidrig, denn nur durch das Gesetz, sagen sie, sei der Eine zum Sklaven, der Andere zum Freien erklärt; von Natur

---

1) Aristoteles setzt hier bei: „für die Verbindung von Mann und Weib gibt es (im Griechischen) keinen Ausdruck." Er gebraucht dafür das Wort γάμος (Heirath) im Sinn von Ehe.

2) „Auch dieses Verhältniß, sagt der Verfasser, hat keinen eigenen Namen." Er schöpft dafür τεκνοποιητική. Später nennt er es πατρική, das väterliche Verhältniß, weil er dem Vater allein die Gewalt über die Kinder zutheilt.

sei kein Unterschied; deßhalb sei auch das Verhältniß nicht gerecht, denn es sei ein gewaltsames.

4. Sofern nun der Besitz ein Bestandtheil des Hauswesens ist, ist die Wirthschaftskunde ein Theil der Haushaltungskunst. Denn ohne die nöthigen Mittel ist weder Leben noch Lebensgenuß möglich. Wie aber bei den auf bestimmte Zwecke gerichteten Künsten die geeigneten Werkzeuge vorhanden sein müssen, wenn das Werk vollendet werden soll, so ist es auch bei den Verrichtungen der Haushaltung. Nun gibt es theils leblose, theils lebendige Werkzeuge, wie der Steuermann zum Beispiel an dem Steuerruder ein lebloses, an dem Untersteuermann ein lebendiges Werkzeug hat, denn der Gehülfe in der Kunst ist als Werkzeug anzusehen. Ebenso ist auch das einzelne Besitzthum ein Werkzeug zum Leben und der Besitz ein Vorrath von Werkzeugen. Der Knecht ist ein lebendiges Besitzthum und jeder Gehülfe ein ausgezeichnetes Werkzeug. Denn wenn jedes der Werkzeuge auf Geheiß oder gar demselben zuvorkommend seine Arbeit verrichten könnte, wie es von den Werken des Dädalos [1]) und von den Dreifüßen des Hephästos heißt, von denen der Dichter [2]) sagt, daß sie „aus eigenem Antrieb geh'n in die Götterversammlung", ebenso wenn die Weberschiffchen selbst wöben (webten) und die Plektren die Zither selbst anschlügen, so brauchten weder die Werkmeister Gehülfen, noch die Hausherren Knechte. Nur sind die eigentlich sogenannten Werkzeuge schaffende, das Besitzthum dagegen ein Werkzeug zum Gebrauch: das Weberschiffchen dient zur Hervorbringung von etwas Anderem außer seinem Gebrauch, das Kleid dagegen und das

---

[1]) Nach Diodor 4, 76 und Suidas (unter Dädalos) war Dädalos der Erste, der seinen Statuen eine schreitende Stellung gab. Vgl. Plat. Men. 39.

[2]) Il. 18, 376.

Bett nur zum unmittelbaren Gebrauch. Sofern nun Hervorbringung und Anwendung der Art nach verschieden sind, beide Verrichtungen aber eigener Werkzeuge bedürfen, so muß nothwendig auch zwischen diesen derselbe Unterschied stattfinden. Das Leben aber ist Handeln, nicht Hervorbringen: darum ist auch der Knecht ein Gehülfe dessen was zum Handeln gehört.

Von dem Besitzthum gilt nun dasselbe was vom Gliede: das Glied ist nicht nur eines Andern Glied, sondern durchaus abhängig von einem Andern; ebenso auch das Besitzthum. Deßwegen ist der Herr nur Herr des Knechtes, nicht aber abhängig von ihm; der Knecht aber ist nicht blos des Herren Knecht, sondern auch durchaus abhängig von ihm. Hieraus ist klar, was die Natur des Knechtes und was die Bedeutung des Namens sei. Wer nämlich von Natur nicht sein eigen ist, sondern einem Andern angehört, und doch Mensch ist, der ist von Natur Sklave. Ein einem Andern angehöriger Mensch aber ist wer, obgleich Mensch, doch Besitzthum ist. Besitzthum aber ist ein für sich bestehendes, zum Handeln taugliches Werkzeug.

5. Ob es nun von Natur solche Menschen gibt oder nicht, und ob es gerecht und für sie selbst besser sei, daß sie einem Andern dienen, oder ob im Gegentheil alle Knechtschaft der Natur zuwider sei, das ist noch zu untersuchen.

Es ist jedoch nicht schwer, die Frage sowohl aus dem Begriff der Sache als aus der Erfahrung zu entscheiden. Das Verhältniß des Beherrschens und Beherrschtwerdens gehört nicht blos zu den nothwendigen, sondern auch zu den nützlichen Dingen, und gleich von der Entstehung scheidet sich Einiges mit der Bestimmung zum Herrschen, Anderes zum Beherrschtwerden. Auch gibt es viele Arten des Herrschenden und des Beherrschten, und je vorzüglicher die Beherrschten sind, desto vorzüglicher ist auch die Herrschaft, z. B. die

und das Beherrschte. Und dieß ist von der gesamm
ders bei den lebendigen Wesen der Fall; doch auch u
gibt es eine Art von Herrschaft, z. B. in der Harm
gehört vielleicht einer anderweitigen Untersuchung z

Das Lebende besteht nun zunächst aus Seele
denen das Eine von Natur das Herrschende, das
herrschte ist. Das Naturgemäße muß man aber a
natürlichen Zustand, nicht an den verdorbenen bec
haben wir den Menschen im vollkommensten Zustan
Leib zu betrachten, an welchem sich dieses Verh
Denn bei den Lasterhaften und Schwächlingen schei
Leib über die Seele zu herrschen, weil sie in einem
turwidrigen Zustand sich befinden.

Wir können also, sage ich, zunächst in dem leb
das Verhältniß des Herrn und des Knechts und
und der Unterthanen wahrnehmen: die Seele behe
wie der Herr den Knecht, die Vernunft aber die T
Regent die Untergebenen. Dabei ist es einleuchte

Ferner verhält es sich zwischen dem Menschen und den Thieren ebenso: die zahmen sind ihrer Natur nach besser als die wilden; für diese alle aber ist es besser, von dem Menschen beherrscht zu werden, denn das ist die Bedingung ihrer Erhaltung.

Vergleicht man ferner das Männliche und Weibliche, so ist auch hier das Eine stärker, das Andere schwächer, das Eine herrschend, das Andere beherrscht. Auf dieselbe Weise muß es sich nothwendig mit den Menschen überhaupt verhalten.

Soviel ihrer nun hinter den andern so weit zurückstehen, wie der Leib hinter der Seele und das Thier gegen den Menschen (dieß ist aber der Fall bei allen denen, deren Aufgabe im Gebrauch der Körperkräfte besteht und deren beste Leistung dieses ist), diese sind von Natur Knechte, und diesen ist es besser, auf solche Art regiert zu werden, sosehr als den vorhergenannten Dingen. Denn von Natur Sklave ist Derjenige, welcher eines Andern Eigenthum sein kann (und darum eben ist er es auch), und der an der Vernunft nur soviel Antheil hat, um sie vernehmen zu können, ohne sie zu besitzen; während die übrigen lebenden Wesen die Vernunft auch nicht einmal vernehmen, sondern den sinnlichen Trieben gehorchen.

Der Nutzen von beiden ist übrigens wenig verschieden: denn beide, die Sklaven und die zahmen Thiere, leisten durch ihre Körperkräfte Beistand zur Erwerbung des Nothwendigen. Nun liegt es zwar in der Absicht der Natur, auch die Körper der Freien und der Sklaven verschiedenartig zu bilden, diese kräftig zum nothwendigen Gebrauch, jene dagegen aufrecht und unbrauchbar zu körperlichen Arbeiten, umsomehr aber zum staatsbürgerlichen Leben geschickt (doch auch dieses ist wiederum geschieden in die kriegerische und die friedliche Thätigkeit); häufig aber trifft es sich umgekehrt, daß die

Einen nur die Körper freier Menschen haben, die Andern aber die Seelen.

Nun ist gewiß einleuchtend: wenn es Menschen gäbe, die an Körpergröße allein so weit hervorragten, als die Bilder der Götter, so würde Jedermann gestehen, daß die übrigen von Rechtswegen sich diesen unterwerfen müssen. Ist aber dieß in Beziehung auf den Körper wahr, so kann mit noch größerem Rechte eben diese Unterscheidung unter den Seelen gemacht werden; nur ist es nicht ebenso leicht, die Schönheit der Seele zu erkennen, wie die des Körpers. Somit ist es denn einleuchtend, daß von Natur Einige frei, Andere Sklaven sind, und zwar diejenigen, für die es sowohl vortheilhaft als gerecht ist, Sklaven zu sein.

6. Es ist übrigens nicht schwer einzusehen, daß auch diejenigen, welche das Gegentheil behaupten, in gewisser Beziehung Recht haben. Denn die Ausdrücke „Sklave sein" und „Sklave" haben eine doppelte Bedeutung. Es gibt nämlich auch Sklaven nach dem Gesetz. Dieses Gesetz ist eine Art Uebereinkunft, wodurch man das im Krieg Eroberte als Eigenthum des Eroberers anerkennt. Dieses positive Recht klagen nun manche Gesetzeskundige wie einen Volksredner der Gesetzwidrigkeit an [1]), weil es empörend sei, daß der überwältigte Theil Sklave und Unterthan dessen werden soll, der ihn zu überwältigen vermag, weil er an Macht der stärkere ist. Und so sind die Meinungen getheilt, auch unter den Philosophen.

Die Ursache dieser Meinungsverschiedenheit, welche eben Gründe

---

[1]) Arist. gebraucht hier eine Formel des attischen Gerichtsverfahrens in bildlichem Sinn. Die genannte Anklage konnte jeder Bürger gegen Den erheben, der in der Volksversammlung einen gesetzwidrigen Vorschlag machte.

für und wider zuläßt, liegt in dem Umstand, daß die Tüchtigkeit in gewisser Hinsicht, wenn sie mit äußern Mitteln ausgestattet ist, am meisten zu überwältigen vermag und daß die siegende Kraft immer auf irgend einem sittlichen Vorzug beruht, daher denn die Uebermacht nicht ohne innere Tüchtigkeit zu sein scheint und die Streitfrage sich nur um die Berechtigung dreht. Mit Rücksicht auf diesen Punkt nämlich setzen die Einen die Gerechtigkeit in das Wohlwollen, während Andern eben Das gerecht scheint, daß der Stärkere herrsche. Bei diesen einander entgegengesetzten Ansichten finden sich einmal auf der einen Seite durchaus keine stichhaltigen Gründe, um den Satz umzustoßen, daß es dem an Tüchtigkeit Bevorzugten zukomme, zu regieren und zu herrschen. Dagegen halten sich Einige ausschließlich an ein gewisses Recht, wie sie meinen (denn das Gesetz ist ein Theil des Rechts), und erklären die Sklaverei in Folge eines Krieges für gerecht; ebendamit aber leugnen sie das auch. Denn der Anfang des Krieges kann auch ungerecht sein, und dann wird doch gewiß Niemand behaupten wollen, daß Der, der es nicht verdient Sklave zu sein, Sklave sei; sonst müßte die Folge sein, daß Leute von der edelsten Geburt Sklaven werden und (ihre Kinder) Sklavenkinder, wenn der Fall eintritt, daß sie gefangen genommen und verkauft wurden. Deßwegen wollen sie den Namen „Sklave“ nicht von den Hellenen gebrauchen, sondern nur von den Barbaren. Allein, wenn sie sich so ausdrücken, haben sie nichts Anderes als die natürliche Sklaverei im Auge, wie wir sie von vornherein bestimmt haben. Denn das muß man zugeben, daß es Menschen gibt, die überall Sklaven sind, und andere, die es nirgends sind.

Ebenso verhält es sich mit dem Geburtsadel: sich selbst achten die Hellenen für edelgeboren, nicht allein in der Heimath, sondern überall, die Barbaren aber nur zu Hause, weil es ein unbedingt

Edles und Freies gebe, und ein Anderes nur unter Umständen, wie Helena bei Theodektes [1]) sagt:

> Von beider Eltern Götterstamm entsprossen,
> Wer dürft' es wagen, Sklavin mich zu nennen?

Indem sie so sprechen, unterscheiden sie das Sklavische und das Freie, das Edelgeborne und das Unedle nur nach dem innern Werth und Unwerth. Denn sie setzen voraus, daß wie ein Mensch nur einen Menschen, ein Thier nur ein Thier, so auch Edle nur einen Edeln zeugen. Allerdings will dieß die Natur gewöhnlich bewirken, sie vermag es aber nicht immer.

Daß also die Meinungsverschiedenheit einigen Grund hat und die Menschen nicht durchaus von Natur entweder frei oder Sklaven sind, ist klar, so wie auch, daß dieser Unterschied bei Einigen bestimmt hervortritt, so daß es dem Einen vortheilhaft ist, zu dienen, dem Andern, zu herrschen, und daß es somit auch gerecht ist, daß der eine Theil gehorche, der andere regiere, in der ihrer eigenthümlichen Natur angemessenen Weise, also beziehungsweise auch als Herr. Ein schlimmer Gebrauch der Herrschaft ist freilich beiden Theilen unvortheilhaft. Denn was dem Theil nützlich ist, ist es auch dem Ganzen, wie der Seele, so auch dem Körper. Der Sklave aber ist ein Theil seines Herrn, gleichsam wie ein für sich bestehender beseelter Theil des Körpers. Deßhalb besteht auch ein Verhältniß des gegenseitigen Vortheils und der Freundschaft zwischen Sklaven und Herrn, soweit sie von Natur dazu bestimmt sind; wenn sie aber nicht auf diese

---

[1]) Ein tragischer Dichter aus Phaselis, einer Stadt in Lydien. Er soll ein Schüler des Isokrates und des Aristoteles gewesen sein. Der Letztere widmete ihm eine Rhetorik, von welcher die unterschobene Rhetorik an Alexander ein Auszug sein soll.

Weise, sondern nach dem Gesetz und durch Zwang zusammengekommen sind, so findet das Gegentheil statt.

7. Hieraus ist aber auch einleuchtend, daß Hausherrschaft und Staatsregierung nicht einerlei und überhaupt nicht alle Regierungsarten einander gleich sind, wie Einige behaupten.[1]) Denn das Eine ist Herrschaft über Freie von Natur, das Andere über Sklaven, und die Haushaltungskunst ist Alleinherrschaft (denn jedes Haus wird von Einem regiert), die Staatsregierung aber ist eine unter Freien und Gleichen getheilte Herrschaft.

Herr heißt also Einer nicht wegen seiner Wissenschaft, sondern wegen einer natürlichen Eigenschaft. Ebenso auch der Sklave und der Freie. Doch kann es auch eine Wissenschaft von dem Berufe des Herrn und des Sklaven geben. Für Sklaven eine wie die, welche Jener in Syrakus lehrte. Dort nämlich unterrichtete Einer um Lohn die Diener in dem Kreis ihrer Dienstverrichtungen. Der Unterricht in diesen Dingen ließe sich noch weiter ausdehnen, z. B. auf die Kochkunst und andere ähnliche Arten der Bedienung. Denn es ist eine Dienstverrichtung vor der andern, bald anständiger, bald nothwendiger, und nach dem Sprichwort

Ein Sklave vor dem Sklaven und ein Herr vor'm Herrn.

Das also wären lauter Wissenschaften für Sklaven. Die Wissenschaft des Herrn dagegen betrifft die Benutzung der Sklaven. Denn nicht in der Erwerbung von Sklaven, sondern in der Benutzung derselben zeigt sich der Herr. Diese Wissenschaft hat aber nichts Großes und Erhabenes; was der Knecht zu verrichten verstehen muß, das muß Jener zu befehlen wissen. Wer daher nicht nöthig hat, sich selbst damit zu plagen, der überläßt diese Ehre seinem Hausmeister, er

---

[1]) S. Kap. 1.

selbst aber beschäftigt sich mit Staatsgeschäften oder mit Philosophie. Etwas Anderes als diese beiden ist die Erwerbskunde, soweit sie nämlich gerecht ist, wie die Kriegskunde und die Jagdwissenschaft. Und hiemit sei nun das Verhältniß von Herr und Sklave bestimmt.

(3) 8. Nun wollen wir in der angefangenen Weise den Besitz im Allgemeinen und die Bereicherungskunst in ihrem ganzen Umfang betrachten, da ja auch der Sklave uns als ein Theil des Besitzes erschien. Zunächst könnte man nun die Frage aufwerfen: ob die Bereicherungskunst einerlei sei mit der Haushaltungskunst, oder ein Theil von ihr, oder eine ihr untergeordnete Hülfswissenschaft, und wenn untergeordnet, ob in der Art wie die Weberschiffmacherkunst der Webekunst, oder wie die Erzgießerkunst der Bildgießerei; denn diese beiden helfen nicht auf die gleiche Art, sondern die eine liefert Werkzeuge, die andere den Stoff. (Stoff aber nenne ich das Gegebene, aus welchem ein Werk verfertigt wird, was für den Weber die Wolle, für den Bildgießer das Erz ist.)

Daß nun die Bereicherungskunst nicht einerlei ist mit der Haushaltungskunst, ist klar; denn jene hat es mit der Anschaffung, dies mit dem Verbrauch zu thun. Welche andere Kunst sollte sich mit der Verwendung der Vorräthe des Hauses beschäftigen, außer der Haushaltungskunst? Ob sie aber ein Theil von dieser, oder eine andere Art von Wissenschaft sei, darüber läßt sich streiten. Denn wenn die Aufgabe des Bereicherungskundigen ist, darauf zu sehen, wo Geld und Gut kommen soll, Besitz und Reichthum aber so viele Bestandtheile umfaßt, so ist zuerst zu untersuchen, ob der Acker und überhaupt die Besorgung und Erwerbung der Nahrungsmittel ein Theil der Bereicherungskunst oder von anderer Art sei.

Nun gibt es freilich viele Arten von Nahrungsmitteln ... auch vielerlei Lebensweisen der Menschen sowohl ...

Thiere. Ohne Nahrung kann man nicht leben; daher bedingt die Verschiedenheit der Nahrung auch den Unterschied in der Lebensweise der Geschöpfe. Von den Thieren leben die einen heerdenweis, die andern vereinzelt, je nachdem es ihnen zum Behuf der Nahrung zuträglich ist, weil einige von Fleisch, andere von Früchten, wieder andere von Allem leben. Darum hat die Natur mit Rücksicht auf die leichtere Auffindung und die Wahl ihrer Nahrungsmittel ihre Lebensweisen gesondert. Weil aber nicht jeder Art von Thieren dieselbe Nahrung von Natur mundet, sondern der einen diese, der andern eine andere, so sind auch die Lebensweisen der fleischfressenden sowohl als der pflanzenfressenden unter sich wieder verschieden.

Ebenso verhält es sich mit den Menschen: ihre Lebensweise ist sehr verschieden. Die trägsten sind Nomaden, denn die Nahrung von den zahmen Thieren wird ihnen ohne Mühe in völliger Unthätigkeit zu Theil; wird es aber für ihre Heerden nöthig, der Waide wegen den Aufenthalt zu verändern, sind auch sie genöthigt ihnen zu folgen, und so treiben sie gleichsam einen lebendigen Landbau. Andere leben von der Jagd, und auch von dieser in verschiedener Weise: nemlich bald vom Seeraub [1]), bald von der Fischerei, soweit sie an Seen, Sümpfen, Flüssen oder an einem geeigneten Meere wohnen, bald von der Jagd auf Vögel oder wilde Thiere. Der größte Theil der Menschheit aber lebt von der Erde und von angebauten Früchten.

Dieß also sind ungefähr die Lebensweisen, soweit sich die Menschen ihren Unterhalt durch eine von der Natur angewiesene Thätigkeit unmittelbar und nicht durch Tausch und Handel verschaffen: die des Nomaden, des Ackerbauers, des Seeräubers, des Fischers, des

---

[1]) Daß Seeräuberei bei den Griechen für keinen entehrenden Erwerb galt, bemerkt Thukyd. 1, 6.

Jägers. Einige machen sich das Leben angenehmer durch eine Mischung aus diesen, indem sie das mangelnde Bedürfniß, da wo es gerade fehlt, aus der andern ergänzen, wie die Einen das Hirten- und Seeräuberleben, Andere den Landbau und die Jagd verbinden. Und so ist es auch mit den übrigen Lebensweisen: wie das Bedürfniß es erfordert, so treiben sie es.

Diese Art von Besitz hat also die Natur offenbar allen lebenden Wesen angewiesen, wie gleich bei der Entstehung, so auch wenn sie ausgewachsen sind. Denn gleich im Augenblick des Gebärens bringen die Thiere zum Theil soviel Nahrung mit hervor, als genügt, bis das Erzeugte sich selbst damit versorgen kann, wie diejenigen, welche Würmer oder Eier legen; was aber lebendige Junge gebiert, hat für das Erzeugte auf einige Zeit die Nahrung in sich, die man die Milchsubstanz nennt.

Daraus läßt sich zugleich abnehmen, daß die Pflanzen der Thiere wegen, und die Thiere der Menschen wegen da sind, die zahmen sowohl zur Nutzung als zur Nahrung, von den wilden, wo nicht alle, doch die meisten zur Nahrung und auch für andere Bedürfnisse, um Kleider und Werkzeuge von ihnen zu bekommen. Wenn nämlich die Natur nichts ohne Zweck, nichts vergeblich schafft, so folgt nothwendig, daß sie alles Das der Menschen wegen geschaffen hat.

Darum ist auch die Kriegskunst in gewissem Sinn eine Erwerbskunst. Denn die Jagd ist ein Theil von ihr, deren man sich nicht allein gegen die Thiere, sondern auch gegen solche Menschen bedienen muß, welche, obgleich von Natur dazu bestimmt, sich nicht wollen beherrschen lassen, weil ein solcher Krieg von Natur gerecht ist. [1]) Eine

[1]) Diese Rechtfertigung des Eroberungskriegs gehört zu den Stellen dieses Werkes, in welchen der Philosoph auf die Politik

Art des Erwerbs aus Naturerzeugnissen gehört also zur Haushaltungskunst, sofern die zum Leben nothwendigen und zum gemeinen Nutzen des Staates oder der Familie dienlichen Gegenstände, die man im Vorrath halten kann, entweder dasein oder durch die Erwerbskunst beschafft werden müssen. Und wirklich scheint in diesen Sachen der wahre Reichthum zu bestehen. Denn das zum Lebensgenuß hinreichende Maß von solchem Besitz ist nicht unbegrenzt, wie Solon in dem Verse behauptet:

> Reichthum hat kein Ziel, das kennbar den Menschen gesteckt ist.

Es ist allerdings ein solches gesteckt, wie für jede andere Kunst. Denn kein Werkzeug in keiner einzigen Kunst ist unendlich, weder an Zahl noch an Größe; der Reichthum aber ist eine Fülle von Werkzeugen zum Gebrauch der Haus- und der Staatswirthschaft. Es ist mithin ausgemacht, daß es eine naturgemäße Erwerbskunst für Haushalter und Staatsmänner gibt, und warum es eine solche gibt, ist klar.

9. Es gibt aber noch eine andere Art von Erwerbskunst, die man vorzugsweise und mit Recht Bereicherungskunst nennt, und für diese scheint allerdings Reichthum und Besitz kein Ziel zu haben. Viele halten sie wegen der nahen Verwandtschaft für eine und dieselbe Wissenschaft mit der ebenbesprochenen. Sie ist aber weder einerlei mit der genannten, noch auch sehr entfernt von ihr. Die eine ist von der Natur an die Hand gegeben, die andere nicht, sondern sie beruht auf Uebung und Kunstfertigkeit.

Nehmen wir bei ihrer Betrachtung einmal folgenden Ausgangs-

---

seines Zöglings Alexander Rücksicht zu nehmen scheint. Dazu kommt jedoch die griechische Anschauung, nach welcher der Krieg von Griechen gegen Barbaren von selbst gerecht war.

punkt. Jedes Besitzthum läßt eine doppelte Benutzung zu. Arten betreffen die Sache an sich, aber nicht in gleicher Weise eine Benutzungsart ist dem Gegenstand eigenthümlich, die nicht, z. B. das Anziehen eines Schuhes und der Umtausch. ist Benutzung des Schuhes. Auch Der, welcher ihn an Den einen Schuh bedarf, um Geld oder Eßwaare vertauscht, benu Schuh als Schuh, aber nicht nach seiner eigenthümlichen B mung, denn der Schuh ist nicht für den Umtausch gemacht. verhält es sich mit den andern Besitzstücken. Denn der Um läßt sich auf Alles anwenden, obgleich er zunächst von dem lichen Bedürfniß ausgeht, weil die Menschen von dem Einen haben als nöthig, von dem Andern weniger.

Offenbar ist darum auch der Kleinhandel seinem Ursprung noch kein Theil der Bereicherungskunst, denn der Tausch mußt auf die Befriedigung des nächsten Bedürfnisses beschränken. I ersten Gesellschaft (dieß ist die Familie) hat man ihn offenbar nöthig, sondern erst mit der Vergrößerung der Gesellschaft. die Glieder der erstern hatten Alles miteinander gemein, was zu selben Eigenthum gehörte; die Andern aber bei getrennten Be gen noch vieles Andere dazu, wovon sie nach Bedürfniß ein mittheilen mußten, mittelst des Tausches, wie sich jetzt noch n barbarische Völker zu helfen suchen. Denn sie tauschen nur B nisse gegen Bedürfnisse, weiter hinaus nichts, z. B. sie gebe nehmen Wein gegen Getreide und dergleichen mehr.

Dieser Tauschhandel geht also weder über die Natur h noch ist er eine Art von Bereicherungskunst, denn er dient bl Ergänzung des naturgemäßen und hinlänglichen Bedarfs. aus diesem Handel ist jene Kunst folgerichtig entstanden. Da n die Aushülfe immer weiter hergeholt wurde, indem man einf

woran man Mangel, und ausführte woran man Ueberfluß hatte, so kam man nothwendigerweise auf den Gebrauch des Geldes. Denn nicht jedes der natürlichen Bedürfnisse ist leicht verführbar.

Deßwegen kamen sie zum Behuf des Tauschhandelns überein, etwas zu geben und anzunehmen, was, selbst zu den Bedürfnissen gehörig, im täglichen Verkehr leicht von Hand zu Hand gieng, wie Eisen, Silber u. drgl. Zuerst wurde es einfach nach Größe und Gewicht bestimmt, zuletzt aber drückte man ihm einen Stempel auf, um sich das Abwägen zu ersparen; denn der Stempel ward als Zeichen des Werthes daraufgesetzt.

Nachdem nun einmal aus dem Bedürfniß des Tausches das Geld hervorgegangen war, entstand die andere Art der Bereicherungskunst, der Kleinhandel, von Anfang wahrscheinlich sehr einfach, bald aber in Folge der Uebung schon künstlicher, indem man darauf dachte, wie und woher der Umsatz des Geldes am meisten Gewinn bringen werde. Darum scheint die Bereicherungskunst sich hauptsächlich mit dem Geld zu beschäftigen, und ihre Aufgabe, ausfindig machen zu können, woraus sich recht viel Geld machen lasse. Denn sie ist als die Kunst anzusehen, Reichthum und Schätze zu erwerben. Auch setzt man ja häufig den Reichthum in großen Geldvorrath, weil die Bereicherungskunst und der Handel darauf gerichtet ist. Manchmal heißt es aber auch wieder, das Geld sei bloßer Tand und eine willkürliche Satzung, dem Wesen nach nichts; denn wenn diejenigen, bei denen es im Gebrauch ist, es abschätzen, so sei es werthlos und zu keinem Bedürfniß mehr nütze, und beim größten Geldreichthum könne man oft an der nothdürftigsten Nahrung Mangel leiden; es sei nun doch ein sonderbares Ding um den Reichthum, in dessen Vollbesitz man Hunger sterben könne, wie die Fabel von Midas erzählt, dem in Folge seines

unersättlichen Wunsches Alles was ihm vorgesetzt werden mu Gold wurde.

Daher sucht man den Reichthum anders zu bestimmen Bereicherungskunst, und thut recht daran. Denn die Bereich kunst ist verschieden vom natürlichen Reichthum: letztere Art bereichern ist Sache der Haushaltungskunst, die andere des H die nicht auf alle Weise, sondern nur durch den Umsatz Reichtl wirbt. Sie hat es nur mit dem Gelde zu thun, denn das Anfang und Ende des Tausches; und der Reichthum, der au Art von Bereicherungskunst stammt, ist wirklich ohne Grenzen nämlich die Heilkunde auf das Gesundmachen ins Unendliche a und jede Kunst ins Unendliche nach ihrem Ziele (Ideale) strebt - das eben möchte sie gern verwirklichen — nach den Mitteln zun aber nicht ins Unendliche, denn das Ziel ist die Grenze für je hat auch diese Bereicherungskunst keine Begrenzung ihres Ziel Ziel ist ein unbegrenzter Reichthum und Geldbesitz.

Die Haushaltungskunst dagegen, die nicht aufs Geld ausgeht, hat ihre Grenze; nicht die Bereicherung ist ihre A Daher scheint einerseits aller Reichthum eine nothwendige Gr haben; in der Wirklichkeit sehen wir aber das Gegentheil, den die sich bereichern wollen, vermehren ihr Geld ins Unendliche Ursache der Verwechselung liegt in der nahen Verwandtschaft Arten. Da nämlich beide Arten von Erwerb denselben Geg haben, so spielen sie in der Anwendung in einander: die Anw wird von einem und demselben Besitz gemacht, aber nicht zum Zweck, sondern die eine Art hat einen Zweck außer dem Bes andere die bloße Vermehrung desselben. Daher halten Ein letztere für die Aufgabe der Haushaltungskunst und bleiben

...man den Geldbesitz entweder erhalten oder ins Unendliche ver...n müsse.

Der Grund dieser Ansicht liegt darin, daß das Trachten der ...chen nur auf das Leben gerichtet ist, nicht aber auf den Lebens...; weil nun die Lust zu leben ins Unendliche geht, so verlangen ...ch nach endloser Anhäufung der Mittel dazu. Andere, die es ...auch auf den Lebensgenuß anlegen, suchen nur die Mittel zu ...den Genüssen, und da auch diese natürlich mit dem Besitz gege...ind, so geht ihr ganzes Treiben auf Gelderwerb, und daraus ist ...die andere Art der Bereicherungskunst hervorgegangen. Denn ...r Sinnengenuß im Uebermaß besteht, so suchen sie die Mittel zu ...s Uebermaß des Genusses; und können sie diese nicht durch die ...cherungskunst anschaffen, so versuchen sie es auf anderem Wege, ... sie jede ihrer Anlagen und Kräfte, der natürlichen Bestimmung ...er, dazu verwenden. Die Mannhaftigkeit ist nicht bestimmt, ... zu verschaffen, sondern Muth; ebensowenig die Kriegskunst oder ...unde, sondern die eine, um Sieg, die andere, Gesundheit zu ver... . Jene Leute aber machen alle Künste zu Mitteln der Be...ung, da ja dieß ihr Zweck sei und auf den Zweck Alles bezogen ... müsse.

Betreffend die nicht durch das Bedürfniß gebotene Bereicherungs...st nun auseinandergesetzt, was sie sei und warum wir sie treiben; ...h ist von der nothwendigen Erwerbkunst gesagt, daß sie etwas ...es sei, und zwar naturgemäß ein Theil der Haushaltungskunst, ...ge nämlich, welcher den Unterhalt zum Gegenstand hat, nicht ...nlos, wie jene, sondern auf ein bestimmtes Ziel eingeschränkt.

...0. Damit ist nun auch die oben aufgeworfene Frage entschie..., ob die Bereicherungskunst Sache des Haushalters und des ...smannes sei oder nicht. Die Mittel müssen vielmehr gegeben

sein: denn wie die Staatskunst nicht erst Menschen schafft, sondern sie von der Natur empfängt und Gebrauch von ihnen macht, so muß die Natur auch den Unterhalt hergeben, sei es von der Erde oder vom Meer oder sonst woher; diese Mittel sodann gehörig zu verwenden, kommt dem Haushalter zu. Es ist nicht Sache der Weberei, Wolle zu schaffen, sondern sie zu verwenden, freilich auch die gute und brauchbare von der schlechten und unbrauchbaren zu unterscheiden. Sonst könnte man auch fragen, warum die Bereicherungskunst ein Theil der Haushaltungskunst sein soll, die Heilkunde aber nicht; bedürfen doch die Hausgenossen der Gesundheit sowohl als des Lebens und anderer Bedingungen. Allein wie der Hausvater und Regent in einer Beziehung allerdings auch auf die Gesundheit sehen muß, in anderer aber der Arzt, so ist auch der Gelderwerb in einer Beziehung Sache der Haushaltung, in anderer nicht, sondern Sache der Hülfswissenschaft; hauptsächlich aber muß, wie gesagt, das Vermögen von der Natur gegeben sein. Denn Sache der Natur ist es, ihrem Geschöpfe Nahrung zu gewähren, und jedes hat seine Nahrung in den übrigen Erzeugnissen dessen, woraus es geworden ist. Deßwegen zieht naturgemäß die Bereicherungskunst für alle Menschen ihren Stoff aus den Früchten und Thieren.

Da jedoch diese Kunst, wie gesagt, eine doppelte ist, theils zum Handel, theils zur Haushaltung gehörig, und die letztere nothwendig und löblich, die andere, die sich mit dem Umsatz beschäftigt, mit Recht getadelt wird (denn sie ist nicht naturgemäß, sondern auf blosen Wechsel gegründet), so ist mit vollstem Rechte das Wucherhandwerk verhaßt, weil es aus dem Gelde selbst den Gewinn zieht, und es nicht dazu verwendet, wozu es erfunden ist. Denn das Geld ist des Handels wegen entstanden, der Zins aber vermehrt es an sich; woher er auch im Griechischen seinen Namen „Junges" (τόκος) bekommen hat.

Geborene nämlich ist selbst ähnlich dem Erzeugenden, und der
ist Geld aus Geld. Darum ist eben dieser Erwerbszweig der
widrigste von allen.

§. 11. Nachdem wir nun den Gegenstand von der wissen-
lichen Seite hinlänglich erörtert haben, müssen wir auch die
bung in Betracht ziehen. In allen dergleichen Dingen ist
aber die Theorie der freie, die Praxis der gebundene Theil. Fol-
sind die praktischen Elemente der Bereicherungskunst: die
stände des Besitzes genau zu kennen und zu wissen, welches die
haftesten, wo und wie sie zu haben sind, z. B. welcher Art die
tung eines Pferdestandes, oder des Rindviehs, der Schafe und
der übrigen Hausthiere sein soll. Denn man muß Erfahrung
welche Racen davon im Vergleich miteinander die vortheil-
en und welche für die jedesmalige Gegend geeignet sind (die
deiht hier, die andere dort); ferner im Landbau, und zwar
los in der Ackerbestellung, sondern auch in der Baumpflanzung,
zucht, in der Haltung anderer sei es schwimmender oder fliegen-
iere, von denen sich nur irgend ein Vortheil ziehen läßt.
ieß sind die wesentlichsten Theile der ursprünglichen Bereicher-
nst; von der auf Geldumsatz beruhenden ist der wichtigste der
, und auch dieser hat dreierlei Arten: Seehandel, Landhandel
amhandel, welche sich untereinander unterscheiden theils durch
Sicherheit, theils durch größeren Gewinn; ein zweiter ist das
chäft, ein dritter das Lohngewerbe. Zu letzterem gehören
as Handwerk, theils die Classe der Gewerblosen, die nur mit
örperkräften nützlich werden. Nun gibt es aber noch eine
rt von Bereicherungskunst, zwischen dieser und der ersten mit-
e, denn sie hängt einerseits mit der natürlichen, anderseits
künstlichen zusammen und umfaßt Alles, was aus der Erde

kommt und von den Erzeugnissen der Erde die zwar nicht fruchttrag
den aber doch nützlichen, z. B. die Holzung und der gesammte B
bau. Der letztere begreift wieder so viele Arten, als es Arten
Mineralien gibt.

Von jedem dieser Theile ist im Allgemeinen für jetzt genug
sprochen; das genauere Eingehen in das Einzelne ist zwar nütz
für die Ausübung, aber es wäre ermüdend, dabei zu verweilen.

Die kunstmäßigsten Arbeiten sind diejenigen, wo der Zufall
wenigsten Einfluß hat; die handwerksmäßigsten, bei denen der Kör
am meisten beschädigt wird; die sclavischsten, bei denen die Körperkr
am meisten benutzt wird; die gemeinsten, wo es der geringsten Tü
tigkeit bedarf.

Da nun über diese Gegenstände Einige bereits geschrieben hab
wie Chares von Paros und Apollodor von Lemnos über La
bau, sowohl Fruchtbau als Baumzucht, und Andere über and
Zweige, so mag aus diesen sich belehren wem darum zu thun ist;
muß aber auch die zerstreuten Nachrichten darüber sammeln, durch wel
Mittel der oder Jener zu großem Reichthum gelangt ist; denn al
das ist den Verehrern der Bereicherungskunst von Nutzen. Ein B
spiel der Art ist auch der Einfall des Milesiers Thales. Es ist
Kunststückchen der Bereicherung, das man von ihm als Beweis sei
Weisheit erzählt, das aber eine allgemeine Regel enthält. A
man ihm wegen seiner Armuth die Nutzlosigkeit der Philosophie v
warf, soll er einmal, da er mittelst der Astrologie eine reiche Oliv
ärndte voraussah, noch im Winter, da er einiges Geld übrig ha
auf alle Oelpressen in Milet und Chios Handgeld gegeben und
um geringen Preis gepachtet haben, weil Niemand darauf bot.
nun die Aerndtezeit gekommen und die Pressen auf einmal und
Augenblick sehr gesucht wurden, habe er durch beliebige Vermiethun

derselben viel Geld zusammengebracht und dadurch den Beweis geliefert, daß es den Philosophen ein Leichtes wäre, reich zu werden, wenn sie wollten, daß es aber das nicht sei, wonach sie streben.

Thales also soll auf diese Art eine Probe seiner Weisheit abgelegt haben; es ist aber, wie gesagt, eine allgemeine Regel der Bereicherungskunst, wenn Einer sich den ausschließlichen Handel mit etwas zu verschaffen weiß. Deßhalb machen sich auch manche Staaten auf diesem Weg ihre Einnahmen, wenn sie in Geldverlegenheit sind: sie ziehen das Monopol der Waaren an sich. In Sicilien kaufte Einer, bei dem eine Summe Geldes hinterlegt war, alles Eisen aus den Eisenhütten zusammen; später, als die Käufer von den Handelsplätzen kamen, war er der alleinige Verkäufer, und mit einer nicht bedeutenden Erhöhung des Marktpreises gewann er gleichwohl seine 100 Talente auf fünfzig (200%). Als Dionysios dieß erfuhr, ließ er ihn zwar sein Vermögen mit sich fortnehmen, gestattete ihm aber den Aufenthalt in Syrakus nicht länger, weil er auf Einkünfte verfallen sei, die sich mit seinen Interessen nicht vertrügen. Diese Speculation ist übrigens dieselbe wie die des Thales: Beide verschafften sich durch einen Kunstgriff ein Monopol. Dieses Verfahren zu kennen, ist jedoch auch den Staatsmännern nützlich. Denn viele Staaten haben die Benützung solcher Einnahmequellen so nöthig, wie ein Hauswesen, und noch in höherem Maße. Daher beschränken sich denn auch manche Staatsmänner in ihrer Staatsverwaltung einzig hierauf.

(5) 12. Wir haben oben (C. 3) an der Haushaltungskunst drei Seiten unterschieden: zuerst das dienstherrschaftliche Verhältniß, von dem wir bereits gesprochen, zweitens das väterliche, drittens das eheliche Verhältniß. Der Mann herrscht nämlich auch über Weib und Kinder, über Beide zwar als Freie, doch nicht in gleicher Art der

Gewalt: über das Weib in republikanischer, über die Kinder in königlicher Weise; denn das Männliche ist von Natur mehr zum Regieren bestimmt als das Weibliche, wenn nicht etwa das Verhältniß sich naturwidrig gestaltet hat, und das Aeltere und Reife vor dem Jüngeren und Unreifen. Bei den meisten republikanischen Gewalten findet zwar ein Wechsel statt zwischen dem Regierenden und Regierten, denn diese Form verlangt natürliche Gleichheit und Aufhebung des Unterschieds; gleichwohl sucht sie, solang der eine Theil regiert, der andere gehorcht, einen Unterschied zu machen im äußerlichen Ansehen, in Worten und Ehrenbezeugungen, wie auch Amasis in der Erzählung von dem Fußbecken [1]) zeigte; nun verhält sich aber das Männliche zum Weiblichen immer in dieser Weise. Die Gewalt über die Kinder dagegen ist königlich; denn die Eltern sind sowohl in Hinsicht der Liebe als des Alters der regierende Theil, und dieß ist die Form der königlichen Gewalt. Darum bezeichnet Homer den Zeus, indem er ihn „Vater der Götter und Menschen" nennt, ganz richtig als den König aller dieser. Denn der Natur nach soll der König von den Andern verschieden sein, dem Geschlecht nach aber gleich, und dieß ist

---

[1]) Herodot (2, 172) erzählt von diesem König, der seiner niedrigen Herkunft wegen von den Aegyptern mißachtet war, er habe das goldene Fußbecken, in welchem Er und seine Tafelgenossen sich wuschen, in ein Götterbild umschmelzen und dieses an dem besuchtesten Theil der Stadt aufstellen lassen; als nun die Leute dem Bild ihre große Verehrung bezeugten, habe er sie zusammengerufen und ihnen begreiflich gemacht, daß das Bild, das jetzt so hoch verehrt werde, aus einem Becken entstanden sei, in das sie spucken und pissen und das sie zum Fußwaschen benutzen; und durch die Anwendung, die er davon auf sich selbst machte, habe er ihre Achtung gewonnen.

der Fall in dem Verhältniß des Aelteren zum Jüngeren und des Erzeugers zum Kinde.

13. Es ist demnach einleuchtend, daß die Haushaltung es weit mehr mit den Menschen als mit dem leblosen Besitz zu thun hat, und mehr mit der Veredlung dieser als mit der Verbesserung des Besitzes, dem sogenannten Reichthum, und mehr mit den Freien als mit den Sclaven. In Rücksicht der Sclaven könnte man zuerst die Frage aufwerfen, ob es außer der Eigenschaft desselben als Werkzeug und Diener noch eine andere höhere Tugend des Sclaven gebe, z. B. Weisheit, Tapferkeit, Gerechtigkeit und sonstige Vorzüge dieser Art, oder überhaupt gar keine außer der körperlichen Dienstleistung. Die Sache hat nämlich ein doppeltes Bedenken: gibt es eine solche Tugend, worin unterscheiden sie sich noch von den Freien? Und gibt es keine, so ist das im Widerspruch mit ihrer Eigenschaft als vernunftbegabte Menschen.

Fast dieselbe Frage gilt aber auch von der Frau und den Kindern, ob auch sie sittliche Eigenschaften haben können, ob die Frau weise, tapfer und gerecht sein soll, und ob der Knabe wild und gesittet zugleich ist, oder nicht? Man muß also die Frage allgemein stellen in Betreff des von Natur gehorchenden und des regierenden Theils: ob ihre Tugend eine und dieselbe oder verschiedener Art ist. Denn wenn Beide der sittlichen Vollkommenheit fähig sein müssen, warum sollte denn ein für allemal der eine befehlen, der andere gehorchen müssen? In dem Mehr oder Weniger kann der Unterschied ja nicht liegen, weil das Gehorchen und Befehlen der Art nach verschieden ist, das Mehr oder Weniger aber keineswegs.

Soll aber der eine Theil derselben fähig sein, der andere nicht, so ist es wieder sonderbar. Denn wenn der regierende nicht weise ist, wie wird er gut regieren können? und wenn der ge-

horchende es nicht ist, wie wird er sich gut regieren lassen? Der Unbändige und der Träge wird nie seine Schuldigkeit thun. Es ist demnach einleuchtend, daß beide Theile der Tugend fähig sein müssen, diese aber ihre Unterschiede hat, wie die von Natur zum Regieren oder zum Regiertwerden bestimmten Menschen. Und darauf hat uns schon die Betrachtung der Seele hingeführt: in ihr ist von Natur der Unterschied des Herrschenden und des Beherrschten, von denen jedes, behaupten wir, seinen eigenen Vorzug hat, wie das Vernünftige und das Unvernünftige. Offenbar verhält es sich nun auch in den übrigen Beziehungen ebenso: fast durchgängig findet sich der natürliche Unterschied des Herrschenden und Beherrschten. In anderer Weise herrscht das Freie über das Sclavische, das Männliche über das Weibliche, der Mann über das Kind. In allen sind die Bestandtheile der Seele vorhanden, aber in verschiedener Art: der Sclave hat überhaupt gar keine Ueberlegungsfähigkeit; das Weib hat sie, aber ohne Entscheidung; das Kind hat sie, aber unentwickelt.

Aehnlich muß es sich also auch mit den sittlichen Tugenden verhalten: es ist anzunehmen, daß zwar Alle derselben fähig sein müssen, aber nicht in derselben Weise, sondern so weit es Jedem zu seiner Bestimmung nöthig ist. Deßwegen muß der Herrschende die sittliche Tugend in vollkommenem Maße besitzen (denn das Werk ist durchaus nur Sache des Baumeisters, Baumeister aber ist die Vernunft); von den Andern Jeder nur in dem Maße, als ihm zukommt. Daraus erhellt, daß es eine sittliche Tugend aller der Genannten gibt, und dennoch die Weisheit des Weibes und des Mannes, oder ihre Tapferkeit und Gerechtigkeit, nicht eine und dieselbe ist, wie Sokrates [1]) meinte, sondern das

---

[1]) A. nennt häufig Sokrates, wo er den Platon meint. Hier Menon 3. und Rep. 5. Buch. Vgl. Arist. Ethik an Nik. 2, 7.

Tapferkeit des Herrschenden, das andere die des Dienenden, so verhält es sich mit den übrigen Tugenden. Dieß wird ', wenn man die Tugenden mehr im Einzelnen betrachtet; n täuscht sich, wenn man so im Allgemeinen erklärt, Tugend nie Verfassung der Seele, oder sie sei das Rechtthun und ehr; noch viel richtiger verfahren diejenigen, welche wie die Tugenden nacheinander herzählen, als wenn man so Was der Dichter [1]) vom Weibe sagt „des Weibes Schmuck rigen", das muß man auf Alle beziehen; nur vom Manne nicht mehr.

: Knabe ist noch unentwickelt, seine Tugend ist also offenbar ihm und für ihn vorhanden, sondern blos in Beziehung auf endete Ausbildung und für den Erzieher; ebenso die Tugend ven für den Herrn. Nun haben wir angenommen, daß der ne zu den nothwendigen Geschäften brauchbar sei; er bedarf ibar einer geringeren Tugend, und zwar nur soviel daß ius Unbändigkeit oder aus Trägheit seine Arbeiten vernach-

n könnte man weiter fragen: Wenn das bisher Gesagte wahr ... dann wohl auch die Handwerker eine besondere Tugend denn häufig vernachläßigen auch sie ihre Arbeiten aus Zügel- ... Allein da ist doch ein großer Unterschied. Der Sclave ist ... des Lebens; jener steht schon ferner und hat nur soviel ... eine solche Tugend, als er sich dem Sclavenstande nähert. ... Handwerker nämlich steht in einer Art eingeschränkter ... ist der Sclave von Natur Sclave, ein Schuster aber ...

[1] Sophokles im Ajax V. 293.

oder irgend ein anderer Künstler ist das, was er ist, keineswegs von Natur.

Mithin ist es einleuchtend, daß es der Herr ist, der dem Sclaven die ihm eigenthümliche Tugend beibringen muß, ohne jedoch nöthig zu haben, daß er ihn in seinen Arbeiten unterrichte. Deßhalb ist es unrichtig, den Sclaven die Belehrung zu entziehen und zu behaupten, man dürfe nur den Befehl gegen ihn anwenden [1]); denn die Sclaven müssen noch viel mehr zurechtgewiesen werden als die Kinder.

Hiemit soll nun dieses Verhältniß näher bestimmt sein. Ueber Mann und Weib, Kinder und Vater, über die jedem Theil entsprechende Tugend, ihren Umgang mit einander, darüber, was für sie anständig und was nicht anständig sei, und wie sie dem Guten nachjagen, das Schlechte aber fliehen sollen, werden wir noch in der Untersuchung über die Staatsverfassungen zu sprechen nöthig haben. Denn da die Familie ein Theil des Staates ist, diese Verhältnisse aber der Familie angehören, die Tugend des Theils aber in ihrer Beziehung auf die des Ganzen betrachtet werden muß, so folgt nothwendig, daß man mit steter Rücksicht auf die Staatsverfassung auch die Kinder und Weiber erziehen muß, wenn es anders für die Tüchtigkeit des Staates darauf ankommt, daß auch die Weiber und Kinder tüchtig werden. Und es muß etwas daran gelegen sein, denn die Weiber machen die Hälfte der Freien aus, und aus den Kindern wachsen die Mitglieder des Staates heran. Nachdem wir also das Eine soweit erledigt, über das Andere aber im Folgenden noch zu sprechen haben, so wollen wir hier abschließen und einen neuen Abschnitt beginnen. Zunächst werden wir unsere Aufmerksamkeit auf diejenigen richten, die über die beste Staatsverfassung geschrieben haben.

---

[1]) Plat. Gesetze, 6, p. 303.

Zweites Buch.

Da wir beabsichtigen, zu untersuchen, welches die beste von bürgerlichen Gesellschaften sei, für Leute, die möglichst nach [illegible] leben können, so müssen wir auch die vorhandenen Staats[illegible] in Betracht ziehen, und zwar sowohl diejenigen, welche [illegible] für wohleingerichtet geltenden Staaten im Gebrauch sind, [illegible] solche, die etwa von Schriftstellern dargestellt und mit Bei[illegible] genommen sind, damit man einestheils das Richtige und [illegible] daran erkenne, anderntheils damit es nicht als blose So[illegible] erscheine, wenn wir über jene hinausgehend etwas Anderes [illegible], vielmehr um zu zeigen, daß wir diese Untersuchung deß[illegible] aufgenommen haben, weil die bis jetzt vorhandenen Verfassun[illegible] [illegible]reichend sind.

[illegible] müssen wir von einem Satz ausgehen, der die natürliche [illegible] dieser Untersuchung bildet. Nothwendig müssen entweder [illegible] eines Staates an Allem Antheil haben, oder an Nichts, [illegible] Rechten, an anderen nicht. Daß sie an gar Nichts [illegible], ist offenbar unmöglich, denn der Staat ist eine Ge[illegible] und vor allen Dingen muß wenigstens der Wohnort ge[illegible], denn der Wohnort ist die Gemeinsamkeit einer Stadt, [illegible] sind Theilhaber der einen Stadt. Die Frage ist [illegible], ob es besser sei, daß in einem Staate, welcher wohl[illegible] [illegible] soll, Alles gemeinsam sei, was gemeinsam sein kann,

2. Abgesehen von vielen andern S
allgemeine Weibergemeinschaft hat, schein
behauptete Nothwendigkeit einer solchen S
aus seinen Voraussetzungen zu folgen. Ueb
welchen er für den Staat gesetzt wissen w
Darstellung diese Gemeinschaft unmöglich;
zu lösen sei, ist nirgends bestimmt. Ich mei
Staats, welche er als das möglichstbeste Z
diese Voraussetzung nimmt Sokrates an. N
daß der Staat, je mehr er zum Einswerd
aufhört, Staat zu sein. Denn der Staat
Vielheit; je mehr er nun Eins wird, wird au
aus der Familie eine Einzelperson: denn ei
eher Eins nennen als einen Staat, und d
Familie. Wenn also auch Jemand im St
einfach zu machen, so dürfte er es nicht thu
heben würde. Allein der Staat besteht nicht
von Personen, sondern auch aus verschieden

In gleicher Weise wird sich ein Staat auch von einer Völkerschaft unterscheiden, wo die Volksmenge nicht in Dörfern zerstreut ist, sondern vereinigt, wie die Arkadier *). Wo aber eine wirkliche Einheit entstehen soll, müssen die Bestandtheile verschieden sein. Darum ist die wechselseitige Gleichheit (das Gleichgewicht der Kräfte) das erhaltende Prinzip der Staaten, wie wir schon in der Ethik *) bemerkt haben; ja auch unter Freien und Gleichen muß nothwendig dieses stattfinden, denn Alle zugleich können nicht regieren, sondern nur entweder Jahr um Jahr, oder nach irgend einer anderen Ordnung und Folge. So ist es dann möglich, daß Alle zur Regierung kommen, wie wenn die Schuster und Zimmerleute mit einander tauschten, und nicht immer die nämlichen Personen Schuster oder Zimmerleute blieben. Da es aber besser ist, daß sie bleiben, so ist es offenbar auch für die bürgerliche Gesellschaft vortheilhafter, daß wo möglich immer dieselben Personen regieren; wo es aber nicht möglich ist, weil Alle von Natur gleich sind (in diesem Fall ist es dann auch gerecht, daß Alle am Regieren Theil bekommen, sei es nun etwas Gutes oder etwas Schlimmes), da ist es vortheilhafter, die Einrichtung zu treffen, daß die Gleichen der Reihe nach sich denen unterordnen, die gerade an der Regierung sind. Die Einen regieren, die Andern gehorchen abwechselnd, als wären sie andere Leute geworden. In gleicher Weise bekleidet ja auch unter Regierenden der Eine dieses der Andere ein anderes Amt.

*) Auf den Rath des Epaminondas vereinigten sich die Arkadier, die früher ohne staatliche Verbindung lebten, zu einer Stadt, die sie Megalopolis (die große Stadt) nannten, in welcher die Bundesregierung ihren Sitz hatte. Dieß war im Sinne des Arist. eine völkerschaftliche Einheit, aber noch kein Staat.

*) An Nikom. 5, 8.

Hieraus erhellt nun doch, daß diese Einheit des Staates nicht eine natürliche Bedingung ist, wie Einige meinen, daß vielmehr das, was für das höchste Gut für die Staaten ausgegeben wird, die Staaten aufhebt; und doch ist dasjenige, was für jedes Ding gut ist, das erhaltende Prinzip desselben. Es ergibt sich aber auch noch auf anderem Wege, daß das Bestreben, den Staat allzusehr zu vereinfachen, nicht taugt. Eine Familie ist eher sich selbst genügend als ein Einzelner, ein Staat eher als eine Familie; und erst dann will es ja ein Staat heißen, wenn die Gemeinschaft der Volksmenge sich selbst genügend geworden ist. Wenn nun ein Zustand um so wünschenswerther ist, je mehr er sich selbst genügt, so ist auch das Minder-einfache wünschenswerther als die größere Vereinfachung.

3. Allein wenn es auch das Beste wäre, daß die bürgerliche Gesellschaft möglichst eine sei, so läßt sich das doch offenbar nicht daraus erweisen, daß Alle zugleich von demselben Mein und Nicht-mein reden. Dieß nämlich, meint Sokrates, sei ein Zeichen, daß der Staat vollkommen eins sei. Das Wort „Alle" ist doppelsinnig. Wäre es soviel als jeder Einzelne, so möchte sich noch eher ergeben was Sokrates will. Denn jeder Einzelne wird denselben Jungen seinen Sohn nennen, und dieselbe Frau die seinige, und vom Vermögen und jedem einzelnen Gegenstand ebenso sprechen. So aber, bei der wirklichen Gemeinschaft der Weiber und Kinder, können sie nicht so reden, sondern nur Alle zusammen, nicht jeder Einzelne für sich; und ebenso können auch nur Alle von Eigenthum sprechen, nicht ein Einzelner. Es liegt also offenbar ein Fehlschluß in dem Ausdruck „Alle". Denn das Wort Alle bezeichnet beides, sowohl Gerades als Ungerades [1])

[1]) D. h. sowohl die Gesammtheit als ein Ganzes, als auch die Anzahl der vielen Einzelnen. In dem Fall der Kindergemeinschaft können zwar Alle als Ganzes alle Kinder die ihrigen

ßen des Doppelsinnes und erzeugt dadurch in der Logik die eristischen lüsse. Daher ist der Satz „Alle sagen dasselbe" in dem einen ne zwar schön, er enthält aber etwas Unmögliches, im andern ist ein Moment der Einmüthigkeit.

Zudem hat die obige Behauptung noch einen andern Fehler. s möglichst Vielen gemein ist, wird immer am wenigsten besorgt. n man bekümmert sich zumeist nur um sein Eigenthum, um das meinsame weniger oder nur soweit, als es den Einzelnen berührt. ser anderen Gründen vernachläßigt man es auch in der Voraus- ung, daß ein Anderer dafür sorge, wie bei den häuslichen Dienst- richtungen viele Diener manchmal schlechter aufwarten als wenige. n bekommt jeder Bürger Tausende von Söhnen, und diese sind ht Söhne jedes Einzelnen, sondern jeder Beliebige ist jedes Be- bigen Sohn, ohne Unterschied: darum werden auch Alle sich gleich nig um sie bekümmern. Ferner wird der Einzelne von dem Andern in sagen, je nachdem er glücklich oder unglücklich ist, nur der je- iligen Zahl nach, nämlich: der sovielte ist mein, oder gehört dem dem. Und so muß er von jedem Einzelnen der Tausend, oder viel ihrer im Staate sind, sprechen, und zwar immer im Zweifel; n es ist nicht auszumachen, wem gerade ein Kind geboren, und n geboren, ob es am Leben erhalten wurde. Ist es nun besser, ß Jeder das Mein ausspreche, während unter einer Zahl von zwölf usenden Alle denselben Gegenstand so benennen, oder vielmehr wie n jetzt in den Staaten das Mein gebraucht? Hier nennt man eine d dieselbe Person verschieden, der Eine seinen Sohn, der Andere nen Bruder, der Dritte seinen Vetter oder sonstigen Verwandten,

---

- nennen, aber nicht ein Einzelner kann jedes der Kinder das seinige nennen.

sei es nach der Blutsverwandtschaft oder der Verschwägerung zunächst mit sich oder mit den Seinigen, weiterhin dann [illegible]genossen oder Zunftgenossen. Es ist doch gewiß besser, ein wirklicher Vetter zu sein als auf jene Art ein Sohn.

Es wird aber auch nicht einmal zu vermeiden sein, daß nicht Einer und der Andere seinen Bruder oder Sohn, Vater oder Mutter errathe; aus der Aehnlichkeit, die zwischen Eltern und Kindern besteht, müssen sie nothwendig die Beweise der gegenseitigen Verwandtschaft entnehmen, wie dieß nach der Erzählung der Reisebeschreiber wirklich vorkommt. Bei einigen Stämmen des oberen Libyen [1]) nämlich soll Weibergemeinschaft herrschen, die erzeugten Kinder hingegen nach der Aehnlichkeit ausgesucht werden. Giebt es ja sogar unter den Thieren Weibchen, welche, wie die Stuten und Kühe, eine auffallende Neigung haben, den Erzeugern ähnliche Junge zur Welt zu bringen, z. B. die Stute zu Pharsalos, Dikäa genannt.

4. Ferner sind auch bei der Einrichtung einer solchen Gemeinschaft doch ähnliche Uebelstände nicht zu verhüten, wie Mißhandlungen, Todtschlag, Mord, Schlägereien und Beschimpfungen, was alles doch gegen Väter, Mütter und nahe Verwandte durchaus nicht erlaubt ist wie gegen Fremde, und doch muß es sogar häufiger vorkommen unter Verwandten, die sich nicht kennen, als unter solchen, die sich kennen; und wenn es vorkommt, so lassen sich unter den Bekannten die gebräuchlichen Sühnungen anwenden, bei den andern aber durchaus keine.

---

[1]) D. h. im innern Afrika, nämlich bei den Garamanten (nach Mela 1, 8) und bei den Troglodyten am rothen Meer (Diod. 3, 15. p. 197); auch von den Auslern am Tritonsee (an der kleinen Syrte) sagt dasselbe Herodot (4, 180); Weibergemeinschaft, jedoch ohne Auswahl der Kinder, schreibt er auch dem skythischen Stamm der Agathyrsen zu.

Widersprechend ist auch das, daß er [1]) bei der Gemeinschaft der Söhne blos das Beiwohnen der Liebenden verbietet, das Lieben selbst er nicht verhindert, noch die sonstigen Vertraulichkeiten, wie sie zwischen Vater und Sohn, zwischen Bruder und Bruder doch ganz unschicklich sind, da es ja schon das bloße Liebesverhältniß ist. Widersinnig ist ferner, daß er den Beischlaf aus keinem anderen Grunde verbietet, als weil die sinnliche Begierde dadurch allzuheftig aufgeregt werde, darauf aber, daß Vater und Sohn oder Brüder es miteinander treiben, kein Gewicht legt. Die Weiber- und Kindergemeinschaft scheint übrigens bei den Landleuten mehr am Platze zu sein als bei den „Wächtern". Denn wenn die Kinder und Weiber Gemeingut sind, so wird viel weniger Zuneigung vorhanden sein; so müssen aber die Unterthanen beschaffen sein, um gern zu gehorchen und nicht an Neuerungen zu denken. [2])

Ueberhaupt muß in Folge einer solchen Anordnung das Gegentheil von dem herauskommen, was richtig verfaßte Gesetze bewirken sollen, und warum eben Sokrates diese Einrichtung mit den Kindern und Weibern treffen zu müssen glaubt. Denn die Zuneigung der Freunde betrachten auch wir als das größte Gut für die Staaten (denn unter dieser Bedingung dürften sie am wenigsten in Aufruhr gerathen), und Sokrates selbst erhebt das Einssein des Staates über Alles, das allgemein und auch nach seiner Ansicht für ein Werk der Freundschaft gilt. So läßt er [3]) ja auch in den Reden über den Eros

[1]) Platon, Republik III, 12. V, 8. 9.

[2]) Nach dem Grundsatz divide et impera, was A. unten in dem Kapitel vom Tyrannen (V, 11) weiter ausführt, sofern durch die genannte Einrichtung die Verwandtschaftsbande gelöst werden und die Menschen in Folge dessen weniger zusammenhalten.

[3]) Platon im Symposion, 14 f.

den Aristophanes behaupten, daß die Liebenden, weil sie aus übermäßiger Zuneigung sich zu vereinigen begehren, zusammenwachsen und aus Zweien Eins werden. Dabei müssen ja doch beide daraufgehen oder wenigstens Eins; im Staat muß aber in Folge einer solchen Gemeinschaft die Freundschaft nothwendig verwässert werden, und nimmermehr wird ein Sohn „mein Vater“ sagen, oder ein Vater „mein Sohn.“ Denn wie ein wenig Süßigkeit in viel Wasser gethan die Mischung unmerklich macht, so muß es auch mit der auf diesen Namen beruhenden gegenseitigen Zuneigung gehen, da es in einem solchen Staate durchaus nicht nothwendig ist, daß ein Vater um seine Söhne, oder ein Sohn um den Vater, oder Brüder um einander sich bekümmern. Denn zwei Dinge sind es, welche machen, daß die Menschen mit Liebe daran hängen: das Eigene und das Theuergewordene; keins von beiden aber ist unter einer solchen Verfassung auch nur möglich.

Endlich auch bei der Versetzung der Kinder von der Classe der Landleute und Handwerker in die der Staatswächter, und umgekehrt von diesen zu jenen, entsteht manchfache Verwirrung über die Art der Ausführung; auch müssen doch diejenigen, die sie geben und versetzen, nothwendig wissen, wem und wen sie geben. Zudem muß das vorhin Bemerkte in diesem Falle noch mehr vorkommen, nämlich Schläge, Liebesverhältnisse und Mordthaten; denn die unter die andern Bürger versetzten Kinder werden die Wächter nun nicht mehr Brüder, Kinder, Väter und Mütter nennen, noch umgekehrt die bei den Wächtern befindlichen die andern Bürger, so daß sie sich der Verwandtschaft wegen vor dergleichen Handlungen hüten könnten.

Soviel nun von der Gemeinschaft in Beziehung auf die Kinder und Weiber.

(2) 5. Im Zusammenhang damit steht die Untersuchung, wie die

Besitzverhältnisse für die beste Staatsverfassung eingerichtet werden müssen: ob der Besitz gemeinsam sein soll oder nicht. Doch kann man diese Frage auch abgesondert von den Bestimmungen über die Weiber und Kinder für sich in Betracht ziehen. Ich meine so: ob, wenn auch jene Verhältnisse gesondert sind, wie es jetzt überall der Fall ist, die Besitzungen und Nutzungen besser gemeinsam seien, und zwar so, daß entweder der Grundbesitz gesondert, der Ertrag aber als Gemeingut eingeheimst und verwendet wird (was einige Völker thun), oder umgekehrt das Land und der Anbau desselben gemein ist, der Ertrag aber zum Privatverbrauch vertheilt wird (auch diese Art von Gemeinschaft soll bei einigen Barbarenvölkern zu Hause sein), oder endlich daß beides, Grundstücke und Ertrag, gemeinschaftlich sind.

Wenn nun freilich diejenigen, welche das Land bauen, Leibeigene sind, so mag sich ein anderer und leichterer Ausweg darbieten; arbeiten sie aber für sich selbst, so dürften die Besitzverhältnisse größere Schwierigkeiten verursachen. Denn wenn nicht im Genuß wie in der Arbeit Alle gleich bedacht werden, so müßen nothwendig Klagen entstehen von Seiten derer, die weniger empfangen, aber mehr arbeiten, gegen diejenigen, welche viel empfangen und genießen, aber wenig arbeiten.

Ueberhaupt ist das Zusammenleben und die Gemeinschaft in allen Beziehungen des Lebens etwas Schwieriges, und ganz besonders in diesen Dingen. Das sieht man schon an den Reisegesellschaften: [illegible] entzweien sie sich über Etwas, das ihnen in den Weg kommt, und erzürnen sich über Kleinigkeiten. Auch vom Gesinde ärgern uns diejenigen am meisten, die wir zu der alltäglichen Bedienung am [illegible] beiziehen. Diese und ähnliche Schwierigkeiten hat also [illegible] Gütergemeinschaft. Dagegen dürfte das bestehende Verhältniß, zumal wenn es durch Sitten und gute Gesetze verbessert wird, keinen

geringen Vorzug haben: denn es vereinigt das Gute von beiden Besitzarten, ich meine das der Gütergemeinschaft und das des Eigenbesitzes. Denn in gewisser Beziehung muß der Besitz Gemeingut sein, an und für sich aber Eigenthum. Die getheilten Interessen lassen jene Klagen gegeneinander nicht aufkommen; vielmehr wird Jeder das Seinige zu vermehren suchen, weil er für sein Eigenthum arbeitet. Die Bürgertugend aber wird machen, daß es beim Gebrauch davon nach dem Sprichwort geht: Freunden ist Alles gemein. In einigen Staaten ist sogar jetzt schon dieses Verhältniß vorgezeichnet, zum Beweis, daß es nicht unmöglich ist, zumal in den wohlgeordneten Staaten ist es theils verwirklicht, theils kann es noch werden: daß nämlich Jeder seinen Eigenbesitz hat und gleichwohl Einiges seinen Freunden zur Benützung überläßt, Anderes dagegen als Gemeingut benützt, z. B. in Lakedämon gebrauchen sie die Sklaven von einander so zu sagen als eigene, nicht minder auch Pferde und Hunde, und Zehrung von den Feldfrüchten, wenn sie unterwegs es nöthig haben. [1]) Es ist also einleuchtend, daß es besser ist, wenn Jeder sein Eigenthum hat, für die Nutznießung aber es gemein macht. Die Bürger aber dazu heranzubilden, ist eine besondere Aufgabe des Gesetzgebers.

Endlich gewährt auch die Vorstellung, etwas eigen zu haben, ein unbeschreiblich höheres Vergnügen. Nicht umsonst wohl besitzt Jeder die Liebe zu sich selbst; dieß ist ein Naturtrieb, nur die Eigenliebe ist verwerflich. Diese ist aber nicht Selbstliebe, sondern das Uebermaß derselben. Es ist wie mit der Geldliebe, da doch so ziemlich Alle zu jedem einzelnen Besitzthum eine Liebe haben. Der größte

[1]) Xenophon (vom Staat der Lak. 6) führt als eine Verordnung Lykurgs an, daß die etwa von der Jagd Heimkehrenden im Fall des Bedürfnisses die Vorrathskammern auf dem Felde öffnen und sich daraus mit dem Nöthigen versehen dürfen.

Genuß ist vollends, seinen Freunden, Gästen oder Genossen gefällig nd hilfreich zu sein, was nur bei eigenem Besitz möglich ist.

Dieß Alles also ist bei der zuweitgehenden Vereinfachung des Staates nicht möglich, und zudem hebt man damit die Ausübung weier Tugenden auf: der Enthaltsamkeit gegenüber den Frauen denn es ist eine schöne Handlung, aus Selbstbeherrschung sich eines remden Weibes zu enthalten), und der Freigebigkeit in Beziehung uf das Vermögen, denn die freigebige Gesinnung kann sich nicht ffenbaren und Niemand wird irgend eine freigebige Handlung ausben, weil die Ausübung der Freigebigkeit auf dem freien Gebrauch es Eigenthums beruht.

Anziehend freilich und menschenfreundlich mag eine solche Gesetzebung erscheinen und der Zuhörer gibt ihr gern seinen Beifall, weil sich denkt, daß in einem solchen Gemeinwesen der höchste Grad on Freundschaft Aller mit Allen herrschen werde, zumal wenn man ie in den gegenwärtigen Staaten bestehenden Uebel dem Unterschied es Vermögens zur Last legt, die Processe über Verträge, die Unterchungen gegen falsche Zeugnisse und die Kriecherei gegen Reiche; as doch Alles nicht von dem Mangel an Gemeinschaft des Besitzes, ndern von der Verdorbenheit der Menschen herrührt. Sehen wir ch, daß diejenigen, welche gemeinsame Güter besitzen und sich in n Genuß theilen, weit mehr sich entzweien als die, welche ihr Verögen für sich allein haben; nur in Vergleichung mit der großen rzahl der Eigenthümer erscheint uns die Zahl derer, die sich in Folge r Gütergemeinschaft streiten, gering.

Ferner ist es billig, nicht blos die Uebel alle aufzuzählen, deren n im der Gütergemeinschaft überhoben sein werde, sondern auch die rtheile, die man verliert; und es ergibt sich, daß das Leben in er solchen Verfassung geradezu unmöglich wird. Der Grund des

sokratischen Irrthums ist in der Unrichtigkeit seiner Voraussetzung zu suchen. In gewisser Beziehung muß allerdings die Familie und selbst der Staat Eins sein, aber nicht durchaus. Sonst wird er entweder auf die Länge gar nicht mehr Staat sein, oder er wird zwar noch bestehen, aber nahe daran, nicht mehr Staat zu sein, ein schlechterer Staat sein; wie wenn Einer die Symphonie zur Monotonie und den Rhythmus zum Fuß machen wollte.

Vielmehr muß man den Staat, weil er eine Vielheit ist, wie schon gesagt, durch Erziehung zum Gemeinwesen und zur Einheit machen. Will man nun Erziehung einführen, und glaubt man mittelst derselben einen tüchtigen Staat herstellen zu können, so ist es widersinnig, wenn man durch solche Mittel den Zweck erreichen zu können meint, anstatt durch die Sitten, die Philosophie und die Gesetze, wie in Lakedämon und Kreta der Gesetzgeber durch die Tischgenossenschaften das Besitzwesen gemeinsam gemacht hat. Auch das darf man nicht übersehen, daß die lange Zeit und die vielen Jahre Beachtung verdienen, während welcher es wohl nicht verborgen geblieben wäre, wenn diese Einrichtung sich bewährte. Denn erfunden ist beinahe Alles; nur ist Einiges noch nicht zusammengestellt, Anderes kennt man, ohne es anzuwenden. Und doch würde es am besten klar werden, wenn man in der Wirklichkeit eine solche Verfassung einführen sähe. Denn der Erfinder wird seinen Staat gar nicht herstellen können, ohne jene Abtheilung und Gliederung theils in Tischgenossenschaften theils in Stämme und Zünfte; so daß von der ganzen Gesetzgebung nichts weiter übrig bleiben wird als daß die Wächter nicht Ackerbau treiben, was die Lakedämonier auch jetzt noch aufrecht zu halten suchen. Davon abgesehen, hat Sokrates nicht einmal gesagt, wie die ganze Staatsverfassung für diese Gemeinschaft einzurichten sei, und es ist auch nicht leicht, es zu sagen. Und doch besteht die Bevölkerung des Staats

beinahe ganz aus der Masse der übrigen Bürger, über welche nichts bestimmt ist; man weiß nicht, ob auch die Landbauer Gütergemeinschaft haben sollen, oder Privateigenthum; ebenso wenig, ob ihre Weiber und Kinder eigen oder gemeinschaftlich sein sollen.

Wenn auch sie alle Alles gemein haben, wodurch werden sie sich von dem Stande der Wächter unterscheiden? Was werden sie von ihrem Gehorsam gegen diese ihre Obrigkeit für Vortheil haben? Durch welche Vorstellungen werden sie im Gehorsam erhalten werden, wenn nicht die Andern etwas Aehnliches ausklügeln, wie die Kreter, die ihren Sclaven in Allem gleiche Rechte eingeräumt haben, mit Ausnahme des Besuchs der Gymnasien und des Besitzes von Waffen? — Sollen aber diese Verhältnisse bei den Bauern dieselben sein, wie in den übrigen Staaten, wie wird es dann mit dem System der Gemeinschaft sein? Nothwendig sind dann in einem Staat zwei Staaten, und zwar einander entgegengesetzte. Denn er macht die Wächter so zu sagen zur Besatzung, die Bauern, die Handwerker und die übrigen Bewohner zu Bürgern. Klagen und Processe aber, und was er sonst für Uebel in den bestehenden Staaten findet, wird Alles auch bei ihnen vorkommen. Und doch behauptet Sokrates, sie werden in Folge der Erziehung nicht viele Gesetze nöthig haben, namentlich stadtpolizeiliche, marktpolizeiliche und andere dergleichen, während er doch nur der Classe der Wächter eine Erziehung gibt. Ferner macht er die Landbauer gegen Entrichtung einer Abgabe zu Eigenthümern ihrer Besitzungen; dann aber ist es von ihnen weit eher wahrscheinlich, daß sie übermüthig und schwierig werden, als von den Heloten und Penesten in einigen Staaten[1]) und von den Sclaven.

Mögen nun diese Dinge gleich nothwendig sein, oder nicht, es

---

[1]) Lakedämon und Thessalien.

ist einmal nichts darüber bestimmt; ebenso wenig über die damit zusammenhängende Frage, welche Verfassung, Erziehung und Gesetze diese Classe haben soll. Freilich ist es nicht leicht, das auszumitteln, so wichtig es auch für die Erhaltung der Gemeinschaft mit den Wächtern ist, wie die Verhältnisse dieser Classe geordnet sind. Wenn er ja auch nur die Weiber für sie gemeinsam, die Güter aber gesondert haben will, wer wird dann das Hauswesen besorgen, wie die Männer die Feldwirthschaft? und nicht minder, wenn die Güter und Weiber des Bauernstandes gemeinschaftlich sind?

Widersinnig ist es ferner auch, aus der Vergleichung mit den Thieren, die doch gar kein Hauswesen haben, zu folgern, daß die Weiber dieselben Geschäfte versehen müssen wie die Männer [1]). Nachtheilig ist es auch, wie Sokrates die Regierung einrichtet, denn er läßt immer dieselben Personen regieren [2]). Dieß gibt Veranlassung zum Aufstand auch bei Solchen, die gar kein Selbstgefühl besitzen, wie viel mehr bei Männern von Muth und kriegerischem Geist. Daß er aber gezwungen ist immer die nämlichen Personen herrschen zu lassen, ist einleuchtend, denn das „von Gott in die Seelen gemischte Gold" findet sich natürlich nicht bald bei diesen bald bei jenen, sondern immer bei den Nämlichen. Nach seiner Ansicht [3]) mischt er ja gleich bei der Geburt in die Einen Gold, in die Andern Silber; Erz und Eisen aber in diejenigen, die zu Handwerkern und Ackerbauern bestimmt sind.

---

[1]) Platon (Rep. 5, 5 f.) emancipirt die Weiber in der Classe der Wächter in der Art, daß er sie auch an dem Berufe der letzteren Theil nehmen läßt.

[2]) Die Philosophen nämlich (Rep. 7, 17), wiewohl diese unter sich abwechselnd.

[3]) Rep. 3, am Schlusse.

[illegible] behauptet [illegible] der Gesetzgeber [illegible] machen, [illegible] selbst die Glückseligkeit des Ganzen [illegible]. Die eigentliche Glückseligkeit ist etwas Unmögliches, wenn [illegible], aber [illegible] nicht alle Theile, sondern nur die [illegible] zu wissen. Denn mit der Glückseligkeit ist es nicht [illegible] geraden Sache. Die letztere kann wohl dem Ganzen zu- [illegible] doch zugleich [illegible] von den Theilen, die Glückseligkeit [illegible]. Wenn aber nicht einmal die Wächter glücklich sind, [illegible] sonst sein? doch gewiß nicht die Künstler und die Masse [illegible] Handwerker.

[illegible] und andere nicht geringere Bedenken hat der Staat, den [illegible] entworfen hat.

§. 6. Fast ebenso verhält sichs aber auch mit den später [geschr]iebenen „Gesetzen“; weßhalb es gut sein wird, auch die dort [zu G]rund gelegte Verfassung ins Auge zu fassen. In der „Republik“ [hat] Sokrates nur ganz wenige Bestimmungen gegeben, nämlich über [das] Verhältniß der Weiber-, Kinder- und Gütergemeinschaft und über [die] allgemeine Staatsordnung. Er theilt nämlich die Masse der [Be]völkerung in zwei Classen; die der Bauern und die der Landesver[thei]diger; eine dritte aus diesen ist die berathende und regierende [Cla]sse. Ueber die Bauern und Handwerker aber gibt Sokrates keine [Best]immung, ob sie an der Regierung Theil haben sollen oder nicht, [ob s]ie Waffen besitzen und gleichfalls mitkämpfen dürfen oder nicht; [kein] Wort darüber; die Frauen dagegen, meint er, müssen mit den [Wä]chtern zusammen ins Feld ziehen und an der gleichen Erziehung [The]il haben; im Uebrigen hat er die Unterredung mit Nebendingen [an]gefüllt, außer daß er noch von der Art der Erziehung der Wächter [spric]ht.

Die Abhandlung „von den Gesetzen“ enthält eigentlich größten-

der letzteren auch Tischgenossenschaften der Weit
der früheren nur 1000 Waffentragende gibt, der

Den Charakter des Ueberschwenglichen, des
ginellen und Tieffsinnigen tragen freilich alle R
daß aber Alles richtig sei, ist schwerlich zu forder
der so eben angegebenen Zahl nicht übersehen we
Menschen ein babylonisches oder ein anderes
nöthig wäre, aus dem 5000 Menschen ohne Ar
ten, und darüber noch ein vielmal größerer Tr
Dienern. Nun darf man zwar wohl Bedingun
man sie wünscht; nur nicht gerade das Unmögli

Weiter heißt es, der Gesetzgeber müsse m
Dinge seine Gesetze geben, auf das Land und au
darf aber wohl mit Recht hinzusetzen: auch
Gebiete [3]), wenn der Staat ein politisches Lebe
es ist nicht allein nothwendig, sein Kriegswesen
theidigung des eigenen Landes einzurichten,

Krieg im Auslande. Wenn man aber auch den letzteren Beruf weder für den Einzelnen noch für den Staat im Ganzen billigt, so müssen doch gleichwohl die Staatsbürger den etwaigen Feinden furchtbar sein, nicht nur wenn sie in das Land einfallen, sondern auch wenn sie sich zurückgezogen haben.

Auch in Beziehung auf das Maß des Besitzes ist zu bedenken, ob es nicht besser wäre, es anders, das heißt genauer zu bestimmen. Er verlangt einen Besitz von dem Umfang, daß man mäßig davon leben könne [1]); vielleicht wollte er sagen: daß man gut leben könne, denn dieß ist doch allgemeiner. Man kann ja auch mäßig und dabei recht elend leben. Eine bessere Bestimmung wäre: mäßig und freigebig (denn jede dieser Bestimmungen für sich genommen, kann das Eine Folge des Wohllebens, das Andere des mühseligen Lebens sein). Diese beiden Eigenschaften sind ja eben die einzigen Tugenden in Beziehung auf den Gebrauch des Vermögens. Man kann nicht sein Vermögen sanftmüthig oder tapfer gebrauchen, wohl aber mäßig und freigebig, also müssen dieß auch die Verwendungsarten desselben sein.

Sonderbar ist ferner auch, daß er, der die Besitzungen gleich macht, nichts über die Volksmenge im Staat festsetzt, sondern die Kindererzeugung unbeschränkt läßt, in der Voraussetzung, daß sie wegen der Fälle von Kinderlosigkeit sich ungefähr innerhalb der gleichen Zahl halten werde, wenn auch sonst noch soviele geboren werden [2]), weil dieß auch jetzt in den Staaten der Fall zu sein pflegt. Allein dieses Verhältniß muß in den jenseitigen Staaten nicht genau dasselbe sein, wie in den bestehenden. Denn jetzt leidet Niemand Mangel, weil die Güter unter eine beliebige Menge vertheilt werden können;

---

[1]) Ges. 5, 225.
[2]) Ges. 5, 231.

Die Freigebung, wie sie in den meisten Staa
nothwendig Verarmung der Bürger zur Folge ha
aber veranlaßt Aufruhr und Verbrechen. So g
Pheidon, einer der ältesten Gesetzgeber, von der
Zahl der Familien und der gesammten Volksmen
müsse, wenn auch Alle von Anfang ungleiche
hätten. In diesen „Gesetzen" dagegen ists umgel
Verhältnisse besser einzurichten wären, darüb
gesprochen werden.

Dann fehlt in den „Gesetzen" auch eine
Unterschied der Herrschenden und der Beherrscht
nur: wie der Zettel aus einer andern Wolle
so müssen auch die Herrschenden sich zu den Beh

Wenn er ferner gestattet, das Gesammtver
fachen [2]) zu vermehren, warum sollte das nicht
Boden bis zu einem gewissen Maße gelten?

---

[1]) Mit Recht findet Schlosser hierin die
... angedeutet.

Auch in Betreff der Vertheilung der Feuerstellen ist zu bedenken, ob sie nicht der Haushaltung nachtheilig werde. Er weist nämlich jedem Bürger zwei abgesonderte Feuerstellen an [1]; es ist aber doch schwer, zwei Häuser zu bewohnen.

Die ganze Verfassung endlich will weder Demokratie noch Oligarchie sein, sondern eine dritte Form zwischen beiden, die man schlechthin Verfassungsstaat nennt. Er besteht nämlich aus den Wehrhaften [2]. Wenn er also diese Verfassung als die für die Staaten gemeinsamste von allen darstellt, so mag er Recht haben; wenn aber als die beste nach jener ersten Staatsverfassung, so hat er Unrecht; denn leicht dürfte man die lakonische oder irgend eine andere, etwa noch aristokratischere vorziehen.

Manche behaupten, die beste Verfassung müsse aus allen bestehenden gemischt sein, und deßhalb loben sie die lakedämonische, denn sie bestehe, sagen sie, aus Oligarchie, Monarchie und Demokratie, wobei die Einen die Monarchie im Königthum, die Oligarchie in der Behörde der Alten, das demokratische Element aber in der Gewalt der Ephoren sehen, weil die Ephoren aus dem Volke gewählt werden; Andere dagegen die Ephorie als etwas Despotisches betrachten und das demokratische Element in die gemeinsamen Mahlzeiten (Tischgenossenschaften) und in die übrigen Einrichtungen des täglichen Lebens setzen.

---

[1] Ges 5, 14: „eine in der Mitte, die andere am äußersten Ende“ (der 12 Quartiere seiner Stadt).

[2] Unten VII, 9: „Das Land gehört den Waffentragenden und Regierungsfähigen.“ Inwiefern Aristoteles den „Verfassungsstaat“ (Politeia schlechthin) den Wehrhaften zutheilt, erklärt er deutlicher unten (III, 7, am Ende), nämlich daraus, daß nur die kriegerische Tugend sich in der Mehrheit des Volkes entwickeln könne, welcher in dieser Verfassung die Gewalt zukomme.

In den platonischen „Gesetzen“ aber heißt es, die beste Verfassung müsse aus Demokratie und Despotie zusammengesetzt sein, Formen, die man entweder für gar keine Verfassungen oder doch für die schlechtesten von allen halten sollte. Da verdient die Mischung aus mehreren doch den Vorzug: denn die aus mehreren Formen zusammengesetzte Verfassung ist wirklich die bessere. Der platonische Staat hat offenbar gar nichts Monarchisches, sondern oligarchische und demokratische Elemente, neigt sich aber noch mehr zur Oligarchie hin. Dieß ergiebt sich aus der Besetzung der Aemter: denn daß die Beamten aus der Zahl der Gewählten durch das Loos bestimmt werden, ist beiden Formen gemein, daß aber nur die Wohlhabenderen verpflichtet sind, den Versammlungen anzuwohnen, die Beamten zu bestellen und andere Staatsgeschäfte zu versehen, während die übrigen davon entbunden sind, das ist oligarchisch; sowie auch das Streben, daß die Mehrzahl der Beamten aus den Wohlhabenden, und zwar für die wichtigsten Stellen aus den höchsten Vermögensclassen, genommen werden. Oligarchisch bestimmt er auch die Wahl des Rathes. Zu wählen sind zwar Alle verpflichtet, aber nur aus der ersten Classe; dann wählen sie eine gleiche Anzahl aus der zweiten, sodann aus der dritten; nur daß hier nicht Alle zum Wählen verpflichtet sind, sondern nur die aus den drei ersten Classen; zur Wahl aus der vierten Classe nur die Bürger der ersten und zweiten Classe. Endlich läßt er aus diesen eine gleiche Anzahl von jeder Classe ernennen. Da werden also die Wähler aus den höchsten Vermögensclassen zahlreicher und stärker sein, weil Manche von den niedern Classen nicht wählen, weil sie nicht dazu gezwungen sind.

Daß also diese Staatsform nicht aus Demokratie und Monarchie zusammengesetzt sein darf, ist schon hieraus klar und wird es aus dem Folgenden noch mehr werden, wenn wir in unserer Untersuchung

auf diese Art von Verfassung kommen. Aber auch die Wahlart der Beamten hat ihre Bedenklichkeiten, wenn sie erst aus einer Zahl von Gewählten ausgewählt werden. Denn wenn Einige auch nur in mäßiger Anzahl zusammenstehen wollen, so wird immer nach ihrem Willen gewählt werden. So verhält sich's mit der Verfassung in der Schrift über die Gesetze.

(4) 7. Es gibt indessen noch einige andere Entwürfe von Verfassungen, theils von Privaten theils von philosophischen Staatsmännern; alle aber kommen den bestehenden, nach denen jetzt die Staaten verwaltet werden, näher als jene beiden. Denn kein Anderer hat Neuerungen wie die Weiber- und Kindergemeinschaft oder die Tischgenossenschaften der Frauen aufgebracht, sondern sie gehen mehr von der Wirklichkeit aus. Einige halten nämlich die richtige Anordnung der Vermögensverhältnisse für das Wichtigste, weil nach ihrer Ansicht die Empörungen durchaus darin ihren Grund haben. Daher schlug Phaleas von Chalkedon zuerst folgende Einrichtung vor: die Besitzungen der Bürger, sagt er, müssen alle gleich sein. Dieß sei, meinte er, gleich bei der Anlage der Staaten nicht schwer zu machen, bei den schon eingerichteten sei es zwar schwieriger, dennoch ließe sich die Gleichheit am leichtesten dadurch herstellen, wenn nur die Reichen Mitgiften gäben, aber nicht empfiengen, die Armen dagegen keine gäben, sondern nur empfiengen. Platon aber glaubte bei der Abfassung seiner „Gesetze" bis zu einem gewissen Maße die Ungleichheit gestatten zu müssen; über das Fünffache des geringsten Besitzes hinaus solle kein Bürger erwerben dürfen, wie schon früher bemerkt worden ist.

Solche Gesetzgeber sollten aber auch das nicht vergessen, was ihnen wirklich entgeht, daß, wenn man die Summe des Vermögens festsetzt, auch die Zahl der Kinder bestimmt werden muß. Denn wenn

die Anzahl der Kinder das Maß des Vermögens überschreitet, so wird die Aufhebung des Gesetzes nothwendig, und außer der Aufhebung hat es die schlimme Folge, daß Viele aus Reichen Arme werden, denn es ist schwer zu verhindern, daß solche Leute nicht neuerungssüchtig werden.

Inwiefern übrigens die Gleichheit des Besitzes einen Einfluß auf die bürgerliche Gesellschaft habe, haben offenbar auch einige von den alten Gesetzgebern erkannt. So hat Solon ein Gesetz gegeben, und auch bei Andern besteht ein solches, welches verbietet, Grundbesitz zu erwerben, soviel man will. Ebenso verbieten anderswo die Gesetze, den Besitz zu verkaufen, z. B. bei den Lokriern [1]) ist der Verkauf nur dann gestattet, wenn Jemand nachweisen kann, daß ihn ein augenscheinlicher Unfall betroffen hat. Auch ist verordnet, die alten Stammloose beizubehalten, und die Aufhebung dieser Bestimmung hat in Leukas [2]) die Verfassung allzu demokratisch gemacht, denn es konnte nun nicht mehr so gehalten werden, daß man von den vorgeschriebenen Vermögensclassen zu den Staatsämtern gelangte.

Möglicherweise ist jedoch die Gleichheit des Besitzes vorhanden, aber dieser entweder zu groß, so daß man üppig wird, oder zu klein, daß man elend lebt. Offenbar ist es also nicht hinreichend, daß der Gesetzgeber die Besitzungen gleich macht, sondern auf das Mittelmaß muß er bedacht sein. Wenn man aber auch einen mäßigen Besitz für Alle bestimmt hätte, so ist damit noch nicht geholfen; denn es ist weit mehr nöthig, die Begierden in ein gleiches Maß zu bringen, als die Besitzungen. Dieß aber ist nicht möglich ohne eine ordentliche Erziehung durch die Gesetze.

---

[1]) Wahrscheinlich in Italien, aus der Gesetzgebung des Zaleukus.
[2]) Stadt und Insel im ionischen Meer.

Phaleas würde vielleicht erwidern, daß er das eben selbst sage, insofern er annimmt, daß in Beidem Gleichheit in den Staaten statthaben müsse, in Besitz und Erziehung. Aber er muß auch sagen, wie die Erziehung beschaffen sein soll; mit der Bestimmung, daß sie eine und dieselbe sei, ist nicht geholfen. Denn sie kann eine und dieselbe sein, aber zugleich von der Art, daß ihre Zöglinge doch nach dem Vorzug des Reichthums oder der Ehre, oder nach beiden trachten lernen.

Empörungen entstehen auch nicht blos wegen der Ungleichheit des Besitzes, sondern auch aus Ehrsucht. Doch verhält sichs mit diesen beiden Fällen umgekehrt: die Menge macht Unruhen wegen der Ungleichheit des Besitzes, die Gebildeten dagegen wegen der Ehrenstellen, wenn sie gleich sind, wo es dann heißt [1]:

„Gleichviel Ehre genießt da der Feige sowohl als der Tapfre.“

Die Menschen begehen aber nicht blos aus Mangel an dem Nothwendigen Ungerechtigkeiten, denen er durch die Gleichheit des Vermögens abhelfen zu können meint, so daß sie nicht vor Frost oder Hunger rauben; sondern sie thun es auch, um sich Genüsse zu verschaffen und ihre Begierden zu befriedigen. Denn wenn ihre Begierde über das Maß des Nothwendigen hinausgeht, so werden sie zu deren Befriedigung Unrecht begehen, und nicht allein ihretwegen, sondern auch, wenn sie die Lust ankommt, um Genüsse zu haben ohne Sorgen und Beschwerden.

Welche Abhülfe gibt es nun für diese drei Fälle? Für den ersten kleines Eigenthum und Beschäftigung; für den zweiten Mäßigkeit; im dritten Fall, wenn Jemand den Frohsinn aus sich selbst schöpfen wollte, könnte er das Mittel nur bei der Philosophie suchen,

[1]) Hom. Il. 9, 319.

die innere Ruhe und Ordnung: man m
Nachbarn und gegen die auswärtigen
Es muß also die Verfassung nothwendi
gerichtet sein, von welcher Phaleas nicht
von dem Besitz: denn derselbe muß nicht
niß genügend vorhanden sein, sondern a
Deßhalb darf die Summe desselben we
Begierde mächtiger Nachbarn rege mach
Stande sind den Angriff abzuwehren,
letzteren nicht einmal einen Krieg mit Ihr

Phaleas also hat darüber nichts be
unbeachtet bleiben, welches Maß von G
träglich sei. Die richtigste Grenze mö
daß der Stärkere wegen des Uebermaß
hat ihn anzugreifen, sondern nur ins
geringeren Besitz gethan haben würde.
los als er dem Autophradates [1]), welch

---

[1]) Eubulos war Tyrann von Atarn

überlegen ließ, in welcher Zeit er den Platz nehmen würde, und Belagerungskosten für diese Zeit zu berechnen; denn er sei bereit, um eine geringere Summe als diese Atarneus sogleich zu verlassen. Durch diesen Vorschlag bewog er den Autophradates, nach dessen Genehmigung von der Belagerung abzustehen.

Es ist also wohl die Vermögensgleichheit unter den Bürgern von einigem Nutzen, um Unruhen im Innern zu verhüten, jedoch in der That nicht von großem. Denn es könnten auch die Gebildeten ebenfalls unzufrieden werden, weil sie es für unbillig halten, den Andern gleichgestellt zu sein; weßhalb auch wirklich oft Aufstände und Empörungen unter ihnen vorkommen; anderseits ist die Schlechtigkeit der Menschen unersättlich: für den Anfang ist ihnen die Zweiobolenschenkung [1]) genug; sobald dieß aber einmal herkömmlich geworden ist, verlangen sie immer noch mehr bis ins Unendliche. Denn die Begierde, für deren Befriedigung der große Haufe lebt, ist ihrer Natur nach grenzenlos. Unter solchen Umständen ist die Hauptsache, daß man, anstatt das Vermögen gleich zu machen, die von Natur Mäßigen dazu bringt, nichts voraushaben zu wollen, die Schlechten

---

ihm die Stadt, für eine geringere Summe als die Kosten der Belagerung ausmachen würden, sogleich zu übergeben, für die aber (nach der Andeutung des Aristoteles zu schließen) dieser Besitz dem Satrapen noch immer zu theuer erkauft scheinen mußte. Mit dem Nachfolger dieses Eubulos, dem Eunuchen Hermias, war Aristoteles befreundet und verfaßte nach dem Tod desselben eine Grabschrift auf ihn, wie man aus einem Epigramm des Chiers Theokrit ersieht, im Anhang zur Anthol. Nro. 8. und 38.

[1]) Zwei, später drei Obolen wurden für den Besuch der Volksversammlung, den Beisitz bei Gericht und zum Besuch des Theaters an die Bürger in Athen bezahlt.

Besitzes bringen, oder auf eine mäßige Abstufun
gehen lassen.

Es erhellt übrigens aus seiner Gesetzgeb
eine kleine Stadt bestimmt, da ja sämmtlich
angestellt sein und keinen ergänzenden Theil
machen sollen. Wenn aber freilich diejenige
Gewerbe treiben, Diener des Staates sein sol
Art sein, wie es in Epidamnos war und wie
in Athen einführen wollte.

Was nun des Phaleas Verfassung betri
Bisherigen ungefähr abnehmen, was er et
richtiges gesagt hat.

(5) 8. Hippodamos [2]) Euryphons S

---

[1]) Archon des J. 2 der 96 Olympiade. (
Demosthenes an zwei verschiedenen S
Parapresb. p. 306). Von dem hier
selben ist sonst nichts bekannt.

selbe der die Abtheilung der Städte (nach Straßen und Quartieren) erfunden und den Peiräeus vermessen hat, ein Mann, der in seinem sonstigen Leben aus Ehrgeiz so übertrieben that, daß er Einigen mit der Fülle und dem köstlichen Putz seiner Haare den Gecken zu spielen schien, so wie auch wegen der zwar einfachen aber warmen Kleidung, die er nicht nur im Winter sondern auch zur Sommerszeit trug, der aber auch in der ganzen Naturkunde erfahren sein wollte, war der erste Privatmann, der es unternahm, sich über die beste Staatsverfassung auszusprechen.

Er setzte den Staat der Bevölkerung nach auf 10000 Bürger, in drei Classen getheilt. Eine Classe bestimmte er für die Gewerbtreibenden, eine andere für die Landbauer, die dritte für die waffentragende Schutzmannschaft. Auch das Land theilte er in drei Theile: in das heilige, das gemeine und das Privatland; das heilige, von welchem der vorgeschriebene Gottesdienst bestritten werden soll; das Gemeinland, von dem die Schutzmannschaft leben soll; Privatland, das Eigenthum der Bauern. Auch nahm er nur drei Arten von Gesetzen an, denn die Gegenstände der Rechtspflege seien der Zahl nach diese drei: Beschimpfung, Beschädigung, Tödtung.

Er ordnete ferner einen einzigen obersten Gerichtshof an, vor welchen alle Rechtssachen, die nicht richtig entschieden zu sein schienen, gebracht werden sollten; und diesen besetzte er aus gewählten Aeltesten. Die Entscheidungen in den Gerichtshöfen wollte er aber nicht durch Stimmsteinchen abgeben lassen, sondern jeder Richter sollte ein Täfelchen erhalten, um darauf zu schreiben, wenn er unbedingt verurtheilte, es leer zu lassen, wenn er unbedingt freispräche; wollte er aber theil-

---

[illegible] wollen. — Ein anderer ist der Pythagoreer Hippodamos bei Stobäos 41.

(es besteht aber dieses Gesetz bereits in Athen
Staaten); ferner, daß die Beamten alle vom Vo
(zum Volk rechnete er jene drei Classen der Bürg
wählten aber die allgemeinen Angelegenheiten un
und Waisen besorgen sollen.

Dieß sind die wichtigsten und so ziemlich all
fassung des Hippodamos. Zunächst könnte man b
gesammten Bürgerschaft bedenklich finden. Die
die Bauern und die Waffentragenden haben all
Verfassung; nur besitzen die Bauern keine Waffen,
weder Waffen noch Land, so daß sie eigentlich Knech
werden. Es ist darum unmöglich, daß sie an allen
haben, denn nothwendig werden aus der Classe de
die Befehlshaberstellen und Stadthauptmannschaft
Wort die wichtigsten Aemter besetzt. Wenn sie ab

---

¹) Zur Zeit des Hipp. scheint eine Verordnu

...waltung keinen Antheil haben, wie können sie anhänglich an eine ...liche Verfassung sein?

Nun müssen doch die Bewaffneten stärker sein als die beiden ...dern Classen, dieß ist aber nicht leicht möglich, wenn sie nicht zahlreich sind. Ist aber dieß, was sollen die Andern noch für Antheil ...n der Verwaltung haben und über die Bestellung der Beamten entscheiden? Ferner was nützen diesen Staat die Bauern? Gewerbtreibende muß er freilich haben, denn jeder Staat bedarf derselben, ...nd sie können wie in den andern Staaten von ihrem Gewerbe leben; ...ie Bauern aber wären allerdings ein Theil des Staates, wenn sie ...en Bewaffneten den Unterhalt verschaffen müßten; so aber haben ...e eigenen Grundbesitz und sollen diesen für eigene Rechnung bauen.

Das Gemeinland sodann, von welchem die Schutzmannschaft ...nen Unterhalt beziehen soll, baut entweder diese selbst, — dann ...ist aber kein Unterschied zwischen der streitbaren und der ackerbauenden Classe, und das will doch der Gesetzgeber; oder sind Andere dazu ...stimmt als die, welche ihr Eigenthum bebauen und die Streitmacht, ...entsteht daraus eine vierte Classe des Staates, die an Nichts Theil ...at und der Verfassung fremd bleibt. Will man dagegen annehmen ...aß die Nämlichen sowohl das Gemeinland bebauen als ihr Eigenthum, so wird einmal der Vorrath an Früchten nicht hinreichen, um ...zwei Wirthschaften zu betreiben; und warum sollen sie nicht aus ...em Boden überhaupt und aus einem und demselben Güterloose ...sowohl für sich den Unterhalt ziehen als auch die Streitmacht damit ...versorgen? Das Alles bringt also viele Verwirrung mit sich.

Auch das Gesetz über die richterliche Entscheidung ist nicht ...as beste, wenn es verlangt, daß der Richter, während die Frage ...einfach gestellt ist, sein Urtheil zu Gunsten beider Theile soll abgeben ...können und aus einem Richter ein Schiedsmann werden. In einem

wenn der Richter zwar glaubt, daß ...
so viel als der Kläger verlangt? Z. B. dieser forder[t]
Richter entscheidet für 10, oder gar der eine Richter n[och]
weniger, ein anderer 5, ein anderer 4, und in diese[r]
sie offenbar weiter theilen, und die einen zu der ganz[en]
urtheilen, die andern zu gar nichts. Wie soll da mit
der Stimmen verfahren werden? Auch nöthigt Niem[and]
welcher einfach freispricht oder verurtheilt, gegen sein[en]
deln, wofern nur die Klage einfach nach dem Rech[t]
Denn der Freisprechende erkennt nicht, daß der Bek[lagte]
schulde, sondern blos nicht die 20 Minen; vielmeh[r]
derjenige gegen den Eid, welcher verurtheilt, ohne
der Beklagte die 20 Minen schuldig sei.

Was das betrifft, daß denen, die dem Staat

[1]) Dieß ist ein wesentlicher Unterschied zwische[n]
schwornengericht und dem modernen. In
Geschworenen nicht zur geheimen Berathun[g]
jeder für sich mußte nach dem unmittelbaren
... sein Urtheil in die Urne niederle[gen]

erfinden, eine Auszeichnung zu Theil werden solle, so ist es nicht ohne Gefahr, darüber ein Gesetz zu geben; es ist nur bestechend für das Ohr. Denn die Sache zieht Schikanen nach sich und unter Umständen sogar Verfassungsänderungen. Doch dieß führt auf eine andere Frage und eine weitere Untersuchung. Manche sind nämlich im Zweifel, ob es den Staaten schädlich oder zuträglich sei, die hergebrachten Gesetze zu ändern, wenn ein oder das andere bessere sich darbiete. Deßwegen ist es nicht leicht, einem Vorschlag sogleich beizustimmen, wofern es nicht wirklich zuträglich ist, zu ändern. Auch ist es möglich, daß eine Partei die Aufhebung der Gesetze oder der Verfassung aus Gründen des allgemeinen Wohls beantrage.

Da wir aber einmal der Sache Erwähnung gethan haben, so wird es besser sein, noch Einiges darüber zu äußern, denn es ist, wie gesagt, unentschieden, und der Grundsatz zu ändern könnte doch besser scheinen. Wenigstens bei den andern Wissenschaften, z. B. der Heilkunde, der Gymnastik, und überhaupt bei allen Künsten und Fertigkeiten, ist es vortheilhaft gewesen, daß man vom Hergebrachten abgewichen ist; und da wir auch die Staatswissenschaft zu diesen zählen müssen, so muß offenbar auch bei ihr der gleiche Fall sein. Einen Beweis dafür, könnte man sagen, liefere die Erfahrung selbst, denn die Gesetze der Alten sind allzu einfältig und barbarisch. Die Hellenen z. B. giengen immer bewaffnet [1]) und kauften ihre Weiber von einander; und was sonst noch irgendwo von alten Gebräuchen übrig ist, äußerst beschränkt: z. B. in Kume gibt es ein Gesetz über Tödtung, wonach der Beklagte des Mordes schuldig ist, wenn der Kläger eine gewisse Anzahl Zeugen aus seinen eigenen Verwandten

[1]) Nach Thukydides 1, 5. 6. geschah es ursprünglich der Unsicherheit des Landes wegen.

so viel als der Kläger verlangt? Z. B. dieser for[...]
Richter entscheidet für 10, oder gar der eine Richt[...]
weniger, ein anderer 5, ein anderer 4, und in [...]
sie offenbar weiter theilen, und die einen zu der [...]
urtheilen, die andern zu gar nichts. Wie soll da[...]
der Stimmen verfahren werden? Auch nöthigt N[...]
welcher einfach freispricht oder verurtheilt, gegen [...]
deln, wofern nur die Klage einfach nach dem [...]
Denn der Freisprechende erkennt nicht, daß der [...]
schulde, sondern blos nicht die 20 Minen; viel[...]
derjenige gegen den Eid, welcher verurtheilt, o[...]
der Beklagte die 20 Minen schuldig sei.

Was das betrifft, daß denen, die dem St[...]

---

[1] Dieß ist ein wesentlicher Unterschied zwis[...]
schwornengericht und dem modernen. J[...]
Geschworenen nicht zur geheimen Berath[...]
jeder für sich mußte nach dem unmittelbar[...]
handlungen sein Urtheil in die Urne niede[...]

ausfinnen, eine Auszeichnung zu Theil werden solle, so ist es nicht ohne Gefahr, darüber ein Gesetz zu geben; es ist nur bestechend für das Ohr. Denn die Sache zieht Schikanen nach sich und unter Umständen sogar Verfassungsänderungen. Doch dieß führt auf eine andere Frage und eine weitere Untersuchung. Manche sind nämlich im Zweifel, ob es den Staaten schädlich oder zuträglich sei, die hergebrachten Gesetze zu ändern, wenn ein oder das andere bessere sich darbiete. Deßwegen ist es nicht leicht, einem Vorschlag sogleich beizustimmen, wofern es nicht wirklich zuträglich ist, zu ändern. Doch es ist möglich, daß eine Partei die Aufhebung der Gesetze oder der Verfassung aus Gründen des allgemeinen Wohls beantrage.

Da wir aber einmal der Sache Erwähnung gethan haben, so wird es besser sein, noch Einiges darüber zu äußern, denn es ist, wie gesagt, unentschieden, und der Grundsatz zu ändern könnte doch besser scheinen. Wenigstens bei den andern Wissenschaften, z. B. der Heilkunde, der Gymnastik, und überhaupt bei allen Künsten und Fertigkeiten, ist es vortheilhaft gewesen, daß man vom Hergebrachten abgewichen ist; und da wir auch die Staatswissenschaft zu diesen zählen müssen, so muß offenbar auch bei ihr der gleiche Fall sein. Einen Beweis dafür, könnte man sagen, liefere die Erfahrung selbst, denn die Gesetze der Alten sind allzu einfältig und barbarisch. Die Hellenen z. B. giengen immer bewaffnet [1]) und kauften ihre Weiber von einander; und was sonst noch irgendwo von alten Gebräuchen übrig ist, ist äußerst beschränkt: z. B. in Kume gibt es ein Gesetz über Tödtung, wonach der Beklagte des Mordes schuldig ist, wenn der Kläger eine gewisse Anzahl Zeugen aus seinen eigenen Verwandten

[1]) Nach Thukydides 1, 5. 6. geschah es ursprünglich der Unsicherheit des Landes wegen.

Satzungen zu bleiben. Ueberdieß ist es nicht einm
benen Gesetzen gut, sie unverändert zu lassen.
übrigen Wissenschaften, so ist es auch in der Staa
lich daß Alles genau abgefaßt sei, denn die Abfass
dig allgemein gehalten sein, die Anwendung im
mit den Zufälligkeiten im Einzelnen zu thun.

Daraus ist einleuchtend, daß gewisse Gesetze
veränderlich sein müssen; betrachtet man aber di
andern Seite, so wird man finden, daß große Vo
ist. Sobald nämlich das Bessere nicht von Bedeu
die Angewöhnung, die Gesetze leicht aufzuheben,
man offenbar lieber einige Mißgriffe der Gesetzge
Regenten bestehen lassen, denn das Volk wird nic
Veränderung gewinnen als es Schaden haben wi
Obrigkeit zu gehorchen verlernt. Auch ist das
Wissenschaften trügerisch, denn es ist nicht das
Wissenschaft zu ändern oder an einem Gesetz. Da
Macht, sich Gehorsam zu verschaffen, außer mittelst

diese aber ist nur durch die Länge der Zeit möglich. Daher ist der leichte Uebergang von den bestehenden Gesetzen zu andern neuen Gesetzen nur geeignet, die Kraft des Gesetzes zu schwächen. Wenn aber auch Gesetze geändert werden müssen, dann fragt sich immer noch, ob alle und in jeder Verfassung oder nicht, und ob dieß Jedem oder nur gewissen Personen gestattet sein soll. Denn das macht einen großen Unterschied. Deßhalb wollen wir diese Frage jetzt fallen lassen, denn sie gehört für eine andere Zeit.

(6) 9. Bei der lakedämonischen und der kretischen Verfassung, ja fast bei allen übrigen, hat man zweierlei zu untersuchen: einmal, ob eine Bestimmung derselben im Verhältniß zu der besten Staatsordnung überhaupt gut oder nicht gut getroffen ist, und zweitens, ob sie nicht gegen den Grundsatz und die Anlage der von dem Gesetzgeber beabsichtigten Verfassung verstößt.

Daß nun ein Staat, um gut verwaltet zu werden, von der Sorge für die gemeinen Bedürfnisse frei sein müsse, ist allgemein zugestanden; auf welche Art aber diese Befreiung herzustellen sei, ist nicht leicht zu bestimmen. Der Penestenstand [1]) in Thessalien ist oft gegen die Thessalier im Aufstand gewesen, ebenso die Heloten gegen die Lakonen. Denn sie lauern gleichsam fortwährend auf die Unglücksfälle des Staats. Bei den Kretern dagegen ist noch nie

---

[1]) Die thessalischen Penesten (Arbeiterstand) waren ursprünglich Böotier, die nach der Vertreibung dieses äolischen Stammes aus Thessalien (Thuk. 1, 12) als leibeigene Bauern freiwillig dort zurückblieben (Athen. 6, p. 264); später kamen wohl auch Kriegsgefangene oder Unterworfene aus den benachbarten Völkerschaften hinzu. In demselben Verhältniß standen die Bewohner von Helos (und zeitweise die Messenier) in Lakonien.

mit den angrenzenden Achäern [1]), Perrhaebern zu kämpfen hatten.

Es scheint aber auch, von allem Andern ab weise ihre Behandlung, die Art wie man mit ihn schwierig zu sein. Denn ist man nachsichtig, so wer und wollen sich ihren Herren gleichstellen; und ist so werden sie hinterlistig und feindselig. Offenba jenigen nicht das beste Auskunftsmittel [2]), welch mit dem Helotenstande machen.

Verderblich sowohl für den Zweck der Verfa die gesetzliche Ordnung des Staates ist ferner auch sicht gegen die Weiber. Wie nämlich das Haus zerfällt, so muß man auch den Staat eigentlich getheilt betrachten, in die männliche und die weib wo also in einer Verfassung es mit den Weibern ist die Hälfte des Staates als gesetzlos anzusehen ist dort [3]) eingetreten. Der Gesetzgeber wollte

---

[1]) Später die phthiotischen von Phthia genannt

ausdauernd machen, und an den Männern tritt diese Absicht deutlich hervor, bei den Weibern aber hat er es versäumt, denn sie leben ungestraft in völliger Zügellosigkeit und Ueppigkeit.

Die nothwendige Folge ist, daß in einer solchen Verfassung der Reichthum geschätzt wird, zumal wenn auch vollends die Weiber die Oberhand haben, wie bei den meisten streitbaren und kriegerischen Völkerstämmen, die Kelten [1]) ausgenommen und etwa noch einige andere Völker, die den Umgang mit dem männlichen Geschlecht für anständig erklärt haben. Nicht ohne Grund hat daher die älteste Mythologie den Ares mit der Aphrodite gepaart, denn auf den (geschlechtlichen) Umgang entweder mit den Männern oder mit den Frauen sind alle kriegerischen Nationen augenscheinlich erpicht. Daher kam es auch bei den Lakonen dahin, daß die Weiber während ihrer Hegemonie großen Einfluß auf die Regierung hatten. Was ist nun für ein Unterschied, ob die Weiber regieren oder die Regierenden von den Weibern beherrscht werden? Es kommt doch auf Eins hinaus. Wenn nun die Frechheit im gewöhnlichen Leben zu Nichts nütze ist, außer etwa im Krieg, so wirkten die lakonischen Weiber auch in dieser Beziehung höchst verderblich, wie sie bei dem Einfall der Thebauer bewiesen. Denn Nutzen brachten sie sowenig als die Weiber in

---

seit Lysander (Plut. Lyk. 15); insofern war es unnöthig, daß Plutarch die Anordnungen Lykurgs gegen Aristoteles in Schutz nimmt, mit welchem überdieß Platon (Ges. 3, p. 309) vollkommen übereinstimmt.

[1]) Bei Athenäos (13, p. 603), wo den Kelten derselbe Vorwurf gemacht wird, werden sie mit den Thrakiern verwechselt, indeß beschreibt Aristoteles in der Schrift über die Welt die Lage Galliens (des Keltenlandes) richtig. Von der den Spartanern erlaubten Männerliebe s. Pseudo-Xenophon vom Staat der Lakonier 3.

nach Ruhe bekamen, fügten sie zwar ...
vorbereitet durch das kriegerische Leben, das
trägt; die Weiber dagegen, sagt man, habe
liche Ordnung zu bringen versucht, weil sie
er wieder davon abgestanden.

Dieß also sind die Ursachen von dem
somit offenbar auch von diesem Fehler (der
haben jetzt nicht zu untersuchen, wer Verze
sondern ob die Einrichtung gut sei oder nic
fassung der Weiber scheint aber nicht blos
und für sich einen Makel anzuhängen, sou
wurde, die Geldgier bedeutend zu erhöhen.

Nächst dem Bishergesagten könnte m
verhältniß des Besitzes tadeln. Denn
mit der Zeit ein sehr großes, die Andern
bekommen; deßwegen ist der Grundbesitz
Dieses Verhältniß ist aber schon in der
Denn zu kaufen oder den angefallenen

beliebig zu verschenken oder zu vermachen [1]); und doch muß auf [die]sem wie auf jenem Wege dieselbe Folge eintreten.

Es besitzen auch die Weiber daselbst beinahe zwei Fünftel des [gan]zen Grundbesitzes, weil es viele Erbtöchter gab und weil man [gro]ße Ausstattungen zu geben pflegt. Da wäre es doch besser gewesen, festzusetzen daß keine, oder nur eine geringe oder wenigstens [ei]ne mäßige, gegeben werde. Jetzt kann Einer seine Erbtochter geben [we]m er will, und falls er ohne Vermächtniß stirbt, so gibt der nächste [V]erwandte, den er als Vormünder hinterläßt, sie wem er will. Daher [kam] es denn, daß, während das Land 1500 Reiter und 30000 Schwerbewaffnete ernähren konnte [2]), ihre Zahl sich nicht auf 1000 belief.

Es ist aber durch die Thatsachen selbst klar geworden, daß ihre [E]inrichtung in dieser Beziehung fehlerhaft ist: denn einen einzigen [S]chlag [3]) hielt der Staat nicht aus; er ist aus Mangel an Leuten [z]u Grunde gegangen. Zwar sagt man, unter den früheren Königen [h]aben sie noch neue Bürger angenommen [4]), so daß damals, ungeachtet ihrer langwierigen Kriege, kein Mangel an Leuten eintrat; und [e]s sollen ihrer einmal sogar zehntausend in Sparta gewesen sein. Doch [m]ag dieß wahr sein oder nicht, immerhin ist es besser, daß der Staat [v]ermittelst der gleichen Vertheilung des Besitzes an männlicher Bevölkerung zunehme.

Aber das Gesetz über die Kinderzeugung steht dieser Verbesserung

---

[1]) Nach Plutarch (Agis 5) geschah dieß letztere erst durch Epitadeus.

[2]) In so viele Portionen (Loose) hatte Lykurg das Land getheilt.

[3]) Die Schlacht bei Leuktra, Xen. Hell. 6, 4.

[4]) Soviel bekannt ist, nur die Parthenier; erst nach der Zeit des Aristoteles unter Agis, Kleomenes und Nabis kam dieß häufiger vor (Plut. u. Livius).

Aber auch das Institut der Ephoren ...
dieses Amt hat Gewalt über ihre wichtigsten
doch werden alle Mitglieder aus dem Volke gew
arme Leute in diese Behörde gelangen, die ihr
käuflich sind. Das haben sie schon oft früher,
den Andriern [2]) bewiesen: Einige, die sich durch
hätten, soviel an ihnen lag, den ganzen Staat
Und weil ihre Gewalt gar zu groß und beinahe
selbst die Könige genöthigt, ihnen zu schmeichel
Umstand der Verfassung Schaden brachte.
wurde sie Demokratie.

Allerdings hält diese Behörde die Verfa
denn das Volk ist zufrieden, weil es durch sie

---

[1]) Dieses Institut kam wahrscheinlich erst
nenter Ausschuß der Volksversammlung
Macht allmählich, wie das römische Tri
luter Gewalt. Vgl. Hermann, Griech.

[2]) Der Vorfall ist nicht näher bekannt.
... auf c. 10 das Wort als

[illegible] hat. Insofern hat die Einrichtung, ob sie nun vom Gesetzgeber [illegible] vom Zufall herrührt, ihren Nutzen für das Ganze. Denn eine [Ve]rfassung, welche Bestand haben will, muß es darauf anlegen, daß [al]le Theile des Staates dieselben seien und bleiben. Die Könige sind [in] diesem Falle, wegen der Ehre die sie genießen. Die Vornehmen [we]gen der Rathswürde (Gerusie), denn dieses Amt ist der Preis der [Tu]gend; das Volk endlich wegen der Ephorie, denn sie ist Allen zu[gä]nglich. Die Wahl dieser Behörde mußte freilich aus dem ganzen [Vo]lke geschehen, aber nur nicht auf diese Art wie jetzt, denn sie ist [ga]r zu kindisch.[1] Zudem haben sie die wichtigsten Entscheidungen [in] der Hand, während sie aus dem großen Haufen sind. Darum wäre [es] besser, wenn sie nicht nach eigenem Gutdünken, sondern nach Vor[sc]hriften und Gesetzen entscheiden müßten.[2] Auch die Lebensweise [de]r Ephoren ist nicht in Uebereinstimmung mit dem Zwecke des Staats; [si]e ist allzu ungebunden, während bei den Uebrigen die Strenge sogar [so] übertrieben wird, so daß sie es nicht aushalten können, sondern [he]imlich mit Umgehung des Gesetzes den sinnlichen Vergnügungen [na]chjagen.

Auch mit der Einrichtung des Raths der Alten steht es nicht [g]anz gut bei ihnen. Wären es lauter rechtschaffene und hinlänglich

[1]) Nach Plut. (Lyk. 26) wurden die Geronten so gewählt: Eine Wahlcommission war in einen Verschlag eingeschlossen, vor welchem das Volk versammelt war. Die Bewerber wurden vorgeführt, und die Menge gab durch Beifallklatschen oder Rufen zu verstehen, ob Einer gefalle oder nicht. Die Commission hatte drauf zu achten, der wievielte den meisten Beifall erhalten habe, und dieser war gewählt. Wahrscheinlich geschah die Wahl der Ephoren ebenso. Vgl. auch Thuk. 1, 87: „Sie wählen durch Zuruf, nicht durch Abstimmung."

[2]) Bekanntlich hinterließ Lykurg keine geschriebenen Gesetze.

Mitglieder dieser Behörde in wichtigen ...
bestechen ließen und nach Gunst verfügten. Deß
sie wären nicht unverantwortlich; nun aber fin
man sagen, das Amt der Ephoren ziehe alle an
Verantwortung. Damit ist aber der Ephorie
gemacht, und diese Art [1]) ist es nicht, wie ma
Rechenschaft ablegen muß.

Ferner auch die Wahl der Rathsmänner
nehmen, ist nach dem Wahlverfahren kindisch
Bewerbung dessen, der des Amtes würdig
nicht passend, denn wer eines Amtes würdig
er mag wollen oder nicht. Nun verfährt abe
offenbar wie auch sonst in seiner Verfassung
Bürgern den Ehrgeiz ein, dann benutzt er di
der Geronten. Denn Niemand wird sich wo
stelle bewerben, ohne ehrgeizig zu sein. Und

---

[1]) Die Ephoren prüften nicht die gesamm
... einzelnen Beschlüsse

lichen Vergehungen unter den Menschen beinahe die meisten Ehrgeiz und aus Habsucht.

Vom Königthum und der Frage, ob es für die Staaten besser Könige zu haben oder keine, soll weiter unten die Rede sein. Im [illegible] Fall aber ist es doch gewiß besser, den einzelnen König mit Rücksicht auf seinen persönlichen Werth zu wählen, als so wie es geschieht [1]). Daß aber der Gesetzgeber selbst nicht glaubt, sie [illegible] tüchtig machen zu können, beweist er dadurch, daß er ihrer Beschaffenheit überhaupt mißtraut. Deßwegen gesellte man ihnen [auf de]n Feldzügen ihre Gegner [2]) als Gesandte bei und betrachtete [es als] heilsam für den Staat, wenn die Könige uneins seien.

Auch über die gemeinschaftlichen Mahle, die sogenannten Phiditien, hat der Gründer derselben keine gute Anordnung getroffen. Die Gesellschaft hätte vielmehr auf Staatskosten erhalten werden [sollen], wie in Kreta; bei den Lakonen dagegen muß Jeder das Seinige beitragen, obgleich Einige sehr arm sind und diesen Aufwand [nicht] bestreiten können, so daß das Gegentheil von der Absicht des [Gesetzge]bers dabei herauskommt. Er wollte in der Einrichtung der [Mahle] ein demokratisches Element schaffen, aber nach seinen gesetzlichen Bestimmungen wirkt es nichts weniger als demokratisch; denn die Armen können nicht leicht daran Theil nehmen, und doch ist bei ihnen die herkömmliche Bedingung des Bürgerrechts, daß, wer diesen Beitrag nicht zu leisten vermag, dasselbe nicht ausüben [dar]f.

---

[1]) [Bekann]tlich war das spartanische Königthum in den beiden [Linie]n des Heraklidengeschlechtes erblich. Die zwei Könige [waren] zugleich die ersten im Rath der Gerusie.

[2]) [Die] Ephoren (Xen. vom Staat d. Lak. 13, 5), welche im [Fall der] Uneinigkeit der Könige die Entscheidung hatten.

Das Gesetz über die Flottenführer haben Andere schon g und mit Recht getadelt, weil es eine Quelle von Uneinigkeit ist. neben den Königen, als lebenslänglichen Heerführern, steht d archie (Admiralität) fast als ein zweites Königthum da.

Auch das kann man der Absicht des Gesetzgebers zum V machen, was Platon in den Gesetzen (I. p. 16) getadelt hat, ganze System seiner Gesetze nur eine besondere Tugend, die rische, zum Zweck hat. Denn sie hilft blos die Oberhand zu nen: darum erhielten sie sich auch, solange sie Krieg führten, aber verloren, sobald sie zur Herrschaft gelangt waren, weil verstanden, die Muße zu nützen, und keine höhere Kunst geübt als die Kriegskunst.

Ein nicht geringerer Fehler als dieser ist Folgendes: sie zwar an, daß die Güter, die man erkämpfe, eher durch Tug durch Schlechtigkeit erworben werden, und das mit Recht; aber diese Güter höher als die Tugend schätzen, ist nicht schön mit der Finanz-Verwaltung steht es übel bei den Spartiaten. rend sie schwere Kriege führen müssen, ist Nichts in der Stac und die Abgaben gehen schlecht ein; denn da der meiste Gru in den Händen der Spartiaten ist, nehmen sie es gegenseitig Steuern nicht genau, und die Folge davon ist das Gegenth dem Nutzen, den der Gesetzgeber im Auge hatte: den Staat mittellos und die Eigenthümer geldgierig gemacht.

Soviel von der Verfassung der Lakedämonier; denn das was man hauptsächlich daran tadeln muß.

(7) 10. Die kretische Verfassung kommt der obigen nahe. Einiges ist nicht schlechter in ihr, das Meiste aber mind gebildet. Die lakonische Verfassung soll ja, wie es auch wah lich ist, in den meisten Punkten eine Nachahmung der kretisch

und gewöhnlich sind alte Einrichtungen weniger gegliedert als neue. Man erzählt nämlich von Lykurg, als er seine Vormundschaft über den König Charillos niedergelegt und sich auf Reisen begeben hätte, habe er der Stammverwandtschaft halber sich die längste Zeit auf Kreta aufgehalten; denn die Lyktier waren eine Kolonie der Lakonen, die dahingeschickten Kolonisten hatten aber die bei den damaligen Einwohnern bestehende gesetzliche Ordnung angenommen. Daher leben auch jetzt noch die Periöken (Hintersaßen) in demselben Verhältniß, wie zu der Zeit als Minos der Erste ihre gesetzliche Ordnung begründete.

Die Insel scheint auch für die Herrschaft der Hellenen von Natur gemacht und vortrefflich gelegen, denn sie beherrscht das ganze Meer, und um dasselbe haben sich fast alle Hellenen angesiedelt. Auf der einen Seite nämlich liegt sie nur wenig vom Peloponnes entfernt, auf der andern von Kleinasien in der Richtung von Triopion und Rhodos. Daher behauptete Minos auch die Seeherrschaft und eroberte oder bevölkerte die Inseln, bis er endlich bei dem Angriff auf Sicilien dort vor Kamikus [1]) das Leben verlor.

Die Aehnlichkeit der kretischen mit der lakonischen Verfassung besteht darin: Bei diesen bauen das Land die Heloten, bei jenen die Periöken [2]); auch die Syssitien (Tischgenossenschaften) sind beiden gemein; in alter Zeit nannten die Lakonen ihre gemeinschaftlichen Mahle

---

[1]) Hauptstadt des K. Kolakos, bis wohin er den Dädalos verfolgte. Strabo 6, p. 419. Herodot 7, 169.

[2]) In einem andern Verhältniß standen die lakedämonischen Periöken, die Nachkommen der alten achäischen Bewohner des Landes, die zwischen den Spartiaten und Heloten einen Mittelstand bildeten, zinsbar, aber nicht leibeigen, später durch Neubürger vermehrt. Hermann, Gr. Staatsalt. §. 19. 25.

führung im Krieg haben jetzt die Kcsmen.
nehmen Alle Theil, aber sie entscheidet ni
genehmigt nur, was die Geronten oder die .

Die Einrichtung der Syssitien nun i
als bei den Lakonen. In Lakedämon liefer
den festgesetzten Beitrag, wo nicht, so schl
gesagt, von der Ausübung des Bürgerrecht
ist mehr Gemeinsinn: von dem ganzen Er
Heerden und aus den Staatseinkünften un
öken ist der eine Theil für den Gottesdienst
stungen bestimmt, der andere für die gemein
gemeinschaftliche Kosten Alle ernährt werde
Kinder.

Dabei hat der Gesetzgeber in Beziehu
Mäßigkeit im Essen manche weise Vorkehru
in Beziehung auf die Entfernthaltung von
nicht zu viele Kinder bekommen, indem er de
umgang gestattet, über dessen Zulässigkeit

der Ephoren aus allen Classen an der höchsten Würde Theil
l. den Fortbestand der Verfassung; hier aber werden die Kosmen
aus der Gesammtheit, sondern aus gewissen Geschlechtern ge=
, und die Geronten aus den abgetretenen Kosmen. Ueber die
en ließe sich dasselbe sagen, wie über die lakedämonischen. Denn
nverantwortlichkeit und die Lebenslänglichkeit sind Ehrenvorzüge
ihr Verdienst, und daß sie nicht nach dem Buchstaben, sondern
Gutdünken schalten und walten, ist gefährlich. Daß aber das
en Aemtern ausgeschlossene Volk doch ruhig bleibt, ist kein
is dafür, daß die Einrichtung gut sei. Denn die Kosmen haben
icht die Gelegenheit zur Bereicherung wie die Ephoren, weil
f einer Insel von den Bestechungslustigen zu entfernt wohnen.
Heilmittel aber, das sie gegen dieses Gebrechen anwenden, ist
emd und nicht verfassungsmäßig, sondern vielmehr im Geist
Willkürherrschaft.

Manchmal nämlich rotten sich einige ihrer Amtsgenossen oder
Privatpersonen zusammen und vertreiben die Kosmen; auch
n diese ihr Amt vor der Zeit niederlegen. Nun geschähe dieses

fassung, sondern viel eher Willkürherrschaft ist. Es kommt oft vor, daß die Machthaber mit Hülfe des Volks und ihres Anl die Alleinherrschaft an sich reißen und Aufruhr und Bürge anstiften.

Was ist nun ein solcher Zustand Anderes als ein zeitwe Aufhören eines solchen Staates und eine Auflösung der bürger Gesellschaft? Ein Staat in diesem Zustand ist aber Jedem gegeben, der ihn angreifen will und kann; nur durch seine La wie gesagt, dieser geschützt. Die Abhaltung der Fremden [1]) i natürliche Wirkung seiner Entlegenheit. Aus demselben G bleiben auf Kreta auch die Periöken in ihrem Verhältniß, wä die Heloten oft abfallen. Denn die Kreter stehen mit keiner wärtigen Macht in Verbindung, und ein Fremdenkrieg wurde neuester Zeit auf die Insel hinübergespielt [2]), der die Schwäc dortigen Gesetze auch wirklich vor Augen gelegt hat.

Hiemit nun genug von dieser Verfassung.

(8) 11. Eine gute und in Vergleichung mit andern in ma Punkten ausgebildetere Verfassung schreibt man auch den Ka gern zu; besonders hat sie einige Aehnlichkeit mit der lakoni

---

[1]) Die in Sparta durch ein Gesetz geboten war: Thuk. 1, 2, 39.

[2]) Nach einer Vermuthung dürfte es die Verbindung ge sein, welche die Kreter unter Alexander d. G. mit dem tanerkönig Agis eingiengen (Curtius 4, 1). In andern ließen die Kreter, sobald ein Angriff von außen drohte, inneren Streitigkeiten fallen und vereinigten sich zu ge schaftlichem Widerstand, was unter dem Namen Synkr mus sprichwörtlich geworden ist (Plutarch von der brüder Liebe, p. 64 H.). Sie behaupteten ihre Unabhängigkei ungefähr 100 Jahre v. Chr.

Diese drei Verfassungen, die kretische, lakonische und karthagische, stehen überhaupt einander ebenso nahe, als sie sich von den andern merklich unterscheiden; auch enthält die karthagische manche lobenswerthe Bestimmung. Ein Beweis von ihrer richtigen Zusammensetzung ist namentlich das, daß sie trotz der Verbindung mit dem demokratischen Element doch in ihrem verfassungsmäßigen Bestand verbleibt, und weder ein der Rede werther Aufruhr noch ein Tyrann darunter aufgekommen ist.

Die Aehnlichkeit mit der lakonischen Verfassung liegt in Folgendem: die Syssitien ihrer Genossenschaften (Clubbs) entsprechen den Phiditien [1]), die Behörde der Hundertundvier den Ephoren (nur mit dem vortheilhaften Unterschied, daß sie diese Behörde nach dem Verdienst besetzen, während die Ephoren aus dem großen Haufen genommen sind), die Könige [2]) endlich und der Rath der Alten den dortigen Königen und Geronten. Ein Vorzug ist es auch, daß die Könige nicht immer aus einem einzigen Geschlechte sind und doch auch nicht aus jedem beliebigen, sondern aus den Gliedern irgend eines ausgezeichneten Geschlechtes und ohne Rücksicht auf das Alter gewählt werden. Denn bei der großen Gewalt, die ihnen zusteht, können sie,

---

[1]) Diese Aehnlichkeit scheint gesucht zu sein. Die karthagischen Clubbmahlzeiten waren ohne Zweifel Bankette zu politischen Zwecken.

[2]) Die Suffeten. Liv. 30, 7 vergleicht sie mit den Consuln. Ursprünglich war es nur Einer; später wurde Einer für die innere Verwaltung und ein Zweiter für den Krieg gewählt und zugleich ein weiterer Rath (Synkletos bei Polybios IV, p. 671) neben der Gerusie (dem Rath der Alten) eingesetzt. Der weitere Rath ist eben die Behörde der Hundertundvier (das Centumvirat), während die Gerusie nur aus 30 Mitgliedern bestand. (Göttling.)

Volk zu bringen oder nicht, liegt ganz in der
zusammen mit den Geronten, wofern sie alle
so entscheidet das Volk auch in diesem Fall.
eine Sache an das Volk bringen, dann geben
Beschlüsse der Obrigkeit zu vernehmen, sonde
Entscheidung in der Hand, und Jeder, der Lu
Antrag widersetzen, was in den beiden ande
angeht. Oligarchisch dagegen ist, daß die Pent
amt) bei ihrer grossen und ausgedehnten G
gewählt werden [1]), daß sie den Rath der Hunde

[1]) D. h. indem sie selbst ihre Nachfolger
tarchieen waren es, wie Hüllmann und
deutungen des Aristoteles und einer St
schliessen, zwei, entsprechend der römisch
Weil sie nämlich bei der Wahl der Be
Verdienst als auf den Reichthum Rü
so hätten sie einerseits die Sitten, and
stand zu beaufsichtigen gehabt. Sovi
wenn er sagt, aus der Quästur sei ma

wählen [1]) und dazu noch längere Zeit Gewalt haben als die andern Beamten, denn sie üben nicht blos noch beim Austritt sondern auch nach demselben ihre Gewalt aus [2]). Daß aber ihre Beamten unbesoldet und nicht durchs Loos gewählt sind, ist als aristokratisch anzusehen, und so noch manches Andere, z. B. auch, daß die Rechtsstreitigkeiten insgesammt von den betreffenden Behörden [3]) entschieden werden, nicht wie in Lakedämon ein Theil von dieser, ein anderer von einer andern.

Am meisten aber weicht die karthagische Verfassung von dem

---

[1]) Vergleicht man die Ausdrücke des Arist. mit denen des Livius und den Angaben Justins (19, 2) noch weiter, so ergibt sich unzweifelhaft, daß das Richtercollegium mit dem Rath der Hundert (oder 104) identisch war. Hundert Richter nennt Justin ausdrücklich und schreibt ihnen die Gewalt der spartanischen Ephoren zu, und Livius legt den Richtern, wie Arist. seinen Hundertmännern, das Prädikat der höchsten Gewalt bei. Ueber diese Identität sind auch die genannten Gelehrten einig.
Nach der Erzählung des Livius (a. a. O.) setzte Hannibal durch, daß die Richter alle Jahre neu gewählt werden und keiner 2 Jahre lang Richter sein könne, während sie bis dahin lebenslänglich (perpetui) gewesen waren. Demnach wäre eine Lebenslänglichkeit nach den Zeiten des Aristoteles eingeführt worden, oder hätten, wie Göttling vermuthet, die Pentarchieen nur immer wieder dieselben Richter gewählt.

[2]) Beim Austritt, indem sie ihre Nachfolger ernennen, und nach demselben, indem sie selbst in das Richtercollegium eintreten.

[3]) Die Stelle ist im Original mangelhaft. Es heißt blos τῶν ἀρχείων (von den Behörden), wozu Einige ergänzen αὐτῶν, andere πάντων (von „denselben“ oder „allen“); gleich ungenau ist der später gebrauchte Ausdruck (3, 1) ἀρχαί τινες. — Vielleicht, daß die Pentarchieen mit den Hundert unter dem Vorsitz eines Suffeten zum Richteramt vereinigt wurden.

Prinzip der Aristokratie nach der Seite der Oligarchie ab in einem Grundsatz, der bei den Meisten Beifall findet. Sie gehen nämlich von der Ansicht aus, man müsse bei der Wahl der Beamten nicht blos auf Tüchtigkeit, sondern auch auf Reichthum sehen, weil es unmöglich sei, daß der Unvermögende ein Amt rechtschaffen verwalte und die Muße dazu finde. Sofern nun die Wahl mit Rücksicht auf Reichthum oligarchisch, mit Rücksicht auf Tüchtigkeit aristokratisch ist, so wäre das eine dritte Form, welche die Karthager für ihre Staatsverwaltung angenommen haben: sie wählen nämlich mit Rücksicht auf beides, und gerade die höchsten Beamten, die Könige und Feldherren.

Diese Ausartung der Aristokratie ist aber dem Gesetzgeber als Versehen anzurechnen. Denn gleich von Anfang ist es eine der unerläßlichsten Bedingungen, darauf zu sehen, daß die Tüchtigsten die nöthige Muße haben und keine erniedrigende Arbeit verrichten müssen, nicht blos als Beamte, sondern auch als Privatleute. Muß man aber der Muße wegen auch auf Wohlhabenheit sehen, so ist es schlimm genug, daß die höchsten Staatsämter, die Königs- und Feldherrnwürde, käuflich sind [1]). Diese Einrichtung verleiht dem Reichthum größeren Werth als der Tugend, und macht die ganze Stadt habsüchtig. Denn was auch die Machthaber für ehrenwerth erklären mögen, immer richtet sich die Meinung der übrigen Bürger nothwendig nach ihnen. Wo aber die Tugend nicht am höchsten geachtet wird, da ist es unmöglich, daß eine aristokratische Verfassung Bestand

[1]) Durch Bestechung der wählenden Körperschaft, versteht sich; nicht um einen gesetzlich bestimmten Preis, wie es z. B. in Frankreich vor der Revolution war. Die Bestechung wurde übrigens, wie Polybios (6, 56) berichtet, ganz offen (φανερῶς) betrieben.

Natürlich gewöhnen sich die Käufer, wenn ihnen die Aemter zu stehen kommen, daran, auf ihren Vortheil zu sehen. Denn ich verkehrt, anzunehmen, daß ein armer, aber rechtschaffener seinen eigenen Vortheil suchen, ein schlechter Mann aber, der ... daran gerückt hat, es nicht thun werde. Darum sollten ... diejenigen regieren, die am besten zu regieren fähig sind. ... hätte der Gesetzgeber gethan, wenn er sich auch um die ...igkeit der Rechtschaffenen nicht bekümmern wollte, doch wenig... ihre unabhängige Lage zu sorgen, falls sie in ein Amt

... ein Uebelstand ist wohl auch das anzusehen, daß Einer und ... mehrere Aemter bekleiden kann, was bei den Karthagern ... eine Ehre gilt. Denn Einer kann immer nur ein Geschäft ... versehen. Daß aber dieß eingehalten werde, dafür muß ...setzgeber Vorkehrung treffen, und nicht vorschreiben, daß Einer ...selbe die Flöte spiele und Schuhe mache. Ueberhaupt, wo der ...nicht zu klein ist, da ist es förderlicher für die Verwaltung und ...volksthümlicher, daß Mehrere an den Staatsämtern Theil haben, ... ist, wie gesagt, dem gemeinen Wohl zuträglicher und jedes Geschäft wird besser und schneller ausgeführt als wenn es immer ... sind. Das kann man am Kriegs- und Seewesen deutlich ... in diesen beiden Beschäftigungen geht, so zu sagen, das ... und Gehorchen durch Alle hindurch.

...oligarchisch nun auch ihre Verfassung ist, vermeiden sie doch ... davon sehr leicht dadurch, daß sie immer einen Theil ... in die Städte umher schicken und ihn dadurch bereichern. ... Weise heilen sie die Schäden und geben der Verfassung Be... ... dieß ist das Werk des Zufalls, während sie vor innern ... durch den Gesetzgeber gesichert sein sollten. Jetzt aber,

sondern sind ihr Leben lang im Privatstan

ihnen zu erwähnen sein dürfte, ist so ziemli

---

[1]) Dieses ganze Kapitel hat Göttlin(
Stahr aus Gründen die theils in d
halt liegen sollen, für unächt erklärt.
(Abh. der k. bair. Akad. phil. Cl. V, 1
man dieses Kapitel, so fehlt der Sc
Inhalt ist vollkommen ächt. Ma
darin finden, daß die Gesetzgeber mi
zusammengestellt werden; dadurch w
fassung hereingezogen. Schon der !
kratie", der öfter in der Politik wied
ist, hätte von der Kühnheit abrathe
werk in diesem Kap. zu erblicken. Bi
zeugt daß Sinn und Zusammenha
aufgefaßt worden, wie was über di
ist, Anderes ist bei dem Zustand un
corrupt zu nehmen, wie die Wort
wahrscheinlich καὶ τοῦ τέλ. stand ɪc."
daß Platon noch einmal aufgeführt i

nd Gesetzgeber theils ihres Vaterlandes, theils fremder gewesen und haben selbst an den Staatsgeschäften Theil. Unter diesen waren Einige wieder blos Urheber einzelner, Andere auch von Verfassungen, z. B. Lykurg und Solon. den haben Gesetze und Verfassungen aufgestellt.

der Verfassung des Lykurg (der lakedämonischen) ist bereits. Solon aber halten Einige für einen vortrefflichen Gesetzgeber, weil er die allzu ausschweifende Oligarchie aufgehoben, das der Knechtschaft befreit und durch eine weise Mischung der einer Verfassung die einheimische [1]) Demokratie begründet; denn der Rath auf dem Areopag sei eine oligarchische, die Wahl der Beamten eine aristokratische, und die Besetzung der eine demokratische Einrichtung. Solon scheint aber vielmehr die schon früher vorhandenen Einrichtungen, den Rath und die Wahl der Beamten, nur nicht aufgehoben, die Volksgewalt aber begründet zu haben, daß er die Gerichte aus allen Bürgern

nde darüber tadeln ihn Einige. Indem er dem Gerichtshof, durch den Zufall des Looses zusammengesetzt werde, eine une Gewalt verliehen, habe er den andern Theil zu sehr ge. Und wirklich, sobald der Richterstand seine Macht fühlen schmeichelten die Führer dem Volke wie einem Tyrannen und die Verfassung in die jetzige Demokratie um. Den Einfluß des brachen Ephialtes und Perikles, die Gerichtshöfe machte zu besoldeten Stellen, und auf diesem Wege führte es dann Volksführer immer weiter bis zu der jetzigen Demokratie. lag dieß offenbar nicht in der Absicht Solons, sondern Folge zufälliger Umstände. Als nämlich in den Perserkriegen die Volkspartei jene Seeherrschaft geschaffen hatte, wurde es

[1]) schrieb nämlich schon der Verfassung des Theseus, zwar das Volk in drei Stände theilte (Adel, Bauern und Gewerbtreibende), aber die Gleichheit der Bürger vor dem ausdrücklich erklärt hatte, einen demokratischen Charakter. Thes. 25).

möglichen, aus der Klasse der Pent.
[dritten] der sogenannten Ritterkla[
arbeiter, hatte keinen Antheil an i[

Gesetzgeber waren Zaleukos
das von Katana für seine Mitbür.
Städte in Italien und Sizilien.
Onomakritos der erste bedeutende G
gebürtig, habe er nemlich auf Kre[
kunst wegen begeben hatte, seine (
Freund von ihm sei Thales gewes[
Lykurg und Zaleukos, von Zaleukos
haupten das ohne gehörige Beachtun

Auch der Korinthier Philolao

---

[1]) Die solonische Eintheilung der
(der Vermögensschätzung): d
hundertscheffler, d. h. Bürger
jährlicher Einkünfte) waren die
die Zeugiten, die ...

er Philolaos war aus dem Geschlechte der Bacchiaden [1]) und als
haber des Diokles, eines Siegers in den olympischen Spielen,
dieser aus Abscheu gegen die Liebesanträge seiner Mutter Halkyone
Vaterstadt verließ, mit ihm nach Theben gegangen, wo Beide
rben sind. Noch jetzt zeigt man ihre Gräber, die so gelegen sind,
man zwar eins vom andern aus gut sehen kann, in der Richtung
Korinth aus aber nur das eine sichtbar ist, das andere nicht.
Man erzählt nämlich, sie haben selbst ihre Grabstätten so an-
ordnet, Diokles aus Haß wegen des Erlittenen, damit man die
Sicht nach Korinth von seinem Grabhügel nicht habe; Philolaos
daß man sie habe. Aus dem angegebenen Grund also wohnten
in Theben; die Gesetze, die Philolaos der Stadt gab, betrafen
unter Anderem auch die Kinderannahme, was man dort die Adop-
tionsgesetze nennt, und diese Anordnung hat er in der besondern Absicht
troffen, daß die Zahl der Güterloose erhalten bleibe.
Charondas hat nichts Eigenthümliches, außer dem Gerichts-
fahren gegen falsches Zeugniß, denn er war der Erste, der die
Klage darauf einführte; dagegen ist er in der genauen Fassung der
Gesetze noch feiner als selbst die heutigen Gesetzgeber. Dem Phaleas [2])

[1]) Name des Königsgeschlechtes (von Bacchis, einem Nachkom-
men des Herakliden Aletes, dem fünften König von Korinth),
das durch Kypselos gestürzt wurde.
Von Philolaos ist sonst nichts bekannt. Von Zaleukos
und Charondas hat Stobäos in seiner Blumenlese die Ein-
leitungen zu ihren Gesetzen und einige Bruchstücke der letzteren
aufbewahrt; man hält aber beides für späteres Machwerk;
einige sarkastische Verordnungen gegen Luxus führt Diodor
(12, 20) von Zaleukos und Gesetze andern Inhalts von Cha-
rondas an, und rühmt, wie auch Ephoros bei Stobäos, von
Ersterem die juridische Schärfe, indem er zum Beispiel der Erste
gewesen, der die Strafen und Strafmaße, die vorher dem Er-
messen der Richter überlassen waren, für die einzelnen Ver-
gehen genau bestimmt und einfachere Normen für den Civil-
proceß gegeben habe. Vergl. Hermann, Staatsalt. §. 89.
[2]) S. oben Kap. 7. Spengel liest ὁμαλότης, st. ἀνομάλωσις —
was übrigens auf dasselbe hinauskommt.

eigen ist die gleichmäßige Vertheilung des Besitzstandes; dem Pl[…] die Weiber- Kinder- und Güter-Gemeinschaft und die weibl[…] Tischgenossenschaften, ferner das Gesetz über den Trunk, daß nä[…] die Nüchternen Zechkönige sein sollen, und das über die Uebung […] Kriegsdienst, daß sie beim Exerciren beidseitig werden sollen, […] nicht die eine Hand blos brauchbar sein dürfe, die andere unbrauch[…]

Von Drakon [1]) gibt es zwar Gesetze, aber er hat sie auf Gr[…]lage einer schon bestehenden Verfassung gegeben. Eigenthüml[…] findet sich jedoch nichts darin, was der Erwähnung werth wäre, […]genommen ihre Härte wegen der Größe der Strafen.

Auch Pittakos [2]) war Urheber von Gesetzen, nicht aber […] einer Verfassung. Ein eigenthümliches Gesetz von ihm bestim[…] daß der Betrunkene, wenn er einen im Rausch geprügelt habe, h[…] gestraft werden soll als der Nüchterne. Denn weil es viel häu[…] vorkommt, daß Betrunkene Uebermuth ausüben, als daß dieß […] Nüchternen geschieht, so sah er nicht auf die Gründe der Nach[…] die man mit Trunkenen haben muß, sondern auf die der Zweckmäßig[…]

Auch Androdamas aus Rhegium war Gesetzgeber bei den t[…]kischen Chalkideern [3]), von welchem Bestimmungen über Tödt[…] und über die Erbtöchter vorhanden sind. Allein etwas Eigenth[…]liches möchte man kaum von ihm anzugeben wissen.

Und damit seien unsere Betrachtungen über die Verfassun[…] sowohl die in Wirksamkeit stehenden als die von Schriftstellern […]worfenen, zu Ende.

---

[1]) Der bekannte Vorgänger des Solon, um 40 Jahre älter.

[2]) Zeitgenosse des Solon, Anführer der Mytilenäer auf Les[…]

[3]) Am Strymon, von Philipp zu Makedonien geschlagen. […] Androdamas weiß man sonst nichts.

Druck der J. B. Metzler'schen Buchdruckerei in Stuttgart.



Griechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander und G. Schwab.

Zweihundertsechsundsiebenzigstes Bändchen.

Aristoteles Werke XX.

[G]riechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander, Prälaten zu Stuttgart,

und

[G]. Schwab, Ober-Consistorial- und Studienrath zu Stuttgart.

Zweihundertsechsundsiebenzigstes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

1856.

Aristoteles Werke.

Schriften zur praktischen Philosophie.

Fünftes Bändchen.

Acht Bücher vom Staate,

übersetzt

von

Dr. C. Fr. Schnitzer,
Rector a. D.

Zweites Bändchen.

Buch III—V.

Stuttgart,
Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.
1856.

Drittes Buch.

1. Bei der Betrachtung über das Wesen und die Eigenthümlichkeit einer Staatsverfassung ist zu allernächst die Frage zu untersuchen, was denn eigentlich der Staat sei. Bis heute ist dieser Begriff schwankend; bald sagt man, der Staat habe dieß und das gethan, bald ist es nicht der Staat, sondern die Oligarchie, der Tyrann u. s. w. Nun sehen wir, daß die ganze Thätigkeit des Staatsmanns und des Gesetzgebers sich auf den Staat bezieht; die Verfassung aber (welche der Gesetzgeber ihm gibt) ist eine gewisse Gliederung der Bewohner des Staats.

Da nun der Staat ein zusammengesetzter Begriff ist, wie jedes andere Ganze, das aus mehreren Theilen besteht, so muß man natürlich von dem Begriff des Bürgers ausgehen, denn der Staat ist eine Gesammtheit von Bürgern [1]). Die Frage ist also, wen man Bürger

[1]) Ueber diesen in Vergleichung mit dem Anfang des ersten Buchs veränderten Gesichtspunkt s. die Einleitung. Dort war von der

Bürger ist auch nicht ...
die Metöken (Beisassen) und Sclaven haben
sitz. Auch diejenigen nicht, welche einen
haben, daß sie im Staat Recht geben und n
kommt auch denen zu, die in Folge von Ver
genießen, und zwar als Vorrecht; denn a
nicht einmal die Metöken dieses Recht vollst
einen Schutzherrn annehmen und haben al
vollkommen (mittelbar) Antheil an dieser
wie man Kinder, welche Alters halber noch
Greise, welche bereits ihrer Pflichten ent
Sinn zwar Bürger nennen kann, doch nich
nur mit dem Beisatz „unvollkommene" un
ähnlichen (denn auf den Ausdruck kommt es
deutung klar ist); denn wir suchen den re
ohne einen solchen der Berichtigung bedürf
sich auch in Betreff der Ehreverlustigen u
Frage aufwerfen und ebenso beantworten

Staatsbürgers wird aber durch kein anderes Merkmal näher bestimmt als dadurch, daß er an der Rechtspflege und an der Regierung Antheil habe. Von den Staatsämtern sind aber die einen auf eine gewisse Zeit beschränkt, so daß Eine Person überhaupt nicht zweimal das nämliche Amt bekleiden kann, oder doch nur nach bestimmten Zeiten; andere unbestimmt, z. B. das des Richters und des Stimmberechtigten in der Volksversammlung.

Man könnte vielleicht dagegen einwenden, solche Leute seien keine Beamte [1]) und haben darum noch keinen Antheil an der Regierung. Es wäre aber doch lächerlich, denjenigen, die die höchste Entscheidung in Händen haben, die Theilnahme an der Staatsregierung abzusprechen. Doch es soll darauf nicht ankommen; es ist nur ein Wortstreit, denn es fehlt nur an einem Ausdruck zur Bezeichnung des gemeinschaftlichen Begriffs für Richter und Stimmgeber in der Volksversammlung. Heiße er einmal der Unterscheidung wegen „unbestimmte Obrigkeit". Wir setzen also diejenigen, die auf besagte Weise an der Regierung Theil nehmen, als Bürger, und demnach wäre wohl die obige Bestimmung des Begriffs Bürger diejenige, welche am besten auf alle sogenannten Bürger paßt.

Man muß aber nicht übersehen, daß die Erscheinungsformen, in welchen der Begriff einer Sache der Art nach sich unterscheidet und von denen eine die erste, eine andere die zweite u. s. w. ist, das Gemeinsame in ihrer Besonderheit entweder durchaus gar nicht, oder

---

[1]) Platon im 5. Buch der Gesetze macht wirklich diesen Unterschied zwischen dem Richter- (d. h. Geschwornen-) und Beamtenstand, und nach ihm Cicero und die römischen Rechtsgelehrten. In der Sache ändert dieß aber an der Definition des Aristoteles, wie er selbst bemerkt, nichts.

ancere ist. ...

Demokratie Bürger. In den andern kann er (
nicht nothwendig. Denn in einigen gibt es k
kennen sie keine Volksversammlung, sondern nu
und Streitsachen richten besondere Behörden
richten die Ephoren die Klagen aus Verträgen
der Rath der Alten die peinlichen Anklagen, u
vielleicht wieder andere. Ebenso ist es in K
bestimmte Behörde alle Rechtssachen entscheid

Gleichwohl ist eine Berichtigung unse
von Bürger zulässig. In andern Verfassung
unbestimmte obrigkeitliche Person Stimmgel
oder Richter, sondern die ausdrücklich für da
aus ihrer Zahl wird das Berathen oder das
oder nur Einigen übertragen, und zwar er
stände oder nur über gewisse. Wer also de
einleuchtend. Wer das Recht hat, an eine
tenden Amte Theil zu nehmen, den erst nen
fenden Staats; Staat aber diejenige Ges

s von väterlicher oder mütterlicher Seite; Einige gehen auch darin
ch weiter und verlangen zwei, drei oder mehr bürgerliche Voreltern.
i dieser spießbürgerlichen und oberflächlichen Erklärung kommen sie
n doch mit der Frage in Verlegenheit, mit welchem Recht denn
er dritte und vierte Vorfahr noch Bürger sei. Der Leontiner Gor-
s gab darauf, vielleicht halb aus Verlegenheit, halb aus Spott,
Antwort: Gleichwie Mörser diejenigen seien, die von Mörser-
chern gemacht wären, so seien Larissäer diejenigen, die von den
eistern gemacht wären; es gebe ja auch Larissenmacher [1]). Die
che ist aber einfach. Wenn sie nach der von uns gegebenen Erklä-
ng an den Verfassungsrechten Antheil hatten, so waren sie auch
ürger, denn das Merkmal der Abstammung von einem Bürger oder
er Bürgerin läßt sich ja gar nicht anwenden auf die ersten Einwoh-
r oder die Gründer.

Schwieriger ist vielleicht die Frage in Betreff derer, die durch
ne Staatsumwälzung zum Bürgerrecht gelangt sind, was in Athen
rkam, als Kleisthenes nach Vertreibung der Tyrannen viele Fremde
d unfreie Hintersassen in die Stammregister aufnahm. Allein bei
nen ist der Streitpunkt nicht, wer Bürger sei, sondern ob sie es mit
echt oder mit Unrecht seien, obgleich man auch da noch die weitere
rage aufwerfen könnte, ob nicht Einer, der nicht rechtmäßig Bürger

---

[1]) Der Scherz beruht auf den Ausdrücken Meister, im Griechischen Demiurg, was in Athen Handwerksmeister in Larissa Bürgermeister hieß, und Larissenmacher, d. h. Verfertiger einer Art von Kesseln, die in Larissa erfunden waren (dieses Wort, wie Göttling bemerkt, nach Analogie von Sarissenmacher, von Sarissa, die makedonische Lanze). — Daß der Rhetor und Sophist Gorgias sich eine Zeit lang in Larissa in Thessalien aufhielt, ist aus dieser Stelle zu schließen.

man auch jene Leute als Bürger aner
ob sie es mit Recht oder mit Unrecht sei
ten Zweifel zurück.

3. Einige werfen nämlich die Fr
Staat etwas gethan habe, in welchem
aus Oligarchie oder Zwingherrschaft e
In diesem Fall wollen Manche die v
zurückzahlen, weil nicht der Staat, sond
genommen habe [1]), und ebenso die E
lichen Verpflichtungen verweigern, we
auf der Gewalt beruhen, nicht aber da
haben. Wenn nun aber einmal eine De
beruht, so wird man doch die von d
gehenden Handlungen eben so gut als
anerkennen müssen, wie die von der
ausgehenden.

Der eigentliche Sinn der Frage ist

man sagen müsse, daß der Staat noch der nämliche sei oder nicht der nämliche, sondern ein anderer. Die oberflächliche Erwägung dieser Frage führt nun auf den Ort und die Leute. Ort und Leute können z. B. getrennt sein, und die einen da, die andern dort wohnen. Dieß freilich ist als die geringere Schwierigkeit anzusehen; [denn bei der vielfachen Bedeutung des Wortes Staat [1]) wird die Lösung der Frage dadurch gewissermaßen erleichtert]. Doch auch, wenn die Leute einen und denselben Ort bewohnen, kann man eben so wohl fragen, wann man sie noch als einen Staat zu betrachten habe — denn die Mauern machen es doch nicht; man könnte ja sonst eine Mauer um den ganzen Peloponnes ziehen. Ein solcher Staat ist etwa Babylon, von dem man erzählt, daß am dritten Tag nach seiner Einnahme ein Theil der Einwohnerschaft es noch nicht gemerkt habe, und jede Stadt, die mehr den Umfang einer Nation als einer Stadt hat. Doch die Untersuchung dieser Frage sparen wir lieber auf eine bessere Gelegenheit [2]), denn allerdings darf der Staatskundige die Bestimmung der Größe eines Staates, seiner Volksmenge und seiner Zusammensetzung aus einer oder mehreren Völkerschaften nicht übergehen. Allein, wenn dieselben Leute denselben Ort bewohnen, entsteht die Frage, ob man den Staat als den nämlichen anzusehen habe, solang das Geschlecht der Einwohner dasselbe bleibt, obgleich immer die Einen absterben,

---

[1]) Diese Bemerkung gilt eigentlich dem griechischen Wort πόλις, welches zunächst Stadt bedeutet, und weil die griechischen Staaten meist auf eine Stadt beschränkt waren, fast durchgängig auch für Staat gebraucht wird. Für den deutschen Leser hat sie keinen Zweck. Aristoteles sagt nachher deutlich, daß ein Staat nicht auf eine Stadt beschränkt sein müsse, was sich für uns von selbst versteht.

[2]) Unten VII, 4. f.

so sollte man meinen. wenn die B
verschiedene wird, daß dann folg
der nämliche sein könne, wie wi
tragischer. bald ein komischer ist,
Personen oft dieselben sind.

Ebenso nennen wir jede an
setzung eine andere, sobald die Ar
wird, z. B. die Harmonie der näml
je nachdem sie dorisch oder phrygi
Staat ebenso. so ist einleuchtend,
Rücksicht auf seine Verfassung be
ihm in dieser Beziehung denselben
kann, ob die nämlichen Menschen
Ob aber ein Staat, wenn er eine
lich verbunden ist, seine früheren
nicht, das ist eine andere Frage.

(2) 4. An das so eben Ges
suchung an, ob man die Tugend

Eine ist Ruderer, der andere Steuermann, ein dritter Untersteuermann, wieder ein anderer hat wieder einen andern Titel, und offenbar liegt der genaueste Begriff des Einzelnen in seiner besondern Tüchtigkeit; gleichwohl gibt es eine gemeinsame Bestimmung, welche allen zukommt: die Sicherheit der Seefahrt ist ihre gemeinschaftliche Aufgabe, denn danach strebt jeder einzelne Schiffsmann. . . Ebenso ist nun auch die Aufgabe der Bürger, so ungleich sie sein mögen, die Sicherheit der Gesellschaft, ihre Gesellschaft aber ist die Verfassung; demnach muß die Tugend des Bürgers sich nothwendig auf die Verfassung beziehen. Sofern es nun mehrere Arten von Verfassung gibt, so kann offenbar die Tugend des guten Bürgers nicht eine und dieselbe und zwar vollkommene Tugend sein; den tugendhaften Mann aber nennen wir so in Beziehung auf die vollkommene Tugend. Daraus erhellt, daß Einer ein guter Bürger sein kann, ohne die Tugend zu besitzen, vermöge welcher er ein guter Mensch wäre.

Uebrigens kann man denselben Begriff auch noch auf andere Weise, unter dem Gesichtspunkt des besten Staates, betrachten. Wenn es nämlich unmöglich ist, daß ein Staat aus lauter Tugendhaften bestehe, und doch jeder Einzelne seine Schuldigkeit thun muß, und zwar kraft seiner Tugend, so kann, weil unmöglich alle Bürger gleich sein können, die Tugend eines Bürgers und eines guten Mannes nicht eine und dieselbe sein. Denn die Tugend des guten Bürgers sollen Alle besitzen (unter dieser Voraussetzung muß der Staat der beste sein), aber die des guten Menschen können sie nicht alle besitzen, es müßte denn nothwendig sein, daß in dem guten Staat alle Bürger gute Menschen seien.

Ferner, da der Staat aus ungleichen Theilen besteht, wie z. B. schon das lebende Wesen aus Seele und Leib, die Seele aus Verstand und Willen, die Familie aus Mann und Frau, der Besitz aus Herr

Bisherigen einleuchtend; ob aber auch ...
tugend mit der des tugendhaften Mannes ve
wir doch voraus, daß der gute Regent tu
sei, der Staatsmann jedenfalls einsichtsvol
gleich von vornherein eine andere Erziehu
bekanntlich die Söhne der Könige in der
unterrichtet werden und Euripides [1]) mit H
dere Regentenerziehung sagt:

Nicht Zierlichkeiten, sondern was den

Wenn also die Tugend des guten Reg
schen eine und dieselbe ist, Bürger aber au
so kann nicht allgemein gesagt werden, daß
schentugend einerlei seien, wohl aber von
denn die Tugend des Regenten und des
schieden, und deßwegen sagte vielleicht Ja
er nicht Herrscher sei", d. h. er verstehe
leben.

Nun wird es freilich als ein Vorzug gepriesen, zugleich regieren und gehorchen zu können, und zwar als Tugend des bewährten Bürgers, beides gut zu verstehen [1]). Nehmen wir also an, die Tugend des guten Menschen sei Regententugend, die des Bürgers aber umfasse beides, so können wohl nicht Beide gleich preiswürdig sein. Sofern nun angenommen wird, daß der Regierende und der Regierte Beides, und doch nicht das Gleiche, zu lernen haben, der Bürger aber beides verstehen und beides ausüben müsse, mag man noch folgende Betrachtung anstellen.

Es gibt auch eine Regierung des Hauswesens. Sie hat es mit den unentbehrlichen Verrichtungen des Lebens zu thun, welche der Regierende durchaus nicht selbst verstehen, sondern nur zu gebrauchen wissen muß; jenes wäre sogar knechtisch, — knechtisch, sage ich, wenn er auch die Bedienung des Hauses versehen könnte. Nun haben wir aber mehrere Arten von Dienern, wie auch die Verrichtungen verschiedene sind. Eine Classe derselben machen die Handarbeiter aus. Dieß sind, wie schon der Name anzeigt, die Leute, die von ihrer Hände Arbeit leben, zu denen auch der Handwerker gehört. Deßhalb hatten ehmals die Handwerker in einigen Staaten keinen Antheil an Staatsämtern, ehe die Demokratie den äußersten Grad erreicht hatte.

Die Verrichtungen von Leuten, welche so regiert werden, soll aber weder der gute Staatsmann noch der gute Bürger lernen, es sei denn aus Noth zu seinem eigenen Gebrauch; sonst [2]) findet der Unter-

---

[1]) Ein Satz Platons und der Pythagoräer.

[2]) Nach Schneiders und Göttlings Interpunction lautet dieser Satz mit dem folgenden verbunden so: „Denn es findet hier nicht mehr der Unterschied . . . . statt, sondern es gibt eine

mehr sagt, daß man nicht gut befehlen

Zwar sind dieß zweierlei Tugend
das Regieren und das Gehorchen verst
dieß ist eben Bürgertugend, die Herr
Seiten zu verstehen. Man gehört beit
wenn gleich Mäßigung und Gerechti
anderer Art ist; denn dem, der regie
kommt doch offenbar nicht dieselbe Tu
z. B. die Gerechtigkeit, sondern in ve
gerade regiert oder gehorcht, wie Ma
und Weib verschieden ist. Würde doch
wenn er nicht muthiger wäre als ein m
für ausgelassen, wenn sie nur in den
tugendhafte Mann; ja auch die Art
und Weib verschieden: seine Aufgabe i
erhalten.

Herrschaft rc." Allein, wie man
hebt Arist. in dem Verfassungs
dem Herrn und K . . . nicht auf

Dagegen ist die Einsicht die einzige dem Regenten eigenthümliche Tugend, denn die übrigen scheinen nothwendigerweise den Regierten und den Regierenden gemeinsam zu sein. Die eigne Tugend des Beherrschten ist nicht Einsicht, sondern richtige Gesinnung; denn der Beherrschte gleicht dem Flötenmacher, der Beherrschende dem Flötenspieler, der die Flöte gebraucht.

Hieraus ergibt sich deutlich, ob die Tugend des tugendhaften Mannes und des guten Bürgers eine und dieselbe oder ob sie verschieden sind, und in welcher Weise das Eine und das Andere.

(3) 5. In Betreff des Bürgers ist noch eine Frage übrig: ob nämlich im wahren Sinn nur derjenige Bürger ist, welcher an der Regierung Theil hat, oder ob man auch die Handwerker zu den Bürgern rechnen darf. Muß man freilich auch diese dazu rechnen, die keinen Antheil an Staatsämtern haben, so ist es nicht möglich, daß jeder Bürger die Regententugend besitze, denn der Handwerker ist dann auch Bürger. Ist aber keiner von diesem Stand Bürger, in welche Klasse sollen sie gesetzt werden, da sie weder Beisassen (Metöken) noch Fremde sind? Oder behaupten wir, daß aus diesem Grunde wenigstens noch kein Widerspruch folge? Denn die Sclaven und selbst die Freigelassenen sind ja auch nichts der genannten Art.

Soviel ist gewiß, daß man nicht Alle zu den Bürgern zählen darf, ohne die ein Staat nicht bestehen könnte, da ja nicht einmal die Knaben im gleichen Sinne Bürger sind wie die Männer, sondern diese schlechthin, jene bedingt; sie sind Bürger, aber noch unvollkommen. In den alten Zeiten gehörte der Handwerkerstand in einigen Staaten sogar zu den Sclaven oder zu den Fremden, und daher sind es die meisten auch jetzt noch. Der beste Staat wird aber keinen Handwerker zum Bürger machen. Wo aber auch dieser Bürger ist, da

ist dann die Tugend, von welcher wir sprechen, nicht jedem, a
dem blos freien, zuzuschreiben, sondern nur denen, die von d
ten für die nothwendigen Bedürfnisse entbunden sind.

Wer solche Arbeiten für Einen verrichtet, ist Sclave,
die Gesammtheit, ist Handwerker oder Tagelöhner. Gehen
hier aus noch einen Schritt weiter in der Untersuchung, so
Verhältniß klar werden. Die Erläuterung des eben Gesagt
es von selbst klar. Da der Verfassungen mehrere sind, so
auch mehrere Arten von Bürgern geben und besonders von
horchenden Bürgern, so daß in der einen Verfassung der Ha
und Tagelöhner nothwendig Bürger sind, in andern es
nicht sein können, z. B. wenn es eine sogenannte aristokrati
fassung [1]) ist, in welcher die Ehrenstellen nach der Tugend
persönlichen Verdienst vergeben werden; denn es ist nicht
daß Einer, der das Leben eines Handwerkers oder Tagelöhne
die politische Tugend üben kann.

In der Oligarchie kann zwar der Taglöhner nicht Bür
denn die Theilnahme an den Aemtern hängt hier von groß
mögen ab, ein Handwerker dagegen kann es, denn die meisten
treibenden wurden reich. In Theben jedoch galt es als Ge
Niemand ein Staatsamt bekleiden könne, der nicht zehn Ja
des Marktverkehrs sich enthalten habe. In manchen Staa
das Gesetz sogar Fremde herbei, denn der Sohn einer Bür
in einigen Demokratien Bürger. Ebenso wird es häufig
Bastardkindern gehalten. Allein, da sie nur aus Mangel a
Bürgern dergleichen Leute zu Bürgern machen (denn die Abn
Bevölkerung führt auf solche Gesetze), schließen sie, sobald di

[1]) Vergl. VII, 9. und 6.

menge wieder vollzählig geworden ist, zuerst die von einem Sclaven oder einer Sclavin Erzeugten aus, hernach die, welche nur von mütterlicher Seite bürgerlich sind, und am Ende lassen sie nur diejenigen, die beiderseits von Bürgern abstammen, als Bürger gelten.

Hieraus erhellt, daß es mehrere Arten von Bürgern gibt und daß vorzugsweise derjenige Bürger heißt, der an Ehrenstellen Theil nehmen kann, wie schon Homer [1]) mit den Worten andeutet: „wie einen der Ehr' unfähigen Fremdling"; denn wer an Ehrenstellen keinen Antheil hat, steht dem Beisaßen gleich. Wo aber dieses Verhältniß versteckt ist, da geschieht es, um die Miteinwohner zu täuschen.

Was nun die Frage betrifft, ob die Tugend vermöge welcher Einer ein guter Mensch oder ein guter Bürger ist, einerlei oder verschieden sei, so ist aus dem Bisherigen klar, daß in dem einen Staat beides identisch, in einem andern verschieden ist, und auch dort [2]) nicht in jedem Bürger, sondern nur im Staatsmann und in Demjenigen beides vereinigt ist, der die Staatsverwaltung, sei es allein oder mit Andern, in der Hand hat oder haben kann.

(4) 6. Nach der Feststellung dieses Begriffs ist nun die weitere Frage: ob nur eine Staatsverfassung anzunehmen sei oder mehrere; und wenn mehrere, welche und wieviele, und was ihre Unterschiede seien. Verfassung ist aber die Ordnung der Gewalten und insbesondere der höchsten Gewalt in einem Staat. Denn die höchste Gewalt ist überall die Regierung des Staats, die Form der Staatsregierung aber ist die Verfassung. Zum Beispiel in den demokratischen Staaten besitzt das Volk die höchste Gewalt, in den Oligarchieen dagegen die

1) Ilias 9, 648 sagt Achill, so behandle ihn Agamemnon.
2) Spengel: κἀκείνης, nämlich der πόλις ἀρίστη, dem besten Staat, statt κἀκεῖνος. Der Sinn ist derselbe, wie bei der gewöhnlichen Lesart.

im Beginn dieser Untersuchung, wo d
hältniß des Hausherrn erklärt wurde,
Natur ein für die bürgerliche Gesells
Aus diesem Grunde haben die Menschen
Hülfe zu bedürfen, nichts desto wenige
leben.

Gleichwohl führt sie gewöhnlich
sammen, je nach dem Anspruch auf Lebe
und zwar ist dieß ihr Hauptzweck, s
außer ihr. Doch treten sie auch zusam
erhalten (denn auch darin liegt ja w
und halten auch blos um des Daseins
sellschaft fest, so lang die Lasten nicht
werden. Bekanntlich ertragen aber di
hänglichkeit an das Leben vieles Unge
gewisses Wohlbehagen und ein natürli

Die gewöhnlich aufgeführten Arte
sind nun leicht zu unterscheiden, denn an

gen haben wir diesen Gegenstand häufig zu erörtern. Die Haus-
rschaft nämlich, obgleich in Wahrheit der geborne Sclave und der
orne Herr einerlei Interesse haben, übt doch eigentlich ihre Gewalt
ı Vortheil des Herrn, zu dem des Sclaven nur mittelbar, weil
h die Herrschaft des Gebieters nicht bestehen kann, wenn der Scla-
zu Grunde geht. Die Herrschaft über Weib und Kinder und über
ganze Hauswesen, was wir Haushaltungskunst nennen, hat ent-
ver nur das Wohl der Untergebenen zum Zweck, oder das gemein-
ftliche beider Theile, und zwar zunächst das der Untergebenen, wie
das an andern Künsten, z. B. der Heilkunde und der Gymnastik,
hrnehmen, die unter Umständen auch den Meistern selbst zu gut
mmen können. Denn es ist dem Turnmeister unbenommen, zuwei-
selbst auch an den Uebungen Theil zu nehmen, wie der Steuer-
nn immer auch einer von der Schiffsmannschaft ist. Der Turn-
ster wie der Steuermann bezweckt das Wohl seiner Untergebenen;
als er aber selbst sich zu ihnen gesellt, genießt er mittelbar ihren
rtheil mit: denn der Eine wird Schiffer, der Andere, obgleich er
ister ist, wird einer von den Turnern.

Deßwegen verlangen in einem auf der Gleichheit der Rechte und
Standes beruhenden Staate alle Bürger abwechselnd die Staats-
ter zu bekleiden. In früherer Zeit betrachtete man es als natür-

---

der Philosophie und der Schriften des Aristoteles als esoterisch und exoterisch, verleitet vielleicht durch Plut. Alex 7. Aber sowohl in der Ethik (ad Nic. I, 13, wo es schon der Paraphrast Andronikos von Rhodos für „mündlichen Vortrag" erklärt) als in der Politik ist diese Verweisung auf exoterischen Vortrag häufig, Beweis genug daß nicht der praktische Theil der Philosophie damit gemeint sein kann. Der Gebrauch des Präsens in unsrer Stelle entscheidet doch wohl für die zuerst angegebene Bedeutung.

machen.

Einleuchtend ist also, daß nur diejeni
welche das allgemeine Wohl bezwecken, im
rechtigkeit die richtigen sind; verfehlt aber
der wahren Verfassungen alle diejenigen, di
der Regierenden berechnet sind; denn sie s
Staat aber ist eine Gesellschaft freier Me

7. Nach diesen Erörterungen haben r
fassungen, ihrer Zahl und ihrem Wesen nach
zuerst die richtigen; denn wenn diese best
werden auch die Ausartungen klar werden.

(5) Wie gesagt, bedeutet Verfassung u
lei, Regierung aber ist die höchste Gewalt
aber muß entweder Einer oder Wenige o
Wenn nun der Eine oder die Wenigen oder
gemeine Beste regieren, so sind dieß folgeric
Regierungen im Interesse des Einen oder de
heit dagegen sind Ausartungen. Denn entw

nennen; die Herrschaft von Wenigen, aber mehr als Einem, Aristokratie, sei es, weil nur die Besten regieren, oder weil ihr Zweck das Beste des Staats und seiner Angehörigen ist; wenn aber das gesammte Volk zum allgemeinen Besten den Staat verwaltet, so heißt dieß mit einem allen Verfassungsformen gemeinsamen Namen Verfassungsstaat (Bürgerstaat).

Diese Unterscheidung ist wohl begründet. Daß Einer oder Wenige sich durch Tugend auszeichnen, ist leicht möglich; von Mehreren dagegen ist es schon schwer anzunehmen, daß sie überhaupt in einer Tugend es zur Vollkommenheit gebracht haben, am ehesten noch in der kriegerischen; denn dieß ist die Tugend der Massen. Deßwegen hat unter dieser Verfassung der wehrhafte Theil die oberste Gewalt, und die Bürgerschaft besteht aus den Waffentragenden.

Ausartungen aber der drei genannten Formen sind: die Tyrannenherrschaft vom Königthum, die Oligarchie von der Aristokratie, die Volksherrschaft vom Verfassungsstaat. Die Tyrannenherrschaft ist eine Alleinherrschaft zum Vortheil des Herrschers; die Oligarchie hat den Vortheil der Reichen, die Volksherrschaft den der Armen im Auge; auf den Nutzen des Gemeinwesens ist keine derselben bedacht.

8. Wir müssen jedoch die Eigenthümlichkeiten dieser Verfassungsformen noch etwas ausführlicher besprechen, denn die Sache hat ihre Schwierigkeiten; wer aber jeden Zweig der Wissenschaft philosophisch behandeln und nicht blos auf die Anwendung sehen will, dem kommt es zu, nichts zu übersehen oder zu übergehen, sondern in jedem einzelnen Punkte die Wahrheit an den Tag zu legen.

Wie gesagt, ist die Tyrannei eine despotische [1]) Alleinherrschaft

[1]) D. h. eine solche, welche die Gewalt des Hausherrn (Despotes) gegenüber dem Sclaven auf den Leiter der Staatsgesellschaft überträgt. S. Kap. 4 (am Ende) und Kap. 6.

könnte irgend der Fall eintreten, daß d
weniger als die Reichen, aber dafür di
wegen die Staatsgewalt in Händen häl
die Minderheit herrscht. Oligarchie; —
lung der Verfassungen fast nicht richtig

Will man aber auch auf jeder Sei
der verbinden, nämlich die Minderheit
Mehrheit mit der Armuth, und die Verf
garchie, wo die Reichen, die zugleich die
herrschaft, wo die Armen, die zugleich die
ämter besitzen, so entsteht die andere S
eben genannten Verfassungsformen bene
die Reichen die Mehrzahl und die, in we
zahl bilden, und doch jeder Theil im V
gewalt ist, wenn es anders außer den
fassungsform gibt.

Diese Erörterung dürfte es klar m
Minderzahl der Herrschenden ein zufällige

wo man durch Reichthum zur Herrschaft gelangt, gleichviel ob in der Minderheit oder Mehrheit, da ist nothwendig Oligarchie; wo aber die Armen, Volksherrschaft. Aber zufällig trifft sich's, wie gesagt, daß die Einen die geringere, die Andern die größere Zahl bilden, denn reich sind immer nur Wenige, aber auf die Freiheit haben Alle Anspruch, und aus diesen beiden Gründen machen sich beide Theile die Staatsgewalt streitig.

9. Zuerst haben wir ins Auge zu fassen, welchen Begriff man gewöhnlich von Oligarchie und Demokratie aufstellt und was das Recht im oligarchischen und im demokratischen Sinn sei. Beide nähern sich dem Begriff des Rechts, aber nur bis auf einen gewissen Grad und begreifen nicht das eigentliche Recht in seinem ganzen Umfang. Z. B. das Recht gilt für die Gleichheit und ist es auch, aber nicht für Alle, sondern nur für die Gleichen. Auch die Ungleichheit kann Recht sein und ist es wirklich, aber nicht für Alle, sondern für die Ungleichen. Diesen Unterschied der Beziehung auf das Subject läßt man fallen, und das Urtheil ist falsch. Der Grund liegt darin, daß man über sich selbst urtheilt. In eigener Sache sind fast alle Menschen schlechte Richter.

Während also das Recht bedingt und in Beziehung auf Personen und Sachen in der Art verschieden ist, wie wir es in der Ethik [1]) auseinandergesetzt haben, stimmen die Menschen über den Begriff der Gleichheit der Sache zwar überein, streiten sich aber in Beziehung auf die Personen, und zwar zunächst aus dem so eben angegebenen Grunde, weil sie schlechte Richter in eigener Sache sind; dann aber auch weil beide Theile bis zu einem gewissen Punkt Recht haben, und daher glauben unbedingt Recht zu haben. Die Einen nämlich be-

1) Ethik an Nikom. 5, 4 — 7. Vgl. Plat. Ges. 6, p. 757.

Jeder nur nach Maßgabe seines Vermöge
Demnach müßte der Grundsatz der Oligarche
Wenn zu hundert Minen, sagen sie, der Ein
Andere den ganzen Rest beigeschossen habe,
Recht, an dem Kapital oder dem Zuwachs
Andern anzusprechen. Wie aber, wenn die
des Lebens willen, sondern vielmehr zum Lebe
ten sind (denn sonst würden auch Sclaven un
bilden, was ja nicht möglich ist, weil sie wed
an einem Leben nach freier Wahl Theil hal
einem Schutz- und Trutzbündniß, um von
werden, noch auch vertragsmäßig zum Zwe
kehrs? — Sonst wären ja die Tyrrhener
welche in einem Vertragsverhältniß mit ein
eines einzigen Staates zu betrachten, denn
Ein- und Ausfuhr, Garantieen gegen Beeint
den über gegenseitige Hülfleistung im Kri
weder gemeinschaftliche Behörden für dies
jeder Theil hat seine eigenen, noch bekümm

machen ist aber Sache derer, die für die gesetzliche Ordnung im Innern zu sorgen haben. Daraus erhellt, daß ein Staat, der nicht blos diesen Namen führt, sondern es in Wahrheit ist, um die Tugend ernstlich besorgt sein muß. Denn sonst wird aus der Staatsgesellschaft ein Schutz- und Trutzbündniß, das von andern zwischen entfernt wohnenden Bundesgenossen bestehenden Bündnissen blos durch die Oertlichkeit verschieden ist, und aus dem Gesetz ein Vertrag und, wie der Sophist Lykophron sagte, ein Bürge für die gegenseitigen Rechte, aber ohne die Macht, die Bürger tugendhaft und gerecht zu machen.

Daß es sich so verhält, ist einleuchtend. Wollte man z. B. zwei Orte in eins zusammenziehen, so daß Megara und Korinth durch eine Mauer verbunden wären, so würde doch nicht Ein Staat daraus. Auch nicht, wenn sie gegenseitig Eheverbindungen schlößen, obgleich dieß eins der wesentlichen Verbindungsmittel für die Staaten ist. Ebensowenig, wenn Einige getrennt wohnten, doch nicht so weit von einander, daß sie keine Gemeinschaft mit einander haben könnten, wenn sie vielmehr Gesetze hätten, daß sie in ihrem Verkehr einander nicht Unrecht thun dürften; es wäre z. B. der Eine ein Zimmermann, der Andere ein Landmann, der Dritte ein Schumacher, ein Anderer wieder etwas Aehnliches, und ihre Gesammtzahl wären Zehntausend, ohne jedoch irgend eine weitere Gemeinschaft zu haben, als die genannte, nämlich Handelsverträge und Schutzbündnisse; auch dieß wäre immer noch kein Staat.

Und warum das nicht? Nicht etwa, weil es ihrer Gesellschaft an einer nahen Verbindung fehlte. Denn wenn sie auch in dieser Art von Gemeinschaft mit einander verkehrten, dabei jedoch Jeder sein eigenes Haus wie eine besondere Stadt und sich selbst nur als Glied eines Schutzbündnisses betrachtete, indem sie sich blos gegen fremde Angriffe Hülfe leisteten, so könnte auch das, genau betrachtet, noch nicht für

allein die Gemeinschaft des Lebensgenusses
hang der Familien und der Geschlechter be
eines vollkommenen, sich selbst genügend

Freilich wird dieser Zweck nicht zu e
einen und denselben Ort bewohnt und Gl
Daher entstanden in den Staaten die B
verwandtschaften, Opfergenossenschaften u
dieß aber ist das Werk der Freundschaft,
menzuleben ist Freundschaft. Zweck des S
genuß, diese Verbindungen aber sind Mitt
ist also die Vereinigung von Geschlechtern
vollkommenen, sich selbst genügenden Lebe
aber den schönen Lebensgenuß. Mithin sin
als Zweck der bürgerlichen Gesellschaft zu
sammenleben.

Demnach hat, wer immer am meist
Zwecks der Gesellschaft beiträgt, mehr An
die zwar an freier und edler Geburt ihm gl

(6) 10. Schwierig ist die Frage: Wer soll die höchste Gewalt
[illegible] Staat haben? Natürlich entweder die Volksmasse, oder die Rei-
[illegible], oder die Gebildeten, oder der einzige Beste von Allen, oder ein
[illegible]ann. Aber alle diese Fälle haben offenbar etwas Bedenkliches.
[illegible]ie denn? wenn die Armen, weil sie in der Mehrheit sind, die Güter
[illegible] Reichen unter sich theilen, so ist das kein Unrecht. Die höchste
[illegible]ewalt, beim Zeus! hat es ja für Recht erkannt. — Was soll man
[illegible] das äußerste Unrecht nennen [1])? Und wenn man das Ganze
[illegible] Auge faßt, muß es einleuchten, daß die Mehrheit, wenn sie die
[illegible]üter der Minderheit unter sich vertheilt, den Staat zu Grunde
[illegible]ichtet. Die Tugend richtet aber doch gewiß nicht das zu Grunde,
[illegible]ssen Seele sie ist, und so kann das Recht nicht den Staat verderben.
[illegible] folgt also, daß diese Einrichtung unmöglich gerecht sein kann.
Ferner müßten dem Grundsatz nach alle Handlungen, welche der
[illegible] (als höchste Gewalt) ausübt, durchaus gerecht sein, denn er
[illegible] Gewalt, weil er der Stärkere ist, wie die Volksmasse gegen die
[illegible]ichen. Soll also die Minderzahl herrschen, und zwar die Reichen?
[illegible] nun auch sie es ebenso machen, wenn sie das Volk berauben
[illegible] ihm sein Eigenthum nehmen, ist das gerecht? Nun, dann ist es
[illegible] in dem andern Fall gerecht. Offenbar sind also alle diese Formen
[illegible] fehlerhaft und ungerecht.
[illegible] Oder sollen etwa die Gebildeten regieren und die höchste Gewalt
[illegible] Alle haben? dann müssen ja die Andern alle der Ehre beraubt
[illegible], weil sie von den öffentlichen Aemtern ausgeschlossen sind. Denn
[illegible] unsern Begriffen ruht die Ehre auf den Staatsämtern; wenn
[illegible] immer dieselben Personen die Aemter bekleiden, so müssen die

[1]) In dieser lebhaften Apostrophe tritt es deutlich hervor, daß
[illegible] Aristoteles Demokratie und Communismus mit einander ver-
wechselt. Warum? darüber s. die Einl. S. 350.

wird dieß an den genannten Uebelständen ände
neten Folgen werden auch hier eintreten.

11. Die andern Fälle wollen wir spät
sicht aber, daß die höchste Gewalt viel eher in
sein müsse, als in denen der wenigen Vorz
einiges Bedenken erregen, und doch vielleicht
ten. Es ist jedenfalls denkbar, daß die Viele
zelner ein Mann von Charakter ist, dennoch
besser sind als jene, nicht einzeln, sondern
etwa ein Schmaus, zu dem Viele beitragen, b
der auf Kosten eines Einzigen veranstaltet r
Vielen besitzt doch Jeder einen Theil von Tr
wenn sie zusammentreten, so kann es auch mit
ebenso gehen wie mit der Menge der Perso
Mann mit vielen Händen und Füßen und vie
halb beurtheilt die Menge auch die Werke de

ns der Menge ist immer noch ein Unterschied, wie man ihn zwischen m schönen und nicht schönen Gestalten oder zwischen den Gebilden r Kunst und den natürlichen annimmt, darin daß dort die sonst zer- euten Momente in Ein Ganzes vereinigt sind; denn einzeln genom- en kann an dem Einen das Auge, an dem Andern ein anderes Glied mmerhin schöner sein als an dem Gemälde. Freilich, ob bei jedem olk und unter jeder Menge gerade dieser Unterschied zwischen der asse und den wenigen Charakteren [1]) statt finden könne, ist zweifel- ft; bei einigen vielleicht ist es, bei Zeus! gewiß unmöglich. Sonst üßte man das Gleiche auch von den Thieren sagen können; und wie enig unterscheiden sich manche Menschen von den Thieren! Doch i einer gewissen Volksmenge mag das Gesagte ohne Anstand als ahr gelten.

Durch diese Unterscheidung mag sich sowohl das vorhin erwähnte denken als auch die sich daran knüpfende Frage lösen lassen, in elchem Umfang die Staatsgewalt der Masse der freien Bürger, d. h. nen, die weder reich sind noch durch Tugend irgend einen persön- hen Vorzug besitzen, eingeräumt werden dürfe. Denn den Zutritt den höchsten Staatsämtern ihnen zu gestatten, ist nicht räthlich, il sie theils aus Ungerechtigkeit Unrecht thun, theils aus Unverstand ehler begehen würden: ihnen aber gar keinen Antheil daran zuzu- ehen, ist gefährlich, denn sobald eine Menge der Bürgerehre be- ubter armer Leute in einem Staat vorhanden ist, so muß dieser thwendig voll von Feinden sein. Es bleibt also nur übrig, sie an rathung und Gericht Theil nehmen zu lassen.

Deßhalb berufen denn auch Solon und einige andere Gesetzgeber

---

[1]) D. h. daß manchmal vereinzelt in der Masse eine bessere Ein- sicht vorkommt als die Gebildeten sie im Ganzen besitzen.

das Volk zur Wahl der Beamten und zur Rechenschaftsabnahme, aber zu der Amtsführung selbst lassen sie sie einzeln nicht zu. Denn alle vereinigt haben sie hinreichenden Verstand, um mit den Besseren gemischt dem Staate zu nützen, wie der nicht lautere Nahrungsstoff mit dem lauteren gemischt die ganze Speise zuträglicher macht als die geringere Masse es wäre. Aber für sich genommen ist der Einzelne aus der Masse zum Urtheilen unfähig.

Doch auch diese Einrichtung leidet ihre Einwendungen. Zuerst diese, daß man glauben sollte das Urtheil darüber, wer einen Kranken richtig behandelt habe, stehe nur dem zu, der selbst die Krankheit zu behandeln und den Leidenden von seiner Krankheit zu befreien wisse; und das ist der Arzt. So verhält es sich auch mit den andern Erfahrungswissenschaften und Künsten: wie der Arzt nur vor Aerzten Rechenschaft geben muß, so auch die Männer der übrigen Wissenschaften nur vor Ihresgleichen. Arzt aber ist nicht blos der, welcher die Kunst ausübt, sondern auch der Gelehrte, welcher sie wissenschaftlich bearbeitet, und als Dritter der Kenner, denn fast in allen Künsten gibt es auch solche Liebhaber; man räumt aber den Kennern ebensowohl ein Urtheil ein als den Kunstverständigen.

So nun, sollte man glauben, verhalte es sich auch mit den Wählen. Auch die richtige Wahl ist doch Aufgabe der Sachverständigen, z. B. die Wahl eines Geometers Sache der Geometrieverständigen, eines Steuermanns die der Schifffahrtkundigen. Und, wenn auch über einige Kunstverrichtungen manchmal auch Laien ein Urtheil haben können, so haben sie es doch gewiß nicht in höherem Grad als die Kunstverständigen. Aus diesem Grunde scheint es also nicht räthlich, der Masse des Volks die Befugniß der Beamtenwahl und der Rechenschaftsabhör zu übertragen.

Aber vielleicht ist diese Einwendung nicht durchaus richtig, ein-

... nöthigen Voraussetzung daß die Masse nicht auf einer ... gen Bildungsstufe steht (es kann ja der Fall sein, daß zwar ... ne vom Volke ein schlechterer Beurtheiler ist als die Sach... n, alle zusammen aber in ihrer Vereinigung bessere oder schlechtere); zum Andern, weil über gewisse Dinge der Ver... rder allein noch am besten zu urtheilen weiß, d. h. über ... auch Einer, der nicht vom Fach ist, versteht, wie z. B. ein ... t blos der Baumeister, sondern sogar noch besser derjenige ... wird, der es gebraucht, das ist der Hausherr, und ein ... er der Steuermann besser als der Zimmermann, und ein ... r Gast, nicht aber der Koch. Auf diese Weise könnte man ... iese Einwendung genügend beseitigen.

... es hängt damit eine andere zusammen. Man kann es ... r ungereimt erklären, daß das gemeine Volk höhere Befug... soll als die Gebildeten. Die Rechenschaftsabhör und die Staatsbeamten sind nun aber das Wichtigste, und doch legt ... nigen Verfassungen, wie gesagt, beides in die Hände des ... n die Volksversammlung hat diese höchsten Befugnisse), ... und zur Theilnahme an der Volksversammlung, am Rathe ... Gerichten Leute berechtigt vom geringsten Vermögen und ... beliebigen Alter; die Stelle eines Schatzmeisters und Heer... ... und überhaupt die wichtigsten Aemter bekleiden (unter ... vom höchsten Census.

... läßt sich freilich auch diese Einwendung auf ähnliche Weise ... Denn vielleicht läßt sich dagegen mit Recht geltend machen, ... Richter oder der Rathsherr oder der Stimmberechtigte ... mmlung die Obrigkeit ist, sondern der Gerichtshof, der ... Volksgemeinde, von denen jeder Einzelne der Genann... ... ist, der Rathsherr, der Gemeindebürger, der

sein müssen, die Obrigkeit aber, sei e
über diejenigen Sachen zu entscheiden
Gesetze unmöglich genaue Bestimmunge
leicht ist, allgemeine Regeln für alle F
nun freilich die richtig abgefaßten Gese
nicht ausgemacht und es bleibt darüber
wie zwischen den Verfassungen ein Unter
auch die Gesetze gut oder schlecht, gerec
ist zunächst soviel wenigstens einleuchten
der Verfassung richten müssen. Ist abe
so ergibt sich von selbst, daß sie in weise
in ausgearteten aber nicht gerecht sein kö

(7) 12. Der Zweck aller Wissensch
chung eines Gutes, die Erreichung des h
weise Zweck der obersten aller Künste, d.
politische Gut aber ist das Recht, d. h. wa
heit dient. Nun erklärt man allgemein
Gleichheit, und dieß stimmt bis auf ein

nicht unerörtert bleiben; denn dieß ist eine schwierige Frage der Rechts-Philosophie.

Es könnte Jemand auch behaupten wollen, der Vorrang in irgend einer beliebigen Beziehung bedinge die ungleiche Vertheilung der Staatsämter, wenn auch in allen übrigen Beziehungen durchaus kein Unterschied der Personen, sondern völlige Gleichheit stattfinde; denn jeder Unterschied gebe ein anderes Recht und anderen Werth. Wenn dieß richtig ist, dann gewiß gibt auch Farbe, Größe und jeder beliebige äußere Vorzug dem, der ihn besitzt, einen Anspruch auf politische Vorrechte. Ist aber das nicht handgreiflich falsch? Läßt es sich doch an den andern Wissenschaften und Fertigkeiten abnehmen. Unter mehreren in der Kunst gleichen Flötenspielern braucht man doch nicht die besseren Flöten den Edlergeborenen zu geben, denn sie werden darum nicht besser spielen; sondern, wer in der Kunstleistung den Vorzug hat, dem muß man auch das vorzüglichere Instrument geben.

Und wenn das noch nicht Beweis genug ist, so wird es vollends einleuchten, sobald wir die Vergleichung weiter führen. Gesetzt, es sei Einer als Flötenspieler überlegen, aber an edler Geburt und an Schönheit weit hinter den Andern zurück: wenn nun auch jeder dieser Vorzüge (nämlich Adel und Schönheit) einzeln ein größeres Gut ist als das Flötenspielen, und wenn nach Verhältniß die Andern vor der Flötenspielerkunst mehr voraushaben als jener in seiner Kunst, so muß man doch diesem die besseren Flöten geben. Es müßte denn der Vorrang im Reichthum und in edler Geburt auch zur Kunstleistung etwas beitragen; er trägt aber nichts bei.

Ferner müßte nach diesem Grundsatz jeder Vorzug mit jedem andern vergleichbar sein. Wenn z. B. ein gewisses Maß der Größe einen Vorzug gäbe, so müßte die Größe überhaupt mit Reichthum

oder edler Geburt sich messen können. Also, wenn der Eine an Größe mehr voraushat als der Andere an Tugend und die Größe überhaupt vor der Tugend den Vorzug hat, dann muß sich Alles vergleichen lassen. Denn wenn eine bestimmte Größe von A mehr werth ist als eine bestimmte von B, so ist eine andere bestimmte Größe von A offenbar der letzteren gleich.

Da nun diese Vergleichung hier unmöglich ist, so ist klar, daß man auch im Staate vernünftigerweise nicht wegen jeder Ungleichheit sich die Staatsämter streitig macht. Wenn z. B. die Einen langsam, die Andern flink sind, so dürfen sie deßwegen weder mehr noch weniger Rechte besitzen, sondern die gymnastischen Wettkämpfe sind es, wo dieser Vorzug seinen Preis empfängt. Nur solche Eigenschaften, auf welchen der Bestand des Staats beruht, können bei dieser Streitfrage in Betracht kommen. Deßhalb geschieht es mit gutem Grund, wenn die Edeln, die Freien, die Reichen Anspruch auf die Ehrenrechte im Staat machen. Denn Freigeborene und Steuerzahlende muß es geben; aus lauter Bettlern kann sowenig ein Staat bestehen als aus Sklaven.

Sobald aber einmal diese Eigenschaften unentbehrlich sind, so sind es auch Gerechtigkeit und Tapferkeit, denn auch ohne diese kann ein Staat sich nicht erhalten. Der Unterschied ist nur der, daß ohne die ersteren ein Staat überhaupt nicht bestehen, ohne die letzteren nicht wohlgeordnet sein kann.

13. In Beziehung auf die bloße Existenz des Staates also könnten wohl alle oder doch einige dieser Eigenschaften sich um den Vorrang streiten; was aber das glückliche Leben im Staat betrifft, so müßten, wie bereits gezeigt worden ist, hauptsächlich die Bildung und die Tugend mit Recht auf den Vorrang Anspruch machen können.

Da nun aber weder durchgängige Gleichheit stattfinden darf unter Solchen, die nur in einem Punkte gleich sind, noch durchgängige

Ungleichheit unter theilweis Ungleichen, so müssen alle Verfassungen, in welchen dieses oder jenes der Fall ist, nothwendig Ausartungen sein. Nun ist schon früher bemerkt worden, daß in bedingter Weise Alle mit Recht Anspruch machen können, unbedingt aber nicht Alle: die Reichen, weil sie den größern Antheil an Grund und Boden haben, Grund und Boden aber ein gemeinsames Eigenthum des Staates ist; ferner genießen sie im Handel und Wandel in der Regel mehr Vertrauen; die Freigeborenen und Edeln wetteifern mit einander, weil sie einander nahe stehen, denn die Edleren sind in höherem Grade Bürger als die Unedelgebornen, und der Adel ist überall eine Auszeichnung in der Heimath; aber auch deßwegen, weil anzunehmen ist, daß die Abkömmlinge der Besseren auch besser sind, denn Adel ist eine Vorzüglichkeit des Geschlechts.

Ebenso werden wir der persönlichen Tugend gerechte Ansprüche zugestehen, denn eine der bürgerlichen Gesellschaft wesentliche Tugend erkennen wir in der Gerechtigkeit, aus welcher alle übrigen Tugenden folgen müssen. Aber auch die Mehrzahl hat Recht gegen die Minderzahl, denn zusammengenommen ist sie gegen die Minderzahl stärker, reicher und besser. Gesetzt nun, es seien alle diese Classen in einem Staat beisammen, nämlich die Tugendhaften, die Reichen, die Edelgebornen und dann noch eine andere Masse von Bürgern, wird da ein Streit über die Frage sein, wer regieren soll, oder nicht?

Für jede einzelne der obengenannten Verfassungen ist die Entscheidung darüber, wer regieren soll, außer Zweifel gesetzt, denn sie unterscheiden sich bereits durch die Bestimmung der obersten Gewalt, indem diese nämlich entweder in der Hand der Reichen liegt oder auf persönlichen Tüchtigkeit beruht, und so in jeder wieder anders. Aber wir betrachten den Fall, daß alle diese Elemente zu gleicher Zeit vorhanden sind, und fragen, wie dann zu entscheiden sei.

Gesetzt also, es seien an Zahl nur sehr wenige der persönlich Tüchtigen, in welcher Art soll man die Rechte bestimmen? Soll man die geringe Zahl nur mit Rücksicht auf die Geschäfte darauf ansehen, ob sie genügend sei, um den Staat zu verwalten, oder müssen ihrer soviele sein, daß sie allein einen Staat bilden können? Es gibt aber noch einen Einwurf, der sich gegen alle um die politischen Ehrenrechte streitenden Parteien machen läßt. Man könnte nämlich auch denen, die wegen Reichthums auf die Regierung Anspruch machen, das Recht dazu bestreiten, und ebenso denen, die sich auf ihre Geburt stützen. Denn wenn ein Einzelner unter ihnen wiederum reicher als alle Uebrigen ist, so ist klar, daß mit demselben Rechte dieser Einzige allein regieren müßte; ebenso der durch Adel Hervorragende gegenüber von denen, die ihre Ansprüche auf freie Geburt gründen.

Derselbe Fall kann auch in den Aristokratieen in Betreff der persönlichen Tüchtigkeit eintreten. Wenn nämlich irgend ein Einzelner ein noch besserer Mann wäre als die Andern, welche besonders befähigt sind, das Staatsruder zu führen, so müßte nach demselben Rechte dieser die Gewalt haben. Folglich auch nach dem Grundsatz, daß das Volk Herr sein müsse, weil es stärker sei als die Minderzahl, müßte die Gewalt, sobald Einer oder eine gewisse Minderheit stärker als die übrigen ist, vielmehr diesem oder dieser gehören als der Masse.

Dieß Alles scheint klar zu beweisen, daß von allen diesen Bestimmungen keine richtig ist, sofern nach ihnen eine Partei allein zu herrschen verlangt und von den übrigen Allen, daß sie sich von ihr beherrschen lasse. Denn auch gegen diejenigen, welche ihren Anspruch auf die Staatsgewalt auf persönliche Tüchtigkeit, sowie gegen die, welche ihn auf Reichthum gründen, können die Massen eine gerechte Einsprache erheben. Denn unter Umständen kann ja die Masse, nicht in

Einzelnen, aber in ihrer Gesammtheit, auch besser oder reicher sein als jene Minderzahl.

Ebendamit kann man auch der weiteren Streitfrage, welche von Einigen aufgeworfen wird, begegnen: ob nämlich der Gesetzgeber, welcher die richtigsten Gesetze geben will, bei seiner Gesetzgebung das Wohl der Besseren oder das der Mehrzahl im Auge haben müsse, wenn nämlich der oben bezeichnete Fall eintritt [1]). Das Richtige ist als gleichmäßig Richtiges zu verstehen. Das gleichmäßig Richtige aber muß das Interesse des Staats und das gemeinsame Wohl aller Bürger zum Zweck haben. Bürger aber ist im Allgemeinen derjenige, welchem sowohl das Regieren als das Gehorchen zukommt; in jeder besondern Verfassung aber ist er ein anderer; in der besten Verfassung ist es derjenige, welcher die Fähigkeit und den Willen hat, mit der Richtung auf ein tugendhaftes Leben zu gehorchen und zu regieren.

(8) Hat aber ein Einzelner oder Mehrere, deren Anzahl jedoch nicht hinreicht, einen eigenen Staat auszumachen, eine solche Ueberlegenheit in der Tugend, daß weder die Tugend aller Uebrigen zusammen noch auch ihre politische Fähigkeit mit der des Einen oder der Mehreren zu vergleichen ist, dann sind diese nicht mehr als Theil des Staates zu betrachten. Denn es würde ihnen Unrecht geschehen, wenn sie den Andern gleichgestellt würden, denen sie an Tugend und politischer Fähigkeit so ganz ungleich wären. Ein solcher Charakter ist vielmehr wie ein Gott unter Menschen anzusehen.

Daraus ergibt sich, daß die Gesetzgebung sich auf die an Geburt und Macht Gleichen beschränken muß; für jene außerordentlichen Menschen gibt es kein Gesetz; sie sind selbst Gesetz, und Wer ihnen

1) Daß nämlich alle oder mehrere Elemente der Staatsgenossenschaft zugleich vorhanden sind, die sich um Vorrechte streiten.

sie darauf Jeden, der durch Reichthum
ein anderes politisches Gewicht das M
zu ostrakisiren und auf bestimmte Zeiten

Aus einem ähnlichen Grund ließ
Herakles nach der Sage zurück [2]). Die
mitführen wollen, weil er der übrigen
überlegen sei. Deßwegen darf man a
Vorwurf gegen die Tyrannei und den R
Thrasybul [1]) gab, ausschließlich gerecht
Periander habe dem um guten Rath a
geantwortet, sondern blos die hervorr
und so die Saat gleich gemacht; darau

---

[1]) Diese Antwort ist nicht aufbewah

[2]) Nach Apollodor (1, 9, 19) und
V. 1291 ließen sie ihn in Aphetä
Argo erklärte, eine solche Last nic
übersetzt: „Er, Herkules, habe n
rudern wollen;" aber ἄγειν ναῦ

der Herold, der das Vorgefallene berichtete, den Sinn davon verstanden hätte, geschlossen, daß er die hervorragenden Männer aus dem Weg räumen solle. Dieses Verfahren liegt nicht allein im Interesse der Tyrannen, nicht sie allein handeln darnach, sondern das Gleiche geschieht in den Oligarchieen und Demokratieen. Denn der Ostrakismus hat gewissermaßen dieselbe Bedeutung, indem er die Hervorragenden bricht und verstößt. Ja selbst gegen Städte und Völkerschaften verfahren die Machthaber ebenso, z. B. die Athener gegen die Samier, Chier und Lesbier: denn kaum hatten sie ihre Herrschaft über diese Inseln befestigt, so entkräfteten sie sie wider die Verträge; und der Perserkönig hat die Meder, Babylonier und Andere, die noch immer auf ihre ehmalige Herrschaft stolz waren, zu wiederholten Malen gedemüthigt.

Die Frage betrifft überhaupt alle Staatsverfassungen, auch die guten. Die ausgearteten thun es freilich aus Rücksicht auf ein persönliches Interesse, aber auch diejenigen, die das gemeine Wohl zum Zweck haben, kommen gleichwohl in denselben Fall. Das läßt sich sogar auch an den Künsten und Wissenschaften nachweisen. Kein Maler wird einen Fuß, der das Ebenmaß überschreitet, an dem Gemälde stehen lassen, und wenn er noch so schön wäre; kein Schiffbaumeister einen Schiffsspiegel oder sonst einen Theil am Schiffe; und ebensowenig wird ein Chorlehrer eine Stimme, welche an Kraft und Schönheit den ganzen Chor übertrifft, im Chor mitsingen lassen.

So kann es denn auch wohl der Fall sein, daß ein Alleinherrscher mit seinem Staat in Uebereinstimmung sei, wenn er diese Maßregel anwendet, vorausgesetzt daß seine persönliche Herrschaft dem Staat ersprießlich ist. Daher läßt sich das Prinzip des Ostrakismus gegen anerkannte Ueberlegenheiten politisch rechtfertigen. Besser ist es freilich, wenn der Gesetzgeber von Anfang gleich die Verfassung so

In den ausgearteten Verfassungsfor
offenbar dem besonderen Interesse der
darum gerecht; ebenso gewiß ist aber v
absolut gerecht ist. In der besten Ve
Anwendung bedeutende Schwierigkeit, n
Ueberlegenheit in äußern Vorzügen, z. B.
sondern wenn Einer durch persönliche T
ragt. Denn man kann doch nicht wohl s
Mann verstoßen und verbannen dürfe.
nicht über ihn herrschen wollen; denn da
sie bei der Aemtervertheilung über Zeus z
bleibt also nur übrig, was auch in der N
Solchen Alle freiwillig gehorchen, so daß so
Könige in den Staaten sind [1]).

(9) 14. Nach den bisherigen Erör
schicklich sein, auf die Betrachtung des Kön
wir als eine der richtigen Verfassungsform
ist zu untersuchen, ob es einer Stadt und e
des bürgerlichen Wohlstandes ...

nicht gut sei. Zuerst müssen wir feststellen, ob es nur eine einzige Art derselben gibt, oder ob sie mehrere Formen zuläßt.

Nun ist soviel leicht einzusehen, daß sie mehrere Arten begreift, und daß die Bestimmung der Gewalt nicht in allen dieselbe ist. So gilt das Königthum in der lakonischen Verfassung für die gesetzmäßigste Form dieser Gattung; es hat aber nicht die höchste Gewalt über Alles, sondern erst wenn der König als Heerführer über die Grenzen rückt ist, hat er die oberste Kriegsgewalt. Außerdem ist den Königen die Leitung des Gottesdienstes anvertraut. Dieses Königthum ist also eigentlich nur ein lebenslängliches Feldherrnamt mit unumschränkter Gewalt, denn Gewalt über Leben und Tod hat der König nicht, außer in Ausübung dieses Amtes auf den Kriegszügen, wie in alten Zeiten, nach dem Standrecht. Das sieht man bei Homer. Agamemnon z. B. ließ sich in den Versammlungen sogar Schmähungen gefallen, sobald sie aber ausgerückt waren, hatte er Gewalt über Leben und Tod. Darum droht er:

„Welchen ich aber entfernt von der Schlacht — — —
— — — — — — — —, nicht soll es sofort ihm
Sicherer sein zu entgehen dem Fraße der Hunde und Geier;
Denn bei mir ist der Tod." [1])

Dieß also ist die eine Art von Königthum, ein lebenslängliches Feldherrnamt; und in diesem Fall ist die Würde entweder erblich im Geschlecht oder wird sie durch Wahl übertragen. Außer dieser gibt es noch eine andere Art von Alleinherrschaft, nämlich die Formen des Königthums bei einigen Barbarenvölkern. In ihnen allen nähert sich die Gewalt der tyrannischen, dessenungeachtet gründen sie sich auf Gesetz und Erbfolge. Denn da die Barbaren von Natur schon

1) Hom. Il. 2, 391. Der letzte Halbvers findet sich in unserem Homer nicht mehr.

jener regiert nach dem Gesetz über Freie
Untergebene. Darum hält der Eine ein
der Andere gegen die Bürger.

Dieß sind einmal zwei Arten von
ist die, welche bei den alten Hellenen unte
bestand. Dieß ist ungefähr ein Wahlfi
barbarischen Königthum nicht dadurch u
setzlich wäre, sondern dadurch, daß es ni
bekleideten Einige lebenslänglich, Andere
ter Zeiten oder Verrichtungen. So u
Pittakos gegen die Vertriebenen, an de
der Dichter Alkäos sich gestellt hatte.
sie den Pittakos [1]) zum Tyrannen gewä
Skolien, wo er ihnen vorwirft, daß si
Pittakos mit lautem einstimmigen Zuru
bedrängten Stadt zum Tyrannen gesetzt.
sind und waren, wegen des tyrannischen (
spotische, sofern sie aber von der Wahl

Eine vierte Art der königlichen Alleinherrschaft ist das König[thum]
[i]n der heroischen Zeiten, das gesetzlich auf freiwillige Anerkennung
[und] Erbfolge zugleich gegründet war. Weil nämlich die Ersten
[Woh]lthäter der Völker geworden waren, sei es in Künsten des Frie[dens]
oder im Krieg, oder weil sie die Zerstreuten vereinigten oder
[ihnen] Landbesitz verschafften, wählte man sie freiwillig zu Königen,
[und] ihre Würde wurde für ihre Nachfolger erblich. Ihre Gewalt
[besch]ränkte sich auf die Anführung im Krieg und auf die Anordnung
[der] Opfer, soweit diese nicht priesterlich [1]) waren; außerdem waren
[sie R]ichter in bürgerlichen Rechtssachen. In letzterer Eigenschaft lei[steten]
die Einen zuvor einen Eid, Andere nicht. Die Eidesform be[stand]
in der Aufhebung des Scepters.

Die Könige der alten Zeiten verwalteten nun freilich ununter[broch]en die städtischen einheimischen und auswärtigen Angelegenheiten.
[Spät]er verzichteten die Könige auf einige Rechte freiwillig, andere
[nahm] ihnen der Volkshaufe, so daß ihnen in den meisten Staaten
[nur] die Aufsicht über die Opfer blieb; wo man aber noch von dem
[Beste]hen eines Königthums reden konnte, da hatten sie blos noch die
[Anfüh]rung im Krieg außerhalb der Landesgrenzen.

(10) Dieß also sind die Formen des Königthums, vier an [der Zahl]: erstens das Königthum der heroischen Zeiten, wo die Unter[werfun]g freiwillig und die Gewalt beschränkt war, denn der König [war] Feldherr, Richter und Vorsteher der Opfer; zweitens das barba[rische], eine gesetzlich bestimmte despotische Herrschaft nach der Erb[folge]; drittens die sogenannte Aisymnetie, ein unumschränktes Wahl-

[1]) Priesterliche Opfer heißen die zu festgesetzten Zeiten wieder[keh]renden: der König hatte die von Staatswegen angeordneten Opfer (Gelübde, Siegesopfer 2c) zu besorgen.

fürstenthum (Dictatur): viertens das lakonische Königthum, eigentlic ein im Geschlecht erbliches lebenslängliches Feldherrnamt. Dieß si zugleich die unterscheidenden Merkmale derselben.

Eine fünfte Art des Königthums ist, wenn ein Einziger He über Alles ist, wie jedes Volk und jeder Staat über sein Gemeinwes entsprechend der Hausherrschaft. Wie nämlich der Hausherr glei sam König des Hauses ist, so umgekehrt das Königthum die Ha haltung eines Staats und eines oder mehrerer Völker.

15. Genau genommen sind es nur zwei Arten von Königthu die wir zu betrachten haben, dieses letzte und das lakonische. D meisten der übrigen liegen zwischen ihnen, sofern die Gewalt dersel einerseits geringer als im unbeschränkten Königthum, anders weiter als in dem lakonischen ist. Und somit läuft die Untersuch auf zwei Fragen hinaus: erstlich, ob es den Staaten vortheilha einen lebenslänglichen Heerführer zu haben, oder nicht, und jenes, ob aus einem Geschlecht oder aus allgemeiner Wahl; zwei ob es gut ist, daß Einer über Alles Herr sei, oder nicht.

Nun gehört übrigens die Untersuchung der Bestimmungen ei solchen Heerführerschaft mehr in eine Abhandlung über die Gese als über die Staatsverfassung, denn dieses Amt kann unter jed Verfassungsform vorkommen. Also lassen wir sie vorerst bei Seite Die andere Form des Königthums ist wirklich eine Art Verfassun Diese müssen wir also näher betrachten und die dabei vorkommend Anstände durchgehen. Diese Untersuchung aber beginnt mit Frage: ob es besser sei, von dem besten Mann oder von den best Gesetzen regiert zu werden.

Die Verfechter des Königthums behaupten, die Gesetze bestim men nur das Allgemeine und geben keine Vorschriften für die einzeln Fälle, daher sei in jeder Kunst das Festhalten am Buchstaben ein

gar im Aegypten dürfen die Aerzte am vierten Tage
ben. Thue es Einer früher, so geschehe es auf seine Ge-
uber sei also eine Staatsregierung nach dem Buchstaben
es eben diesem Grunde nicht die beste. Allein jene All-
es Gesetzes muß ja auch in dem persönlichen Herrscher
n, und dann ist eine Gewalt doch besser, welcher über-
Leidenschaftliches anhaftet, als eine, zu deren Natur es
Gesetz aber ist ohne Leidenschaft, während jede mensch-
othwendig damit behaftet ist.
it könnte man einwenden wollen, daß dafür der Regent
Fälle richtiger entscheiden werde. Damit ist nun doch
t, daß er Gesetzgeber sein muß und Gesetze vorhanden
nur daß sie nicht bindend sind, wo sie vom Recht abwei-
ib sie in allen andern Fällen unbedingt gelten müssen.
er, wo das Gesetz überhaupt nicht, oder nicht richtig ent-
, soll da nur Einer, der der Beste ist, oder sollen Alle
Die tägliche Erfahrung zeigt, daß sie zum Richten, zum
n Entscheiden zusammentreten, und diese Entscheidungen
e Fälle betreffen. Einzeln genommen ist nun freilich der
Vergleichung mit dem Besten vielleicht wenig nütze;
at ist ein Inbegriff Vieler, und es verhält sich damit wie
tmahl, das aus vielen Beiträgen veranstaltet wird und
her ist als das einfache Mahl eines Einzigen. Darum
tüsst in manchen Dingen besser als irgend welcher Ein-

[illegible] Gesetz der ägypt. Medicin führt Diodor 1, 82 mit
[illegible] an, daß auf die Abweichung davon Todesstrafe ge-
[illegible] Nach Platons Ges. 2, p. 66 galt ein Gleiches für die
[illegible] Bildhauerkunst und Musik.

Die Vielheit ist auch weniger der Bestechung ausgesetzt. eine größere Menge Wassers, so ist auch die Volksmenge we leicht zu verderben als eine kleine Partei. Wird vollends der von Zorn oder irgend einer andern ähnlichen Leidenschaft überwä so wird nothwendig auch sein Urtheil verdorben sein; dort aber w schwerlich Alle zugleich in Zorn gerathen und Fehler begehen. F lich muß dieß die Gesammtheit der Freigebornen sein, die nichts w das Gesetz thun, außer in Fällen, wo es der Natur der Sache unzureichend ist. Doch das soll bei der Masse einmal nicht leicht Fall sein; wenn nun aber mehrere tugendhafte Männer und Bür da sind, unterliegt auch da der Eine Regent weniger der Verderb oder vielmehr die Mehreren, die alle tugendhaft sind? Offenbar die Mehrzahl? Aber — sagt man — diese Vielen können si Parteien spalten, der Eine nicht. Allein darauf läßt sich wohl dern, daß gleich zuverläßige Charaktere vorausgesetzt werde jener Eine ist.

Ist nun die Herrschaft einer Mehrzahl von lauter rechtsch Männern Aristokratie zu nennen, die des Einzigen aber Kön so wäre offenbar die Aristokratie für die Staaten dem Kön vorzuziehen, mag nun die Herrschaft mit einer Militärmac bunden sein oder nicht, vorausgesetzt daß mehrere gleich Männer zu finden sind. Deßwegen haben vielleicht die Alt Königthum angenommen, weil es schwer war, an Tüchtigkeit her ragende Männer genug zu finden, zumal da die Staaten noch zu k waren. Einige haben sie zu Königen gemacht zum Dank für i wohlthätige Wirksamkeit, was der Beruf tugendhafter Mensch Sobald aber eine genügende Anzahl an Tüchtigkeit gleicher Män aufgetreten war, blieben sie nicht mehr bei dieser Form, sondern str ten nach einem Gemeinwesen und schufen eine freie Verfassung.

der mit der allmählichen Entartung sich auf Kosten des
reichern anfiengen, entstanden natürlicherweise daraus
en; denn sie verliehen dem Reichthum ein Ansehen.
giengen sie zur Tyrannenherrschaft, und von dieser in
ier. Denn indem die Machthaber aus Gewinnsucht die
ne immer geringere Anzahl beschränkten, verstärkten sie
s sie sich zuletzt auflehnte, und so entstanden Demokra-
m nun auch die Staaten größer geworden sind [1]), dürfte
: mehr eine andere Verfassung als die Demokratie auf-
n.

m aber einmal das Königthum als die beste Form für
ufstellen will, wie soll es dann mit den Kindern des
en werden? Soll auch die Familie fortregieren? Aber
er werden, wie sie nun manchmal ausfallen, so ist das
· Aber (sagt man) solchen Kindern wird der König,
die Macht dazu hat, den Thron nicht hinterlassen. —
och schwer zu glauben. Es ist zuviel verlangt und setzt
orans, welche die menschliche Natur übersteigt.

eres Bedenken erregt die Frage über die vollziehende
l der zum König Bestimmte eine Macht um sich haben,
r er diejenigen, die nicht gehorchen wollen, zwingen
wie kann er seine Herrschaft geltend machen? Wenn
uch auf dem Gesetz beruht, wenn er nichts nach seiner
über das Gesetz thut, so muß ihm doch eine Macht zur
hen, um über die Gesetze zu wachen. Bei einem solchen

[1]) Hierunter nur die griechischen Staaten meint, versteht
t von selbst; den andern vindicirt er im 16 Kap. das
um.

König, von dem hier die Rede ist, mag nun freilich die Entsch
nicht schwer sein. Er muß eine Macht haben, die Macht da
nur so groß sein, daß sie zwar jedem Einzelnen und Mehre
sammen überlegen, aber doch schwächer ist als die Gesammtl
Volks, in der Weise, wie die Alten die Leibwachen bestellten
sie einen sogenannten Aesymneten oder Tyrannen einsetzten, v
Jemand den Syrakusanern ihre Zahl zu bestimmen rieth, al
mysios eine Leibwache verlangte.

(11) 16. Wir sind nun in unserer Untersuchung auf den
aus nach Willkür handelnden König gekommen. Denn der 3
König ist, wie gesagt, keine besondere Art von Verfassung
lebenslängliches Feldherrnamt kann es in allen Staatsformen
in der Demokratie wie in der Aristokratie, und Manche übe
Einem die ganze obrigkeitliche Gewalt (lebenslänglich): ein
Amt existirt z. B. in Epidamnos [1]), auch zu Opunt [2]), nur
beschränkter.

Was aber das sogenannte Vollkönigthum betrifft, d. h. da
in welchem der König über Alles nach Willkür herrscht, so e
es Einige für naturwidrig, daß Einer über alle Bürger Herr
der Staat aus gleichartigen Mitgliedern bestehe, denn Gleich
gebüre gleiches Recht und naturgemäß gleiche Ansprüche.
gewiß, wenn es den Körpern schädlich ist, bei ungleicher Besc
heit gleiche Nahrung und Kleidung anzuwenden, so gilt die
von den Ehrenstellen. Umgekehrt also schickt sich nicht Ung

---

[1]) Die bekannte kerkyräische Colonie am adriatischen (ion
Meer, welche der Anlaß zum Ausbruch des peloponn
Krieges wurde.

[2]) Opunt, die Hauptstadt der opuntischen Lokrer an der
enge von Euböa.

che. Deßwegen verlangt das Recht, daß diese ebensowohl als gehorchen, und ebenso, daß dieß abwechselnd geschehe. aber schon Gesetz, denn jede Ordnung ist Gesetz. Es ist hieden besser, daß das Gesetz als daß ein einzelner Bürger Aus diesem Grunde müssen aber, auch wenn es vorgezogen iß Einige vorzugsweise regieren, diese nur zu Wächtern und der Gesetze bestellt werden. Denn gewisse Regierungsbe- ind immerhin nothwendig, nur will man nicht zugeben, daß eselben in sich vereinige, während Alle gleichberechtigt sind. is nun freilich (wie man einwendet) das Gesetz nicht soll be- können, das kann ja wohl auch ein Mensch nicht entscheiden; is Gesetz ist es eben, welches durch sorgfältige Erziehung die ben in den Stand setzt, die übrigen Fälle nach bestem Wissen issen zu entscheiden; zudem läßt es Verbesserungen zu, sobald die Erfahrung etwas mehr empfiehlt als das Bestehende. verlangt, daß das Gesetz herrsche, der verlangt allerdings , daß die Gottheit und die Vernunft herrschen; aber wer es m Menschen verlangt, der läßt auch die Thierheit hinzu. Begierde ist thierisch und die Leidenschaft verwirrt auch die nschen, wenn sie herrschen. Vernunft ohne Leidenschaft ist Gesetz.

Beispiel von den Künsten aber, daß nämlich das Heilver- ch dem Buchstaben der Vorschrift schlecht sei und daß man r des in der Kunst erfahrnen Arztes bedienen müsse, scheint ewendet zu sein. Denn die Aerzte überschreiten ihre Vor- ht aus persönlichen Rücksichten, sondern sie erheben ihre ng, wenn sie die Kranken geheilt haben; die Gewalthaber n dagegen handeln gar häufig aus Gunst oder Ungunst, wäh- gerade von ihren Aerzten weit eher eine Behandlung nach

Beweis genug, daß, wer das Rechte sucht, :
Gesetz nämlich hält die Mitte [1]). Zudem g
und wichtigere Gesetze als die geschriebenen, d
Sitte liegenden, und wenn daher auch ein M
läßiger sein mag als das Gesetz des Buchstal
zuverläßiger als das der Sitte.

Allein es ist auch gar nicht so leicht, daß
es werden also wieder mehrere von ihm ei
sein. Was ist nun da für ein Unterschied, c
so bestellt ist, oder ob der Eine dieses Verh
jedoch auch, wie schon oben bemerkt worden
weil er der bessere ist, mit Recht herrschen soll
tige noch besser als Einer. So ist der Vers

„Zwei zu einander gesellt" —

und der Wunsch des Agamemnon

„Hätt' ich doch solcher Berather nur

Auch gegenwärtig haben die Regierungsbehö
über welche das Gesetz nichts bestimmen kan

ier weil eben Einiges unter dem Gesetz begriffen sein kann,
cht, das ist die Veranlassung der Streitfrage, ob es vorzu-
daß das beste Gesetz regiere oder der beste Mann. Ueber
e der Berathschlagung z. B. zum Voraus ein Gesetz zu
eine Unmöglichkeit. Darüber also ist kein Widerspruch,
Mensch sein müsse, der dergleichen Fälle entscheide, sondern
r, daß es Einer sein soll und nicht Mehrere. Denn jeder
Gesetz gebildete Regent entscheidet gut.

ollte es doch ungereimt scheinen, zu behaupten, daß Einer
ugen und zwei Ohren besser unterscheiden und mit zwei
Füßen freier handeln könne als Viele mit vielen; da ja
Monarchen Viele zu ihren Augen, Ohren, Händen und
hen, denn sie nehmen die Freunde ihrer Regierung und
n zu Mitregenten. Wären sie nun nicht Freunde, so wür-
: nach dem Willen des Alleinherrschers thun; sind sie aber
iner Person und seiner Regierung, so ist ja ein Freund
gleich. Also, wenn er meint, daß diese mitregieren müs-
er zu erkennen, daß die Gleichen und Aehnlichen gleiches
n zu regieren [1]).

ind ungefähr die Einwürfe, welche man gegen das König-
chen pflegt.

Diese Einwürfe mögen vielleicht in einigen Beziehungen
n andern jedoch nicht. Es gibt einmal eine Race, welche
despotisch, eine andere, welche königlich regiert sein will,
andere ist einer freien Verfassung fähig, und jedes dieser
e ist gerecht und zuträglich. Nur eine tyrannische Regierung

Trugschluß, den sich der Philosoph hier durch die Verwech-
g der Begriffe „Freund“ und „Ergebener“ erlaubt, liegt
Hand.

Tugendhaften, oder ein Nichtswürdiger unter
auch dann nicht, wenn er wirklich an Tugend a
in bedingter Weise. Welches die Bedingungen
geben; es liegt aber eigentlich schon in dem Bisch
Zuerst ist aber der Unterschied zwischen der für
rung geschaffenen Race und der für die aristokr
republikanische Verfassung geeigneten festzustell
thum geschaffen ist eine solche Masse, welche
durch besondere Befähigung für die Oberherrs
vorragendes Geschlecht ertragen kann; aristokrat
welche, obgleich einer volksthümlichen Regierung
nach die Regierung freier Menschen durch Leute
Leitung der Staatsregierung vorzüglich befähig
ist die Volksmenge, in welcher ein kriegerischer
halten ist, die zu befehlen und zu gehorchen ver
setz, das die Staatsämter den Reichen und A
ihrer Würdigkeit zutheilt.

Wenn nun der Fall eintritt [1], daß ein ..

ter an Tüchtigkeit so sehr vor den übrigen sich auszeichnet Gesammtwerth aller Uebrigen überwiegt, dann ist es ge- dieses Geschlecht königlich sei und unumschränkte Gewalt dieser Eine König. Das erfordert, wie ich früher gesagt, blos die gewöhnliche Gerechtigkeit, welche die Stifter von en, seien es aristokratische, oligarchische oder demokratische, satz aufstellen (denn sie alle bemessen die politischen Rechte Vorzug, nur nicht alle nach demselben); sondern auch die ochene Rücksicht. Man kann nämlich schicklicher Weise einen nn weder tödten noch verbannen noch ostrakisiren; noch daß er abwechslungsweise sich beherrschen lasse. Es liegt r Natur, daß der Theil das Ganze überrage; wer aber Ueberlegenheit besitzt, dem ist dieses Außerordentliche wider- s bleibt also nur übrig, einem Solchen sich zu unterwerfen cht nach der Reihe, sondern absolut Herr sein zu lassen. das Königthum also, seine Arten, seine Zuläßigkeit oder igkeit in den Staaten, über die Voraussetzungen und Be- dieser Zuläßigkeit, mögen diese Bestimmungen genügen.

18. Wir haben also dreierlei ächte Verfassungen ange- nun muß die beste derselben diejenige sein, die von den vor- Männern gehandhabt wird; eine solche aber ist möglich Staate, wo entweder Einer von Allen oder ein ganzes Ge- er eine Gesammtheit sich durch Tüchtigkeit auszeichnet, so die Gehorchenden als die Regierenden die möglichste Förderung sich zum Ziel setzen [1]). Da nun in den ersten

[1]) ... Unsere darin sehen sollten, die in den oben entwickelten ...ungsgrundsätzen durchaus nicht nothwendig begründet ist. ... erklärt: das „Einer oder ein ganzes Geschlecht" be- ... das Königthum; dagegen wird mit „Gesammtheit"

Mann, anderseits einen tüchtigen Staats
Nach diesen Erörterungen haben wir n
beste Staatsverfassung entsteht und wie
Denn so erfordert es der gehörige Gang

---

nicht der Verfassungsstaat (die Po
Aristokratie angedeutet, und alle
nehmenden sind so gebildet, daß
ἄρχειν (gehorchen und befehlen) st
gend, letzteres im späteren Alter.
allen erforderlichen Aufschluß Gab
B. VII, 15. Daraus folgt, daß
zeichnet sein müssen, sowohl die
ἄριστοι (Aristokraten); erstere wer
ten τῶν δ' ἄρχειν („als die Regire
tig durch τῶν μὲν ἄρχεσθαι δυν. („
und die Aenderung wird unverme
des letzteren τῶν μὲν ἄρχειν καὶ
ἄρχεσθαι καὶ ἄρχειν δυναμένων so
übersetzen: so daß beide zum Zweck
schönerung die Einen sowohl gehorc
die aristokratisch Gebildeten), die

Viertes Buch.

1. In allen Künsten und Wissenschaften, die sich nicht blos mit einem oder andern Theile beschäftigen, sondern ein ganzes System vollständig umfassen, ist es Aufgabe einer und derselben Betrachtung, was dem betreffenden Gegenstand im Allgemeinen angemessen sei und was durchschnittlich das Beste [1]). Z. B. bei der Leibesübung zeigt sich, welche Art der jedesmaligen Beschaffenheit des Körpers entspreche, welches an sich die beste (denn dem von Natur am schönsten ausgestatteten muß natürlich die beste Art angemessen sein) und welches wiederum für die Meisten übereinstimmend die beste sei; denn auch dies ist Sache der Gymnastik. Wenn aber Jemand auch nicht die völlige Gewandtheit und Kenntniß in den Regeln des Wettkampfs zu erlangen begehrt, so ist es nichts desto weniger Aufgabe des gymnastischen Jugendlehrers, auch diesem die entsprechende Fähigkeit beizubringen. Dasselbe bemerken wir an der Heilkunde, der Schiffbaukunst, der Schneiderei und an jeder andern Kunst. Daraus ist klar, daß auch in der Politik es Aufgabe einer und derselben Wissenschaft ist, zu erforschen, welche Verfassung an sich die beste, welche nach derselben, abgesehen von äußern Hindernissen, am wünschenswerthesten wäre, und welche unter gewissen Umständen die angemessenste sei. Denn vielen Staaten ist es wohl unmöglich, die beste zu bekommen. Der gute Gesetzgeber und der ächte Staatsmann muß daher

1) Die Unterscheidung des Absolutbesten und des Relativbesten, welche wir gleich hier ausgedrückt haben, liegt nach der etwas verwickelten Construction des Textes erst in dem folg. Beispiel. Vom absolutbesten Staat s. das VII. Buch.

nicht blos die an sich beste Verfassung, sondern auch die unter vorlie-
genden Umständen vorzüglichste kennen; ja noch eine dritte, die auf der
gegebenen Grundlage. Denn auch die schon vorhandene Verfassung
muß er darauf ansehen, wie sie von Anfang ins Leben treten konnte,
und durch welche Mittel sie, nachdem sie ins Leben getreten ist, am
längsten erhalten werden könne [1]). Ich meine so: wenn etwa ein
Staat weder das Glück hat, die beste Verfassung zu besitzen und dabei
an den nothwendigen Bedürfnissen keinen Mangel zu leiden, noch auch
nur die nach den vorhandenen Umständen mögliche, sondern eine we
schlechtere besitzt.

Neben all diesem muß der Staatsmann aber auch die durch-
schnittlich für alle Staaten angemessenste kennen lernen. Denn die
meisten Schriftsteller über den Staat, soviel Gutes sie sonst vorbringen
mögen, treffen gerade das Anwendbare nicht. Denn man muß nicht
nur die beste, sondern auch die mögliche Verfassung aufsuchen, und
ebenso die leichter auf alle Fälle anwendbare. Jetzt stellen sie ent-
weder ein Ideal auf, das eine Menge äußerer Bedingungen nöthig
macht, oder, wenn sie der Wirklichkeit näher bleiben, preisen sie mit
Verwerfung der bestehenden Verfassungen die lakonische oder sonst
eine an.

Man soll aber eine solche Staatsordnung einführen, welche in
Folge der bestehenden Verhältnisse gern angenommen wird und an
die man sich leicht gewöhnen kann, weil es nicht weniger schwierig ist

[1]) Spengel glaubt, dieser Satz „wie sie — — — könne" paßt
eher zum zweiten Fall: die unter vorliegenden Umständen beste
Verfassung, und sei sicher verschoben, da bei einem schon vor-
handenen und gegebenen Staat nicht erst von seiner Entstehung
die Rede sein könne. Eine ebenso scharfsinnige als treffende
Bemerkung, wenn man nicht liest: treten konnte (γένοιτο).

Verfassung zu verbessern als von vornherein anzulegen, wie das
lernen schwerer ist als das Neulernen. Zu dem Allem muß daher
Staatsmann, wie früher schon bemerkt worden, auch den bestehen-
n Verfassungen nachhelfen können. Das ist ihm aber unmöglich,
nn er nicht weiß, wieviele Arten von Verfassung es gibt. Jetzt
eint Mancher, es gebe nur eine Art der Demokratie und eine der
Oligarchie; das ist aber nicht richtig.

Die Unterschiede der Verfassungen, ihre Zahl und die Mannig-
faltigkeit ihrer Verbindungen dürfen also dem Staatsmann nicht
verborgen sein. Denn diese Einsicht ist es mittelst welcher er die
en Gesetze erkennen muß, die zu der jedesmaligen Verfassung
sen. Denn die Gesetze müssen sich nach den Verfassungen richten,
richten sich überall danach, nicht die Verfassungen nach den Ge-
n. Denn Verfassung ist die Ordnung der Gewalten im Staat,
nach bestimmt ist, wie die Staatsämter besetzt werden, wer die
Gewalt hat und was der Zweck [1]) der betreffenden Staats-
schaft ist; Gesetze aber heißen die von den Grundbestimmungen
r Verfassungen getrennten Vorschriften, nach welchen die Beamten
en und die Uebertreter der Gesetze im Zaum halten sollen [2]).
r also muß man die verschiedenen Arten von Verfassung und
Zahl auch zum Behuf der Gesetzgebung inne haben; denn un-
können die nämlichen Gesetze allen Oligarchieen oder allen
ratieen zuträglich sein, wenn anders es mehrere Arten davon
und nicht blos einerlei Demokratie oder einerlei Oligarchie.

(2) 2. In unserer ersten Untersuchung [3]) über die Verfassungen

---

1) D. h. zu wessen Besten der Staat verwaltet wird: 3, 6. f.
2) Ueber den Unterschied von Gesetz und Verfassung siehe auch 2, 9.
3) Die drei ersten Bücher; genauer im dritten (3, 7.), sofern die
zwei ersten theils propädeutischen, theils kritischen Inhalts sind.

waltung bezwecken; auch der Unter[illegible]
Königthum und was das wesentlich[illegible]
sei, ist im Vorangehenden [1]) näher b[illegible]
noch die mit dem gemeinsamen Nam[illegible]
fassungsstaat, zu betrachten, sowie
Oligarchie, Demokratie, Tyrannei.

Auch bei diesen Abarten fällt es i[illegible]
teste, welches die nächstschlechte sei.
ersten und göttlichsten Form die schlech[illegible]
thum entweder blos den Namen und
beruht auf der außerordentlichen (sittli[illegible]
der König ist; folglich muß die Tyran[illegible]
am weitesten von dem Begriff einer
zweiten Rang nimmt die Oligarchie
Abstand zwischen dieser Form und de[illegible]
Abart ist die Demokratie.

Diese Eintheilung hat schon eine
ben, aber nicht aus demselben Gesichts[illegible]

[...]en alle schlecht, diese für die beste Verfassung erklärt. Wir da- erklären diese Formen überhaupt für fehlerhaft, und man kann sagen, eine Oligarchie sei besser als die andere, wohl aber, sie weniger schlecht. Doch lassen wir für jetzt diese Unterscheidung gestellt sein.

Wir haben zuerst zu bestimmen, wie viele Verschiedenheiten der [...]ssungen vorkommen, wenn es nämlich mehrere Arten von Demo- und Oligarchie gibt; sodann, welches die allgemeinste und wel- die wünschenswertheste nach der besten Verfassung sei, und wenn [...] irgend eine andere wohl eingerichtete Verfassung von aristo- [...]her Grundlage gibt, die aber auf die meisten Staaten anwend- [...]t, welches diese sei; endlich, welche von den andern etwa vorzu- [...] sei, denn möglicherweise ist in dem einen Fall die Demokratie Bedürfniß als die Oligarchie, in dem andern diese mehr als

Die weitere Frage wird dann sein, auf welchem Wege man in [...]wendung diese Verfassungen einzuführen habe, nämlich die [...]kratieen nach ihren verschiedenen Arten und andererseits die Oli- [...]ien. Zuletzt, wenn wir alles das, soviel möglich, kurz durch- [...]gen haben, müssen wir noch zu ermitteln suchen, welches die [...]nden und welches die erhaltenden Kräfte der Verfassungen so- im Allgemeinen als im Besonderen sind, und worin diese Er- [...]ungen hauptsächlich ihren natürlichen Grund haben.

[...] 3. Daß es mehrere Verfassungen gibt, hat seinen Grund [...], daß jeder Staat schon numerisch aus mehreren Theilen besteht. [...] bestehen, wie wir sehen, alle Staaten aus Familien: von [...] Masse ist sodann nothwendig ein Theil reich, ein anderer arm, [...]ttler der Mittelstand; von den Armen und den Reichen bil- [...]der ein Theil die bewaffnete Macht, der andere ist unbewehrt.

Chalkidier, [1]) die Magnesier am Maander u
in Asien. Zu den Unterschieden des Reichthum
Vorzug der Geburt, der persönlichen Tüchtigk
schaften von politischer Bedeutung, wovon wi
der Aristokratie gesprochen haben [2]); denn vor
unentbehrlichen Elemente jedes Staates angeg
standtheilen haben nämlich bald alle Theil an
mehrere oder wenigere.

Demnach ist einleuchtend, daß es mehrere
dene Verfassungen geben muß, weil auch diese
nach von einander selbst verschieden sind. Den
Ordnung der Gewalten. Diese werden aber
dem Machtgewicht der Berechtigten oder na
Maße der Gleichheit, d. h. entweder unter die
Armen, oder unter beide gleichmäßig vertheilt
viele Verfassungsformen geben, als es solche

...ei denen man die andern als Abweichungen betrachtet.
...auch von den Verfassungen zwei Hauptarten: Volksherr-
...Wenigherrschaft (Oligarchie). Die Aristokratie zählt man
...eine Art von Oligarchie, und den vorzugsweise sogenannten
...Staat als Demokratie, wie unter den Winden den West
...als den Ost zum Süd. Dasselbe Verhältniß wollen Einige
...bemerken; auch dort nehmen sie zwei Haupttonarten an,
...und die phrygische, und nennen danach die übrigen Ton-
...theils dorische theils phrygische.

...ist ungefähr die gewöhnliche Ansicht von Verfassungen;
...er und besser ist diese Eintheilung, wonach wir eine oder
...als regelmäßige, die andern als Abarten annehmen, dort
...ig gestimmten Harmonie, hier von der besten Verfassung,
...s oligarchische Abweichungen die allzustraffen und despo-
...ten, als demokratische die abgespannten und schlaffen.
...mokratie darf man aber nicht, wie es häufig geschieht,
...hin definiren als diejenige Form, wo die Masse die Ge-
...nn auch in den Oligarchieen und überall hat der über-
...ll die Gewalt. Ebensowenig die Oligarchie als diejenige,
...der von Wenigen die Gewalt im Staat habe. Denn
...esammtheit 1300 Köpfe zählt, und die Tausend die Rei-
...die den dreihundert Armen, obgleich sie freigeboren und
...n Uebrigen gleich wären, keinen Antheil an der Regierung
...e das doch Niemand eine demokratische Regierung nen-
...ht, wenn die Armen zwar die Minderzahl, aber über
...ehrzahl befindlichen Reichen die Oberhand hätten, so
...s Verhältniß ebensowenig Oligarchie nennen, wenn
...die Reichen, keinen Antheil an den Ehrenstellen hätten.
...ist also vielmehr so auszudrücken: Volksherrschaft

der Großen und der Schönen ist i

Allein diese Bestimmungen sind
die Verfassungen zu unterscheiden.
schaft als die Oligarchie mehr als
noch weiter zu unterscheiden, daß e
die Freien in geringer Zahl über di
steht, herrscht, wie in Apollonia am i
(in diesen beiden Städten waren die t
die ersten Gründer der Kolonie im V
send in der Minderzahl); auch da ni
Mehrzahl bilden, regieren, wie vo
hatten die meisten Bürger vor den

---

[1]) Nach Herodot 3, 20; doch nu
gestorben war (Stob. 42).
Wahl Sauls erinnern, der ei
Volk.

[2]) Wie bei den Medern, nach S
5, 1110.

[3]) Eine Kolonie von Kerkyra ((

besessen); sondern Demokratie ist nur da, wo die Freige-
Armen als Mehrheit die Staatsgewalt in der Hand
garchie aber, wo die Reichen und Edelgebornen als Min-

also mehrere Verfassungen gibt, und warum, wissen wir.
mehr als die bereits genannten gibt, so wollen wir von
Standpunkt ausgehend erklären, welche weitere Formen,
es diese sind. Unbestritten ist, daß jeder Staat nicht Eins
mehrere Theile hat. Wollten wir nun z. B. Thierklassen
würden wir zuerst ausscheiden, was jedes Thier noth-
n muß, also einige Sinneswerkzeuge und ein Organ die
fzunehmen und zu verdauen, nämlich Mund und Magen,
jedem eigenen Bewegungsorgane. Gesetzt nun, es gebe
vielerlei Glieder, diese aber wieder von verschiedener Art,
mehrere Arten des Mundes, des Magens, der Sinnes-
wegungsorgane; so wird die Zahl der möglichen Verbin-
r Glieder mehrere Klassen von Thieren hervorbringen,
lich kann ein und dasselbe Thier die verschiedenen Formen
oder der Ohren u. s. w. an sich haben. Nimmt man nun
en Verbindungen dieser Glieder zusammen, so werden sie
und zwar gerade so viele Thierklassen begründen, als es
dungen der wesentlichen Organe gibt.

o verhält sichs mit den genannten Verfassungen. Denn
aten sind nicht aus Einem Stück, sondern, wie schon oft
en, aus mehreren Bestandtheilen zusammengesetzt. Einer
e Nahrung sorgende Bevölkerung, der Bauernstand; ein
sogenannte Handwerkerklasse. Diese beschäftigt sich mit
künsten, ohne welche ein Staat nicht bestehen kann: einige
sind absolut unentbehrlich, andere dienen zum Luxus und

zur Verschönerung des Lebens. Ein dritter Theil ist die Hande
unter Handelsklasse verstehe ich, was mit Kauf und Verka
Groß- oder Kleinhandel umgeht; der vierte sind die Taglöhn
den fünften bildet der Kriegerstand, der ebenso unentbehrlich i
andern, wenn man nicht in die Knechtschaft des nächsten Be
greifers gerathen will. Denn das gehört doch wohl zu den
barkeiten, daß eine von Natur zur Knechtschaft bestimmte Ge
den Namen Staat verdiente. Der Staat ist unabhängig;
schaft aber und Unabhängigkeit widersprechen sich.

Daher ist es fein, aber nicht gründlich, wenn Sokr
„Staat" [1]) den Staat aus vier nothwendigen Ständen bestet
unter denen er den Weber, den Landmann, den Lederarbeiter
Baumeister versteht; sogleich aber, zum Beweis daß diese r
nügen, den Schmied und die Viehhirten hinzusetzt; überdieß
Kaufmann und Krämer: und diese zusammen bilden die Bev
eines ersten Staates, als ob ein Staat zur Befriedigung d
wendigsten Bedürfnisse und nicht vielmehr aus sittlichen Grün
standen wäre, und den Lederarbeiter und Landmann gleich sehr [2])

Den Kriegerstand erkennt er nicht früher als Stand an,
der Staat durch die Erweiterung des Gebiets und durch Be
mit dem Nachbarlande in Krieg geräth. Allein auch unter
oder wie vielen Gliedern der Gesellschaft muß doch nothwendi
da sein, der Recht spricht und die Gerechtigkeit handhabt. We
nun an einem lebenden Geschöpf die Seele für einen wichtige
standtheil erklärt als den Körper, so muß man auch in den
solche Stände, wie den Krieger- und Richterstand, höher ste
die, welche nur für die nothwendigen Lebensbedürfnisse arbeit

---

[1]) Plat. Rep. 2, p. 369.
[2]) Da doch Sokrates baarfuß gieng.

die berathende Körperschaft, in welcher vorzugsweise der
stand thätig ist. Ob nun diese Eigenschaften getrennt
einen Personen oder alle bei den nämlichen vorkommen,
n der Sache keinen Unterschied; ist ja auch der Kriegs-
er Bauer oft in derselben Person vereinigt. Wenn also
als jene Stände als Glieder des Staates zu betrachten
einleuchtend, daß der Kriegerstand ein wesentlicher Be-
Staates ist.

bende [1]) Stand ist derjenige, welcher aus seinem Ver-
Staatsausgaben bestreitet, den wir die Wohlhabenden
achte begreift die Machthaber und die übrigen Staats-
ohne Regierung ein Staat nicht bestehen kann. Es
nothwendig Männer da sein, welche regieren können und
sei es fortwährend oder der Reihe nach, diese Dienste
lich noch die Klassen, die wir so eben bezeichnet haben,
de und die in Rechtsstreitigkeiten entscheidende. Wenn
Geschäfte in den Staaten besorgt werden müssen, und
gerecht besorgt, so ist es nothwendig, daß auch Leute
er Tüchtigkeit (politischem Verstand und Charakter) vor-
müssen.

Was die übrigen Berufsanlagen betrifft, so können sie nach
chen Ansicht in denselben Personen vereinigt sein, z. B.
ckmann, Handwerker kann eine und dieselbe Person sein,

[1]) ... der sechste, denn oben hat A. nur fünf besondere
... aufgezählt. Conring vermuthet nach 7, 8. daß der
...and als sechster ausgefallen sei. Man kann aber mit
... Rechte den ebengenannten Richterstand als sechsten
..., obgleich dieser am Ende der Aufzählung noch einmal
... ist.

scheinen diese beiden Klassen zwei entg
zu bilden. Darum bestimmt man auch
Uebergewicht des einen oder des andern
Formen zu geben: Demokratie und Ol
mehr Verfassungsformen gibt, und w
auseinandergesetzt; jetzt wollen wir nu
von Demokratie und Oligarchie mehrer

Dieß erhellt übrigens schon aus
mehrere Klassen des Volkes und mehrer
sen des Volkes z. B. sind: die landbaue
handeltreibende, die sich mit Kauf un
seefahrende, die sich wieder theilt in See
und Fischer; denn an manchen Orten
reich, wie die Fischer in Tarent und Byza
Kriegsschiffe in Athen [2]), der Handelssch
der Frachtschiffe in Tenedos; dazu kom

---

[1]) Wegen des Thunfischfangs.
[2]) Athen hatte in seiner Blüthezeit

ig Vermögen besitzen, um über ihre Zeit verfügen zu
Nich die der Freigebornen, die nicht von beiden Seiten
: Abstammung sind, und was es sonst noch für Abtheilun-
chen Haufens geben mag. Die höheren Stände scheiden
Reichthum, Geburt, Tüchtigkeit, Bildung und ähnlichen

den Demokratieen ist die erste Art die auf unbedingter
beruht. Das Grundgesetz einer solchen Demokratie versteht
der Gleichheit das, daß weder die Reichen noch die Armen
uch auf Aemter haben, und daß keiner von beiden Theilen
Gewalt in sich vereinige, sondern beide sie gemeinschaftlich
Denn wenn Freiheit und Gleichheit, wie Einige voraus-
Grundlage der Demokratie ist, so ist dieß am ehesten dann
enn Alle an der Staatsverwaltung den möglichst gleichen
ben. Weil aber das Volk die Mehrzahl ausmacht, die
er Mehrheit aber die höchste Instanz bilden, so muß diese
nothwendig Volksherrschaft sein. Dieß also ist die eine
Demokratie.

andere ist, wenn der Antheil an Staatsämtern von einer
(Census) abhängt, aber von einer geringen. Dann muß
twas erwirbt, zur Theilnahme daran berechtigt sein, und
rmögen einbüßt, das Recht dazu verlieren. Wieder eine

Unterschiede sind nicht genau gefaßt. Eigentlich ist diese
„Demokratie" die Grundform aller Demokratie und die
(2 bis 5) sind die verschiedenen Arten davon. Deß-
will Göttling das ἓν εἶδος (die „eine Art") als die all-
Gattung verstanden wissen. Im folgenden 6. Kapitel
jene „erste" Form auch selbst nicht mehr als eine be-

anstatt des Gesetzes entscheiden. Dieser Zustand i
Demagogie. Denn in demokratischen Staaten, wo d
gibt es keine Demagogen, sondern die besten Bürg
tung des Staates; wo aber die Gesetze nicht die hö
da treten Demagogen auf. Denn da wird das Vo
Monarch; vielköpfig, weil die Masse nicht als Ein
als Gesammtheit Aller die höchste Gewalt besitzt.
Vielherrschaft nun Homer [1]) „nicht gut" nennt,
viele Herren, aber jeder für sich sind, ist nicht klar

Ein solches Volk nun, als Monarch, sucht n
zu regieren, weil es von keinem Gesetz beherrscht r
spotisch. Da kommen dann die Volksschmeichler zu
solche Volksherrschaft ist dasselbe, was die Tyran
narchieen. Deßhalb ist auch der Charakter in l
beide herrschen despotisch über die besseren Bürger,
sind hier was dort die Befehle, und der Demagog
ler sind da und dort eins und dasselbe: beide hab
den größten Einfluß, die Schmeichler bei Tyranne

und nicht die Gesetze, indem sie Alles vor das Volk ziehen,
den den Vortheil davon, daß sie selbst mächtig werden,
olk über Alles Herr ist, sie aber über die Volksmeinung.
asse gehorcht nur ihnen. Ueberdieß, wenn sie einen Be-
gen, berufen sie sich auf die Entscheidung des Volkes und
mmt diese Berufung bereitwillig an, so daß die Staats-
Selbstständigkeit verlieren [1]).
Recht könnte man einer solchen Demokratie den Vorwurf
ß sie eine Unverfassung sei. Denn wo nicht die Gesetze
n ist keine Verfassung. Denn das Gesetz muß über Alle
er über die einzelnen Fälle haben die Behörden und die
erschaft zu entscheiden. Es ist also klar, daß, wenn über-
okratie eine bestimmte Verfassungsform ist, ein solcher
o Alles durch Volksbeschlüsse entschieden wird, eigentlich
Demokratie ist. Denn kein Volksbeschluß kann allgemein

ser Weise wollen wir also die Arten der Demokratie unter-
en.

Die Oligarchie hat folgende Arten: erstlich wenn der
den Staatsämtern von einer so bedeutenden Schatzung
aß die Armen, obgleich in der Mehrzahl, keinen Antheil
bürgerlichen Rechten haben, jeder aber, der soviel er-
gelangen kann; eine zweite, wenn die Staatsämter einen
hohe erfordern und die Beamten sich durch Wahl selbst

[1]) ... t in die Augen, daß A. hier die spätere Demokratie
...net, die von Aristophanes so vielfach gegeißelt wird.
... „Ochlokratie" kommt dafür erst bei Polybius vor.
... Göttling und Stahr nach dem Vorgang der Aldina
... μικρῶν st. μακρῶν. Allein die Voraussetzung des

ist unter den Oligarchieen das Seitenstück
den Monarchieen und der zuletztgenannten
Demokratieen. Man nennt deßhalb eine so
nastenherrschaft.

Dieß sind also die verschiedenen Arten
mokratie. Dabei darf man nicht übersehen, d
weise ein Staat, dessen Grundgesetz nicht d
der Sitten und der Lebensart demokratisch ve
kehrt ein dem Gesetz nach demokratischer Sta
und die Sitten eine mehr oligarchische Form
tritt besonders gern nach Staatsumwälzung
gang geschieht nicht plötzlich, sondern man b
dem andern Theil kleine Vortheile abgewonn
vorher vorhandenen Gesetze bestehen bleiben
wälzung aber die Gewalt ausüben.

6. Daß es gerade so viele Arten vo
garchie gibt, ist aus dem Bisherigen klar.
alle die genannten Stände des Volks an der

der nur ein Theil derselben, mit Ausschließung der andern. Wenn
nn das Landvolk und der Mittelstand die oberste Gewalt in der Hand
aben, so wird der Staat nach Gesetzen verwaltet, denn sie müssen
on ihrer Arbeit leben und können nicht der Muße pflegen. Deß-
egen stellen sie ein Gesetz an die Spitze und halten nur die noth-
endigen Gemeindeversammlungen. Die übrigen Bürger erhalten
utritt, so bald sie das vom Gesetz bestimmte Vermögen erworben
aben. [Es können also alle Besitzenden an der Regierung Theil
aben]. Denn überhaupt nicht Allen dieses Recht einzuräumen,
äre oligarchisch; daß sie aber Muße für öffentliche Angelegenheiten
aben sollen, ohne die nöthigen Privateinkünfte, ist eine Unmöglich-
eit. Dieß also ist die eine Art von Demokratie, die auf den ge-
nannten Bedingungen beruht.

Eine zweite Art entsteht aus einer ausgedehnteren Wählbarkeit:
s können nämlich möglicherweise alle der Abstammung nach un-
mangelhaften Bürger berechtigt sein, wirklich Antheil an der Regie-
ung nehmen aber nur wenn sie sich Zeit dazu nehmen können. Da-
er kommt es, daß in einer solchen Demokratie die Gesetze regieren,
eil es an Einkünften fehlt. Eine dritte Art ist, daß Jeder, der frei-
eboren ist, das Recht hat, an der Regierung Theil zu nehmen, aber
us dem eben erwähnten Grunde nicht Jeder Theil nehmen kann,
eßhalb denn auch unter dieser Form nothwendig das Gesetz herr-
schen muß.

Die vierte Art von Demokratie ist diejenige, welche der Zeit nach
zuletzt in den Staaten aufgekommen ist. Weil nämlich die Staaten
über ihren ursprünglichen Umfang hinaus sich vergrößert haben
und ein reicher Zufluß an Einkünften entstanden ist, so haben Alle
wegen des Uebergewichts der Masse nicht blos das Recht, an der
Regierung Theil zu nehmen, sondern sie üben es auch wirklich aus,

auf die besondere Verfassung zu ...
auch Verfassungen, welche sowohl von den oli
sogenannten Verfassungsstaat sich unterschei
genannt werden, wo man nämlich nicht blo
sondern auch nach der Tüchtigkeit die Staatsl

Diese Verfassung unterscheidet sich von
kratisch. Denn auch in jenen Staaten, wel
gend zum Gegenstand der öffentlichen Fürsorg
die in Ansehen stehen und für rechtschaffene M
Wo also eine Staatsregierung auf Reichthum
thümlichkeit zugleich gegründet ist, wie in K
kratisch; auch da, wo nur auf zwei dieser Ei
wie in Lakedämon auf Tüchtigkeit und Vo
eine Mischung dieser beiden Elemente, d
Tugend, stattfindet. Dieß sind also die zw
neben der ersten und wirklich besten Verfassu
dritte Art bilden die Verfassungen, die

---

stokratie, Plutokratie, Demokratie.

[illegible] werden, aber sich mehr zur Oligarchie hin-

Nun ist uns noch übrig, vom Verfassungsstaat im und von der Tyrannenherrschaft zu reden. Diese Ord- [illegible] wir, obgleich die erstere Form so wenig als die blo- [illegible] Aristokratieen eine Abart ist [1]), deßwegen weil in Wahr- [illegible] der allein richtigen Verfassung abweichen und darum [illegible] den Abarten aufgezählt werden, eigentlich aber Abarten [illegible] sind, wie wir von vorn herein erklärt haben. Daß [illegible] Tyrannenherrschaft zuletzt abhandeln, versteht sich darum [illegible] weil diese Form am wenigsten von allen eine Verfassung [illegible] es nur mit Verfassungen zu thun haben. Dieß zur [illegible] dieser unserer Anordnung; jetzt ist der Begriff des Ver- [illegible] es zu entwickeln.

[illegible] esen desselben wird nun klarer werden, nachdem die unter- [illegible] Merkmale der Oligarchie und Demokratie bestimmt sind. [illegible] ungsstaat ist nämlich, im Allgemeinen betrachtet, eine

[illegible] eles beschränkt seine Eintheilung auf drei Gattungen [illegible] egierungsform: Königthum, Aristokratie und Verfas- [illegible] taat; deren Abarten sind: Tyrannei, Oligarchie und [illegible] kratie. Von der Oligarchie und Demokratie begreift [illegible] de wieder vier Arten unter sich, die er im 6. Cap. auf- [illegible] t hat. Hier behandelt er den Verfassungsstaat im [illegible] en Sinn, als eine Mischung von Oligarchie und Demo- [illegible] mithin als eine Abart (Abweichung zum Besseren) von [illegible] arten, wie das Königthum und die Tugendaristokratie [illegible] bsolutbeste Verfassungen (denn es gibt nur eine einzige [illegible], sondern die relativbesten Arten sind. Diesen relativ- Verfassungsstaat nennen wir auch „Bürgerstaat“ ([illegible] von πολίτης). Einl. S. 348.

... sie auch die Gebildeten und Vorneh

Da nun die Aristokratie das Ueberg... den Bürgern zutheilen will, so behaupte... chieen, daß sie sich vorzugsweise auf die ... aber offenbar unmöglich, daß in einem von ... nicht die gesetzliche Ordnung herrsche, a... regierten, und ebenso unmöglich, daß ein... nung von den Besten regiert werde. ... es aber nicht genug, daß gute Gesetze v... befolgt werden. Demnach haben wir ... Ordnung anzunehmen: die eine, wo die ... werden; die andere, wo die Gesetze, auf ... wird, auch gut sind (denn befolgen lassen ... Und hier sind wieder zwei Fälle möglich: ... unter gegebenen Umständen besten Gesetze ...

Das Wesen der Aristokratie besteht ... die Ehrenämter nach dem persönlichen W... das bestimmende Merkmal der Aristokrati... garchie der Reichthum, der Demokratie ...

[illegible] den meisten Staaten der Gattungsname Bürger-
[illegible]elegt, denn man sieht dabei nur auf die Mischung von
[illegible] Armen, auf Vermögen und Freiheit, weil beinahe über-
[illegible]en in der öffentlichen Meinung für die gebildete Klasse
[illegible]a es aber drei Momente sind, welche den Anspruch auf
Reichsberechtigung begründen, Freiheit, Reichthum und
[illegible]un das vierte, was man Adel nennt, ist eine Folge der
[illegible]en; Adel ist anererbter Reichthum und Tugend): so ist
[illegible]aß nur die Mischung der beiden Elemente, der Reichen
[illegible]men, den Namen Bürgerstaat verdient, die Mischung aller
vorzugsweise vor den andern, außer der wahren und ersten
[illegible]s Namens, Aristokratie heißen muß. Daß es also noch
fassungsformen als die Monarchie, Demokratie und Oli-
[illegible]t, ist hiemit nachgewiesen und zugleich klar gemacht, wel-
[illegible]ese Formen sind, wie sich die Aristokratieen von einander
[illegible]rgerstaaten von der Aristokratie unterscheiden, und daß
[illegible]it auseinander liegen.

Wie nun aber neben der Demokratie und Oligarchie
[illegible]genannte Bürgerstaat entstehe und wie dieser einzurichten
[illegible]wir im Zusammenhang mit dem Vorangehenden erklären.
[illegible]chen die eigentlich bestimmenden Momente der Demokra-
[illegible] Oligarchie daraus klar werden. Denn wir müssen ihre
[illegible] feststellen, um danach die gegenseitig einander entsprechen-
[illegible] von jeder Form zu einer zusammenzusetzen.

[illegible]braucht hier das Wort Politeia wieder in einem andern
[illegible] und zwar gleichbedeutend mit Republik im Gegensatz zu
[illegible], also eigentlich „Freistaat", weil die „Freiheit"
[illegible]eristische Moment desselben ist. Gleich darauf
[illegible]ränkt er den Ausdruck wieder auf den „Bürgerstaat".

Es gibt dreierlei Fälle der Zusammensetzung und Mis[chung].
Entweder nimmt man die gesetzlichen Bestimmungen von beid[en]
sammen, z. B. über die Rechtspflege. In den Oligarchieen w[erden]
die Reichen zur Strafe gezogen, wenn sie den Gerichten nic[ht bei-]
wohnen, die Armen dagegen erhalten kein Taggeld dafür; i[n den]
Demokratieen erhalten die Armen Taggeld, in dem einen, die R[eichen]
aber keine Strafe im andern Fall. Der gemeinsame Mittelw[eg ist,]
wenn man beides zusammennimmt. Ebendeßhalb ist dieß dem [Bür-]
gerstaat eigen, denn er ist aus beiderlei Formen gemischt. Die[ß]
ist die eine Art ihrer Verknüpfung.

Eine andere ist, wenn man zwischen den beiderseitigen B[estim-]
mungen die Mitte nimmt. Z. B. die Theilnahme an der Vol[ksver-]
sammlung machen die Einen abhängig von gar keinem oder n[ur]
einem ganz geringen Vermögen, die Andern von einem großen.
gibt es kein gemeinsames Drittes, sondern nur das Mittel zw[ischen]
den beiderseitigen Schatzungen.

Der dritte Fall ist, wenn man aus beiderlei Einrichtungen [...]
entlehnt, das Eine aus der oligarchischen, das Andere aus der [demo-]
kratischen Ordnung. Es gilt z. B. für demokratisch, die St[aats-]
ämter nach dem Loos, für oligarchisch, sie durch Wahl zu bes[etzen,]
wiederum für demokratisch, wenn man dabei auf das Verm[ögen]
keine Rücksicht nimmt, für oligarchisch, wenn man dieß thut. [...]
kratisch und republikanisch also ist es, wenn man von der einen [...]
dieß, von der andern jenes nimmt: aus der Oligarchie die Bese[tzung]
der Aemter durch Wahl, aber nach dem Vorgang der Demok[ratie]
ohne Rücksicht auf das Vermögen. Dieß ist also die Art und [...]
der Vermischung.

Der höchste Grad einer vollkommenen Mischung von Olig[archie]
und Demokratie wird aber dann erreicht, wenn man dieselbe [...]

sowohl Demokratie als Oligarchie nennen kann. Denn offenbar dieß nur in Folge der wohlgerathenen Mischung an. Derall ist es aber mit dem mittleren Maße. Denn in ihm kommt die beiden Extreme zum Vorschein. Ein Beispiel dieser Art sich an der lakedämonischen Verfassung.
Viele sprechen ohne Weiteres von ihr als von einer demokratischen Verfassung, weil dieser Staat wirklich viele demokratische Einrichtungen hat, zunächst z. B. die Erziehung der Kinder, denn die der Reichen werden gerade so gehalten wie die der Armen bekommen eine Erziehung, wie sie auch die Kinder der Armen können. Dieselbe gleiche Behandlung erfahren sie auch im Jugendalter und noch wenn sie Männer geworden sind. Denn Reiche hat vor dem Armen lediglich nichts voraus.. So haben die gleiche Kost in den Tischgenossenschaften, und die Reichen eine solche Kleidung, wie sie auch jeder Arme sich anschaffen. Auch darin ist sie demokratisch, daß von den höchsten Behörden durch das Volk gewählt wird, die andere aus dem Volk. Geronten (den Rath der Alten) wählt das Volk, und zu den Ephorenstellen hat es Zutritt. Andere nennen sie eine Oligarchie, viel Oligarchisches hat, z. B. daß alle Aemter durch Wahl keines durchs Loos besetzt wird; daß nur Wenige die Befugniß Todesstrafe oder Verbannung zu erkennen, und dergleichen

In dem wohlgemischten Bürgerstaate muß aber beides zusammen sollt sein, nicht eines von beiden besonders; er muß sich ferner sich selbst erhalten, nicht durch äußere Mittel, und zwar durch ist nicht darum, weil die Mehrzahl der Außerhalbstehenden Erhaltung will (denn dieß könnte auch einer schlechten Verfassung zu statten kommen), sondern dadurch, daß kein einziges der

wir sie einmal als eine besondere ...
Vom Königthum haben wir in den er
denen wir das eigentlich sogenannte K
punct betrachteten, ob es für die Staa
und wen man als König aufstellen mü
welcher Weise.

Von der Tyrannenherrschaft hal
über das Königthum zwei Arten unter
walt einige Aehnlichkeit mit dem Köni
Regierungsformen auf einem Grund
einigen Barbarenvölkern wählt man z
und in der Vorzeit bei den alten Hell
Monarchen, die man Aesymneten n
haben diese Formen auch wieder ihre
lich waren sie, weil sie auf einem Gese
die Alleinherrschaft freiwillig sich gefa

sammt besser sind als er, nur zu seinem Privatvortheil herrscht, und nicht zum Besten der Unterthanen. Darum beruht sie auch nicht auf freier Zustimmung, denn eine solche Herrschaft erträgt freiwillig kein freier Mann.

Dieß also sind die Arten von Tyrannenherrschaft und dieß aus den angegebenen Gründen ihre Zahl.

(9) 11. Welches ist nun die beste Verfassung für die meisten Staaten und das beste Leben für die meisten Menschen, wenn man eder eine die Kräfte gewöhnlicher Menschen übersteigende Tugend, ch eine Bildung, welche Talent und günstige äußere Umstände raussetzt, noch eine nach unsern Wünschen entworfene Verfassung n Maßstab nimmt, sondern ein Leben, wie es die meisten Menschen ren können, und eine Verfassung, welche auf die meisten Staaten endbar ist?

Die sogenannten Aristokratieen, von denen wir so eben gesprochen n, liegen theils den meisten Staaten zu ferne, theils grenzen sie he an das, was wir Bürgerstaat nennen, daß wir beides unter Form begreifen müssen. Die Beurtheilung aller dieser Formen also von denselben Grundsätzen aus. Wenn das, was wir in thik gesagt haben, richtig ist, das Glück des Lebens sei, in der ung der Tugend ungehemmt zu sein, die Tugend aber das zwischen zwei Extremen, so muß das Leben in einer solchen d. h. innerhalb des jedem Einzelnen erreichbaren Mittelmaßes, e sein.

r nämlichen Begriffsbestimmungen müssen aber auch in Be- uf Werth und Unwerth eines Staats und einer Verfassung nn die Verfassung ist so zu sagen das Leben eines Staates. es in jedem Staat drei Stände: die ganz Reichen, die ganz d einen dritten zwischen diesen, den Mittelstand. Da nun

allgemein anerkannt ist, daß die Mitte zwischen zwei Ext
Beste sei, so ist einleuchtend, daß auch der mittlere Besitz v
gütern unter allen der beste sein muß. Denn ein solcher
am ehesten leicht, der Vernunft zu gehorchen. Dem
Schönen, Starken, Vornehmen, Reichen und auf der entgeg
Seite dem übermäßig Elenden, Schwachen, Niedrigen wird
der Vernunft zu gehorchen. Jene werden meistens üb
Frevler und große Verbrecher, diese werden Schelmen
schlimme Bösewichter. Alle Uebelthaten entspringen aber
aus Uebermuth oder aus Bosheit. Ueberdieß haben diese
wenigsten Freude an Vorsteherämtern und Rathsstellen;
ist den Staaten nachtheilig.

Ferner haben die Ersteren, weil sie im Ueberfluß der Gl
der Stärke, des Reichthums, der Anhänger und dergleich
weder Lust noch Einsicht, sich der Obrigkeit unterzuordnen
wird bei ihnen schon von Haus aus in den Kinderjahren
gelegt, denn in Folge der Verzärtelung werden sie schon in de
nicht zum Gehorchen gewöhnt); die Andern werden in
übermäßigen Mangels an all diesem allzuunterwürfig. D
stehen diese nicht zu regieren, sondern nur sclavisch sich zu un
jene gar keiner Obrigkeit zu gehorchen und nur auf despoti
zu herrschen.

So entsteht ein Staat nicht von Freien, sondern v
und Knechten, die einander gegenseitig theils verachten, theils
was von Freundschaft und bürgerlicher Gemeinschaft doch
fernt ist. Denn die Gemeinschaft beruht auf Freundsch
Feinden mag man nicht einmal einen Weg gemeinschaftli
Nun will aber ein Staat aus möglichst gleichen und ähnli
dern zusammengesetzt sein, und dieses Verhältniß herrscht

-ſſe im Mittelſtand. Folglich muß nothwendig ein Staat von
-jenigen Zuſammenſetzung am beſten verwaltet werden, die wir
r die natürliche Staatsverbindung erklären. Auch erhält ſich dieſe
aſſe von Bürgern in den Staaten am eheſten unabhängig. Denn
trachten weder nach fremdem Eigenthum, wie die Armen, noch
ndere nach dem ihrigen, wie nach dem Vermögen der Reichen die
rmen trachten; und weil ſie weder gefährden noch gefährdet werden,
en ſie in völliger Sicherheit. Darum wünſchte ſich Phokylides [1])
t Recht:

„Mittelſtand iſt der beſte; als mittlerer Mann will ich leben!"

Offenbar iſt alſo auch diejenige bürgerliche Geſellſchaft die beſte,
e aus Leuten vom Mittelſtand beſteht, und ſolche Staaten können
ne gute Verwaltung haben, in denen eben der Mittelſtand zahlreich
d ſtärker iſt, wo möglich, als die beiden andern, oder doch, als
er der beiden andern Stände. Denn er gibt dann durch ſeinen
itritt den Ausſchlag und verhindert ſo das Uebermiegen des einen
er andern Extrems. Daher iſt der glücklichſte Zuſtand der, daß
aktiven Staatsbürger ein mäßiges und doch hinreichendes Ver-
gen beſitzen, weil da, wo der eine Theil übermäßig viel, der andere
nichts hat, in Folge des beiderſeitigen Uebermaßes entweder die
ſte Volksherrſchaft entſteht, oder eine maßloſe Oligarchie, oder
herrſchaft. Denn aus der ausgelaſſenſten Demokratie kann
wohl eine Tyrannenherrſchaft entſtehen als aus Oligarchie;
dem Mittelſtand und aus einander nahe ſtehenden Klaſſen aber
weniger. Die Urſache davon werden wir ſpäter bei Gelegenheit
age von den Staatsumwälzungen angeben.

1) Der bekannte Gnomiker aus Milet, ein Zeitgenoſſe des Sokra-
tes. Die unter ſeinem Namen noch vorhandene Sentenzen-
ſammlung gilt fur unterſchoben.

ist es schon leichter, Alles in zwe
keine Mittelpartei übrig bleibt, un
und Arme. Auch die Demokratie
sicherer und dauerhafter als die O
zahlreicher und hat mehr Antheil a
Wo derselbe fehlt und die Armen
wiegen, da tritt schlechte Wirthsch
Untergang zu.

Als weiteren Beweis kann ma
die besten Gesetzgeber aus dem Mit
Solon aus demselben (das sieht ma
(denn er war nicht König), auch C
dern. Ebendaraus ist es aber auch
entweder demokratisch oder oligarchi
der Mittelstand häufig nicht sehr g

[1]) Vielleicht hat Arist. die von
führten Verse im Auge:
Reich sind viele der Bösen, und

...Theil, seien es die Besitzenden oder das gemeine Volk, ... weil sie das Maß des Mittelstandes überschreiten, den Staat an..., so daß entweder eine Volksherrschaft oder eine Oligarchie daraus ...rden muß.

Und weil es dann auch zu Aufständen und Kämpfen zwischen ... Volk und den Reichen kommen muß, so stellt in diesem Fall die ... Partei nicht eine gemeinsame Verfassung auf dem Boden der ...gleichheit her, sondern sie nimmt das Uebergewicht im Staate ...Siegespreis in Besitz und macht entweder Demokratie oder Oli...chie. So führten auch die Staaten, welche die Hegemonie in ...chenland behaupteten, je nach dem Muster ihrer eigenen Ver...ssung, die einen Demokratieen, die andern Oligarchieen in den ...terworfenen Städten ein, nicht weil sie auf den Vortheil dieser ...tädte, sondern auf ihren eigenen bedacht waren. Daher kommt es ...n auch, daß eine Verfassung, welche die Mitte hält, entweder gar ... oder doch nur selten und nur bei wenigen Staaten ins Leben tritt. ...r ein einziger Mann von allen bisherigen Staatslenkern hat sich ...zu entschlossen, den Staaten diese Gestaltung zu überlassen [1]). Ja

[1]) Fast jeder Herausgeber dieses aristotelischen Werkes vermuthet einen andern Namen: Camerarius den Gelon von Syrakus (mit Berufung auf Aelian 6, 11. vgl. dagegen 13, 37), Lambinus und andere den Theompomp, welcher die Ephorie in Sparta einsetzte, Victorius den Klisthenes in Athen, Schlosser und Fülleborn den Solon, Schneider, welchem Koraes beistimmt, den Theseus (mit Berufung auf Plutarchs Thes. 24), und endlich Göttling unter Berufung auf die obige Stelle des Arist. 3, 14 und Strabo 13, p. 617 den Pittakos von Mytilene. Das nächstliegende ist von Allen übersehen worden, daß A. so geistweise nur seinen Zögling Alexander bezeichnet haben kann, der im Gegensatz zu der vorher angedeuteten Politik

es ist auch bereits unter den Bürgern der Staaten zur Gewoh[nheit]
geworden, daß sie die Gleichheit nicht einmal wollen, sondern ent[weder]
selbst nach der Oberherrschaft trachten, oder, wenn sie unterli[egen,]
sich geduldig unterwerfen.

Welches also die beste Staatsform sei, und warum, ist [hiermit]
klar gemacht. Was die übrigen Verfassungen betrifft, deren [wir auf]
der Seite der Demokratie sowohl als der Oligarchie meh[rere an-]
nehmen, so ist es nach der Ausmittelung der vollkommenst[en]
nicht schwer, zu erkennen, welche als die erste, als die zweit[e und so]
fort als die nächstfolgende, je nach dem Grade ihrer bess[eren oder]
geringeren Beschaffenheit, zu erklären sei. Denn nothwe[ndig muß]
die ihr am nächsten [1]) kommende besser sein, schlechter da[s-]
jenige, welche sich von der Mittelform weiter entfernt, wo[fern man]
nicht nach gegebenen Umständen urtheilen will. „Nach [gegebenen]
Umständen" sage ich, weil es gar wohl möglich ist, daß in [manchen]
Fällen eine andere Verfassung als die an sich vorzüglichere de[n Umständen]
angemessener sein kann.

(10) 12. Zunächst nach dem Gesagten ist noch die Fra[ge zu]
erörtern, welche Verfassung für gewisse Menschen und unter [beson-]
dern Verhältnissen angemessen sei. Hier müssen wir nun einen [für]
alle Verfassungen geltenden allgemeinen Grundsatz voranstellen[: es]
muß der für das Bestehen der Verfassung interessirte Theil st[ärker]
sein als der nicht dafür interessirte. Nun sind aber die Bestandt[heile]
jedes Staats nach Art und Maß verschieden: Vorzüge der Art

Athens und Spartas den griechischen Staaten ihre eigent-
lichen Verfassungen gelassen hatte. (Zeller Philos. d. G[r.]
II, S. 539, Note 3).

[1]) Spengel vermuthet ἐγγυτέρω „näher".

eiheit, Reichthum, Bildung, edle Geburt; das Verhältniß des
liegt in dem Ueberwiegen der Kopfzahl.
[illegible] kann es sein, daß der Vorzug der Art nur dem einen Theil
[illegible]aatsgenossenschaft zukommt, einem andern der der Anzahl:
[illegible]aß der Gemeinen der Zahl nach mehr sind als der Edeln, der
mehr als der Reichen, doch so, daß sie nicht so sehr an Zahl
[illegible]gen als sie der Art nach zurückstehen. Deßwegen muß man
[illegible]rhältnisse mit einander verbinden. Wo die Zahl der Armen
[illegible]ngegebenen Verhältniß überwiegt, da ist natürliche Anlage
[illegible]okratie, und zwar zu einer besondern Art von Demokratie,
[illegible] Ueberwiegen der besondern Klasse des gemeinen Volks:
[illegible] die Masse des Landvolks das Uebergewicht hat, zur ersten
Demokratie; wenn die der Handwerker und Taglöhner, zur
[illegible]d beziehungsweise ebenso zu den in der Mitte liegenden

[illegible] dagegen die Klasse der Reichen und Angesehenen an Quali-
[illegible]zügen der Art) ein größeres Uebergewicht hat als sie an
[illegible]tät (nach der Kopfzahl) zurücksteht, da pflegt Oligarchie zu
[illegible], und zwar auf dieselbe Weise wie dort je nach dem Vorzug
[illegible]chischen Klasse die besondere Art von Oligarchie. In allen
[illegible] aber der Gesetzgeber in seiner Verfassung den Mittelstand
[illegible]: gibt er seine Gesetze in oligarchischem Sinn, so muß er
[illegible]ittelstand Rücksicht nehmen, und gibt er sie in demokra-
[illegible], so muß er ihn für seine Gesetze zu gewinnen suchen.
[illegible] die Masse des Mittelstandes der Zahl nach beide Ex-
[illegible]och das eine von beiden überwiegt, da kann eine dauer-
[illegible]ung bestehen. Denn es ist nicht zu fürchten, daß je ein-
[illegible] mit den Armen sich gegen den Mittelstand verschwö-
[illegible] von beiden Ständen Lust haben wird, der Sklave des

desto dauerhafter ist sie.

Es verfehlen aber auch Viele, einführen wollen, den Zweck nicht viel einräumen, sondern auch dab Denn es muß mit der Zeit aus de licher Nachtheil hervorgehen, weil Verfassung viel eher zu Grund ri

13. Der Täuschungsmittel sungen das Volk überlisten, gibt e versammlung, die Aemter, die Ge Leibesübungen. Hinsichtlich der V daß Alle das Recht haben sollen, de aber entweder allein oder doch vie werden, wenn sie einer Versammlun Staatsämter, daß diejenigen, welch mögen besitzen, dieselben nicht ableh gestattet sei; bezüglich der Gericht Strafe darauf, wenn sie sich dem R

nehmen, wenn er aber einmal eingeschrieben ist und erscheint nicht in der Versammlung oder bei Gericht, so treffen ihn große Strafen. Die Absicht ist, durch die Strafe von der Anmeldung abzuschrecken, mittelst der Unterlassung der Anmeldung aber von der Theilnahme an Volksversammlung und Gericht fern zu halten. Aehnliche Verordnungen geben sie über den Besitz von Waffen und über die Leibesübungen: den Armen steht es frei, keine Waffen zu besitzen, die Reichen dagegen verfallen in Strafe, wenn sie keine besitzen; auch die Unterlassung der Leibesübungen [1]) hat für die Ersteren keine Strafe zur Folge, wohl aber für die Reichen, damit diese aus Furcht vor der Strafe daran Theil nehmen, die Andern aber, weil sie keine Strafe zu fürchten haben, wegbleiben. Das also sind die oligarchischen Kunstgriffe in der Gesetzgebung.

In den Demokratieen sucht man entgegengesetzte Kunstgriffe anzuwenden: man reicht den Armen ein Taggeld für die Theilnahme an der Volksversammlung und den Gerichten, den Reichen setzt man keine Versäumnißstrafen an. Wer nun eine richtige Mischung treffen will, muß demnach offenbar die beiderseitigen Bestimmungen verbinden, und für die eine Klasse eine Entschädigung, für die andere eine Strafe verordnen. Denn auf diesem Wege wird wohl die Theilnahme allgemein werden, während im andern Falle die Staatsgewalt nur in die Hand der einen Partei geräth. Nun soll zwar die Staatsgewalt nur aus denen gebildet sein, welche die Waffen besitzen, aber die Höhe

---

[1]) In Athen verordnete ein altes solonisches Gesetz die Leibesübungen (Plat. Krit. 12); mit dem Fortschritt der Demokratie kamen sie nach und nach ab, wie Xenophon (Staat der Athener 1, 13. Von den Einkünften 4, 52 und Denkw. 3, 12, 5) berichtet; auch Aristophanes (Frösche 1069) tadelt ihre Vernachlässigung.

des Census darf man nicht im Allgemeinen bestimmen und sa
hoch muß er sein, sondern man muß erwägen, welche Besi
desselben am weitesten greift, so daß die, welche an der St
waltung Theil haben, die Mehrzahl bilden gegen die Nicht
menden, und ihn danach festsetzen. Denn die Armen, wenn
von den Ehrenstellen ausgeschlossen sind, verhalten sich gern
sobald man sie nicht übermüthig behandelt und ihnen nic
ihrem Eigenthum entzieht. Aber auch das ist nicht leicht zu
Denn nicht immer trifft es sich, daß die, welche das Staa
führen, gefällige Leute sind. Deßwegen verweigern oft die
im Fall eines Krieges den Dienst, wenn sie trotz ihrer Armut
Unterhalt bekommen; verschafft man ihnen aber den Unterh
ziehen sie gerne ins Feld.

In einigen Fällen liegt die Staatsgewalt nicht blos in d
der im Waffendienst stehenden Männer, sondern auch der ausge
Bei den Malieern z. B. ruhte die Staatsgewalt auf den le
und die Beamten wählten sie aus der Zahl der Dienstthuenden
bei den Hellenen war die erste verfassungsmäßige Regierun
Abschaffung des Königthums in der Hand der Krieger, und zw
fangs der Ritter (denn die Stärke und Uebermacht im Kriege
der Reiterei, weil ohne Taktik (Schlachtordnung) das Fußvolk
ist, die Erfahrung in dieser Kunst und die Heeresstellungen
alten Zeiten noch nicht vorhanden waren, so daß also die Reiter
Stärke ausmachte); mit dem Wachsen der Staaten aber und d
daß die Schwerbewaffneten größere Bedeutung gewannen, beka
eine größere Zahl Antheil an der Staatsgewalt. Deßwegen n
die Alten das, was wir Bürgerstaaten nennen, Volksherrs
(Demokratieen).

Die ursprünglichen Verfassungen aber waren aus einem

[illegible] allgarchisch oder königlich. Bei der geringen Bevöl[illegible] hatten die Staaten keinen zahlreichen Mittelstand, und eben [illegible]gen seiner geringen Kopfzahl und wegen der militärischen Eintheilung ließ sich das Volk um so eher beherrschen.

Hiermit ist erklärt, warum es mehrere Verfassungen gibt, und [illegible] mehr als Benennungen derselben (denn es gibt mehr als eine [illegible] von Demokratie und so auch von den übrigen Formen); ferner, [illegible]ches ihre Unterscheidungsmerkmale sind und worauf sie beruhen; [illegible], welches im Durchschnitt die beste Verfassung sei und unter [illegible] Form jede von den übrigen für gegebene Verhältnisse am [illegible] passe.

[illegible]) 14. Nun wollen wir, wieder sowohl im Allgemeinen als [illegible] Beziehung auf jede einzelne Verfassung, von dem passenden Ausgangspunkt aus die weiteren Fragen erörtern. Es sind bekanntlich [illegible] Hauptorgane einer jeden Verfassung, in Betreff welcher der tüch[illegible] Gesetzgeber erwägen muß, was jeder Verfassung zuträglich ist. [illegible]ind diese Dinge wohlbestellt, so muß es mit dem Staate gut [illegible] und je nach der Verschiedenheit dieser einzelnen Organe unter[illegible]n sich nothwendig auch die Staaten selbst. Das eine dieser [illegible]theile ist die über die allgemeinen Angelegenheiten berathende [illegible]; das andere die obrigkeitliche (hier fragt sich, welche Obrig[illegible] [illegible] seien, welche Befugnisse sie haben und wie sie gewählt [illegible]llen); das dritte endlich ist die richterliche Gewalt. Die [illegible] Gewalt aber ist die über Krieg und Frieden, Bündnisse und [illegible] über Gesetze, über Todesstrafe, Verbannung, Vermögens[illegible] und Rechenschaftsabhör berathende Gewalt.

[illegible]müssen entweder alle diese Dinge allen Bürgern zusammen [illegible] anvertraut sein oder nur einigen: in letzterem Falle [illegible] einer einzigen Staatsbehörde oder mehreren, oder den

sammlung, sondern in einer gewissen R
ausüben, wie dieß in der „Verfassung"
geschlagen ist (in andern Verfassungssta
nigten Staatsbehörden, aber alle Bü
Staatsämtern, indem sie abwechselnd au
den allerkleinsten Abtheilungen eintreten
kommen ist); in jenem Fall tritt die g
zusammen, wenn es sich um Gesetzgebun
handelt, und um die Verordnungen der S

Eine zweite Form ist, daß Alle in v
ßen, aber nur zusammentreten, um die
Gesetze zu geben, über Krieg und Frieden
schaft abzunehmen; alles Uebrige dagege
bestellten Beamten besorgt wird, die entwe
Loos aus der gesammten Bürgerschaft ge

Wieder eine andere Form ist, daß die
und zur Rechenschaftsabhör, auch zur
Kriegsbündnisse zusammenkommen, das
hörden besorgt wird, welche ...

Die vierte Form ist, wenn Alle über Alles in voller Versamm-
z berathen, die Beamten aber über Nichts zu entscheiden, sondern
Anträge zu machen haben. Dieß ist die Form, wie jetzt die er-
ne Demokratie eingerichtet ist, die wir der dynastischen Oligarchie
der tyrannischen Monarchie gleich stellen. Dieß also sind lauter
iokratische Formen.

Oligarchisch dagegen ist es, wenn ein Theil der Bürger über
es zu beschließen hat. Allein auch hier gibt es verschiedene For-
i. Wenn die Wenigen nach einem mäßigen Census gewählt werden
in Folge des mäßigen Ansatzes ihre Zahl größer ist, wenn sie an
Bestimmungen des Gesetzes keine Änderung vornehmen, sondern
selbe befolgen, und Jeder, der das festgesetzte Maß Vermögen er-
bt, regierungsfähig wird, da ist zwar Oligarchie, aber eine repu-
anische, weil sie Maß hält. Wenn dagegen nicht Alle an den
rathungen Theil haben, sondern nur Gewählte, ihre Gewalt aber
den Schranken des Gesetzes bleibt, so ist auch diese Form wie die
ige oligarchisch. Wenn aber die Mitglieder der berathenden Kör-
schaft zu den Staatsämtern sich selbst wählen und der Sohn an
Stelle des Vaters tritt, und wenn ihre Gewalt über den Gesetzen
t, da ist nothwendigerweise die eigentliche Oligarchie.

Wenn dagegen nur über gewisse Gegenstände bestimmte Personen
scheiden, also über Krieg und Frieden und über Amtsrechenschaft
e, über die übrigen Staatssachen aber Beamte, seien es gewählte
r durchs Loos bestimmte, so ist die Verfassung aristokratisch. Da
r, wo der eine Zweig der Geschäfte durch gewählte, der andere
ch ausgelooste (ausgeloost entweder ohne Unterschied aus der
Gesammtheit oder aus einer vorhergegangenen Auswahl), oder Alles

*) Ein Vorschlag Platons in den „Gesetzen" p. 736.

durch gewählte und ausgelooste Beamte gemeinschaftlich
wird, da ist halb aristokratisch-republikanisches, halb eigent
blikanisches Gemeinwesen. Auf diese Art gestaltet sich das V
des berathenden Körpers je nach den Verfassungen verschi
die Verwaltung jedes Staats richtet sich nach den angegeben
scheidungen.

Für die jetzt vorzugsweise so genannte Demokratie
eine solche, in welcher das Volk unumschränkter Herr auc
Gesetze ist) wäre es aber von Vortheil, wenn sie, um den
Berathung zu sichern, für die Volksversammlungen eine G
annähme, die in den Oligarchieen für die Gerichte besteht.
droht man nämlich die, die zum Richteramt berufen sind,
Strafe, damit sie ihrem Beruf nachkommen, wogegen die D
den Armen dafür eine Entschädigung reichen. Denn die V
wird besser ausfallen, wenn Alle zusammen an der Berath
nehmen, das Volk mit den Vornehmen, und diese mit de
Vortheilhaft ist es aber auch, wenn der berathende Körpe
oder etwa aus den verschiedenen Klassen ausgeloost wird.
ist es auch vortheilhaft, in dem Fall, wo die demokratische
republikanische (Mittelpartei) an Zahl weit übertrifft, entw
Allen eine Entschädigung zu geben, sondern nur einer der G
angesehenen Partei gleichkommenden Anzahl, oder aber d
schuß durchs Loos auszuscheiden.

In den Oligarchieen dagegen ist es rathsam, entwed
aus dem Volk zu wählen oder eine Behörde zu schaffen, wie
sen Staaten die Vorberathungscommissionen und Gesetzeswä
nur dasjenige öffentlich zu verhandeln, was diese voraus
haben. So nämlich bekommt das Volk einigen Antheil a
rathung, ohne deßhalb an der Verfassung etwas ändern z

. . . man das Volk das Gleiche beschließen lassen oder wenigstens . . eingebrachten Anträgen Entgegengesetztes, oder man räumt . . . en Antheil an der Berathung ein, aber nur den Regierenden . . . zu beschließen.

. . . muß man das gerade Gegentheil von dem thun, was in den . Staaten gebräuchlich ist: man muß der Menge das Recht ver- . zu verwerfen, aber nicht etwas Anderes dafür zu beschließen, . in diesem Fall soll die Sache wieder an die Obrigkeit gebracht . . [1]) In den Bürgerstaaten verfährt man umgekehrt: der Be- . der Wenigen ist nur gültig, wenn sie verwerfen, wenn sie aber . Anderes dafür beschließen, nicht, sondern die Sache wird immer . vor das Volk gebracht.

Dieß etwa möge zur nähern Bestimmung des berathenden Kör- . und der höchsten Gewalt in einem Staate genügen.

(12) 15. Hieran schließt sich die Unterscheidung der Obrig- . , denn auch dieses Organ einer Verfassung hat mancherlei ab- . . Formen. Es fragt sich, wie viele ihrer sein sollen, welches . Befugnisse, wie lange Zeit ein Amt dauern soll (bald sind sie . jährig, oder noch kürzer, bald jährlich oder von noch längerer .), ferner ob die Aemter lebenslänglich oder doch von langer . oder keines von beiden sein sollen, aber die nämlichen Personen . wählbar, oder eine Person nicht zweimal, sondern nur einmal. . in Betreff der Besetzung, aus welchem Stande gewählt werden . durch wen und in welcher Weise. In allen diesen Beziehungen . angeben können, wie vielerlei Formen möglich sind, um da- . zu bestimmen, welche Form dieser und jener Verfassung ange- . sei.

[1]) So war es nach Plut. (Lakeb. 6, 3) in Sparta.

Auch das ist nicht leicht zu bestimmen, was man Staatsämter nennen soll. Die bürgerliche Gesellschaft b Geschäftsführer, weßhalb man nicht alle, die durch Wahl Loos dazu bestellt werden, zu der Regierung rechnen kann Allem die Priester. Denn diesen Stand muß man doch v tischen Obrigkeit durchaus unterscheiden. Ferner die Gl Herolde; auch die Gesandten werden gewählt.

Die öffentlichen Dienste sind aber theils politischer Befugniß erstreckt sich über alle Bürger zu einem bestim z. B. der des Feldherrn über die im Feld stehenden Bürge auf einen Theil, wie der des Weiber- oder Kindervogts; nomischer, wie man da und dort Kornmesser wählt; the Bedienstungen, zu denen man, wenn man die Mittel dazu ven bestellt. Eigentliche Staatsbeamte kann man abe meinen nur diejenigen nennen, deren Aufgabe es ist, übe Angelegenheiten zu berathen, zu entscheiden und Befehl besonders das letztere. Denn das Befehlen ist das genaue der Obrigkeit. Allein in der Anwendung findet diese Un überhaupt gar nicht statt, [1]) denn noch nie ist ein Streit men vorgekommen; doch hat sie für die denkende Betra besonderen Werth.

Wichtiger möchte sowohl in Beziehung auf jede Verf haupt, als namentlich für die kleinen Staaten die Frage

---

[1]) In neueren Staaten, namentlich in Deutschland, h terscheidung durch die Ausbildung der Büreaukrati Rang- und Gehaltsabstufungen, Pensionsberechtigu ein sehr praktisches Interesse gewonnen und ist zu lichen Theorie der Staatsdienerrechte geworden. diese hat ihren Vater in Aristoteles!

wie viele für das Bestehen eines Staates nothwendig
welche für einen wohlgeordneten Staat zwar nicht noth-
r nützlich. In den großen Staaten ist es natürlich ebenso
h als nöthig, daß für jedes Geschäft ein eigenes Amt be-
n da der Bürger viele sind, so können auch Viele in obrig-
iter eintreten, so daß einige Aemter erst nach langer Pause
ere nur einmal an dieselbe Person kommen. Und besser
des Geschäft, wenn der damit Beauftragte nur das Eine
, und nicht vielerlei.

inen Staaten dagegen ist man genöthigt viele Aemter
Personen zu häufen, weil es bei der geringen Bevölkerung
, daß Viele sich mit öffentlichen Aemtern befassen. Denn
ihre Amtsnachfolger sein? Nun haben aber oft kleine
selben Aemter und Gesetze nöthig, wie die großen, nur
se die nämlichen Behörden oft, während bei jenen der
n Zeit zu Zeit eintritt. Deßwegen hat es auch keinen
er mehrere Geschäfte einer Person zugleich zu übertragen,
s dem andern hinderlich sein wird, denn bei der geringen
ist es unumgänglich, die Behörden wie gewisse Werk-
ichten, die als Leuchter und Bratspieß zugleich zu ge-
.

wir also nur erst angeben, wie viele Behörden einem
unentbehrlich sind, und wie viele zwar nicht unentbehr-
och zweckmäßig, so läßt sich auf Grund dieser Unter-
ermitteln, welcherlei Aemter schicklicherweise in eins
en werden können. Man darf aber dabei auch nich
, welche Behörden nach der örtlichen Beschaffenheit
haben und welche Gegenstände überall unter der
und derselben Stelle stehen müssen, z. B. ob für die

Polizei (öffentliche Ordnung) auf dem Markt ein eigener [...] an andern Orten andere Beamte sorgen sollen, oder üb[...] dieselbe Person. Im ersteren Fall, ob man die Ste[...] Gegenstand der Aufsicht oder nach den untergebenen [...] theilen soll; ich meine so: ob z. B. nur Einer für di[...] da sein soll, oder der eine für die Kinder, ein anderer [...]

Auch in Rücksicht auf die Staatsformen fragt [...] der Beschaffenheit einer jeden auch die Art der Sta[...] andere ist oder nicht, d. h. ob in der Demokratie, O[...] kratie und Monarchie dieselben Staatsämter mit de[...] nissen bestehen, nur nicht mit denselben Personen [...] selben Klassen besetzt, sondern in jeder Staatsform [...] z. B. in den Aristokratieen aus den Gebildeten, i[...] aus den Reichen, in den Demokratieen aus den F[...] gekehrt gerade nach der Verschiedenheit der Staa[...] Staatsformen sich anders gestalten, und doch d[...] manchmal übereinstimmend, ein ander Mal ver[...] Denn es kann sich treffen, daß die nämlichen Ae[...] dort von geringer Bedeutung sind.

Ja es gibt sogar Aemter, die einer besond[...] sind: z. B. die Vorberathungscommission (P[...] kein demokratisches Institut, dagegen ist der R[...] Eine solche Behörde muß vorhanden sein, d[...] was an das Volk kommt, vorher zu berath[...] seinen Geschäften abgehalten werde. Wenn [...]

---

[1]) Eine solche Commission, aus der bald [...] gleich Verwaltungsrath wurde, war [...] Pisander und seinen Anhang eingese[...] der Vierhundert. Thuk. 8, 1. 67. [...]

Mitgliedern besteht, so ist sie oligarchisch; der Probulen können es nur wenige sein, also ist das Institut oligarchisch. Wo dagegen beiden Behörden vorhanden sind, da steht der Vorberathungsausschuß über dem Volksrath, denn der Volksrath ist eine demokratische, der Vorberathungsausschuß eine oligarchische Einrichtung.

Die Macht des Volksrathes wird aber auch in solchen Demokratien gebrochen, in denen das Volk selbst zusammentritt und alle Angelegenheiten verhandelt. Dieser Fall pflegt dann einzutreten, wenn einige Wohlhabenheit herrscht oder für das Erscheinen in der Volksversammlung ein Taggeld bezahlt wird. Denn wenn die Leute Zeit haben, versammeln sie sich fleißig und entscheiden Alles selbst.

Aufseher über die Zucht der Knaben und der Weiber aber und andere Beamte der Sittenpolizei gehören der Aristokratie an, nicht der Demokratie (denn wie wäre es möglich, den Weibern der Armen das Ausgehen zu verbieten [1]); auch nicht der Oligarchie, denn die Weiber der Oligarchen selbst führen ein üppiges Leben. Doch hierüber sei es mit diesen Bemerkungen genug.

Versuchen wir nun, die Frage über die Besetzung der Aemter von Grund aus zu erörtern. Die Bestellung kann in dreierlei Rücksicht verschieden sein, aus deren Verknüpfung sich sämmtliche möglichen Fälle ergeben müssen. Der erste dieser drei Gesichtspunkte ist: wer die Aemter bestelle, der zweite: aus welcher Klasse —, der dritte: auf welcher Weise sie besetzt werden sollen. Unter jedem dieser drei Gesichtspunkte gibt es wieder dreierlei Arten der Besetzung: entwe

[1] Nach dem Zeugniß des Philochoros bei Athenäos und Pollux (5, 112) war das Amt der Weiberaufseher (Gynäkonomen) in der neueren athenischen Demokratie in Abg[ang] gekommen.

ernennt die Gesammtheit der Bürger oder nur ein Theil
und zwar entweder aus Allen oder nur aus gewissen
stimmten Klassen, z. B. in letzterem Fall entweder nach de
oder nach dem Adel oder nach persönlichem Verdienst oder so
Vorrecht, wie in Megara aus denen, die sich aus der Ve
gesammelt und gegen das Volk mitgefochten hatten [1]; ein
tens entweder durch Wahl oder durchs Loos. Diese unter
Fälle lassen sich jedesmal auch verknüpft denken (combinir
man hat je nach den Aemtern unter dem ersten Gesichtspun
stimmung, daß theilweise Einige, theilweise Alle ernenn
dem zweiten theilweise aus Allen, theilweise aus Einigen,
dritten theilweise durch Wahl, theilweise durchs Loos.

Für jede dieser dreierlei Arten ergeben sich vier Fälle:
ernennen 1) Alle aus Allen durch Wahl, oder 2) Alle a
durchs Loos, und wenn aus Allen, so geschieht dieß entweder
nach, z. B. nach Stämmen, Gemeinden und Genossenschafte
Reihe an allen Bürgern herumgekommen ist, oder immer
zumal, [3) oder Alle aus Einigen durch Wahl, oder 4)
Einigen durchs Loos [2]], und dazu noch bald auf diese, ba
andere Art [3]. Sind es dagegen nur Einige, welche di

[1] Vgl. Thukyd. 4, 74.

[2] Diese den Nummern 7 und 8 entsprechenden Wort
nach der Vermuthung Göttlings, welchem Stahr b
entweder durch die Schuld der Abschreiber ausgefallen
Aristoteles selbst ausgelassen sein. Ebenso fehlen
die vier letzten Fälle (in der Tabelle III, a—d).

[3] Daß das „bald — bald —" sich auf die Aemter bezie
ein Theil durch Wahl, der andere durchs Loos, und
ein Theil aus Allen, ein anderer aus Einigen beset
kann, geht aus dem Folgenden hervor. Den letzt
führt Aristoteles erst im nächsten Absatz an.

[illegible] sie es entweder 5) aus Allen durch Wahl, oder 6) aus [illegible]ch's Loos, oder 7) aus Einigen durch Wahl, oder 8) aus [illegible] durch's Loos, oder in dem einen Fall auf diese, in dem andern [illegible] Weise, d. h. in Beziehung auf einen Theil der Aemter aus [illegible]ch Wahl, in Beziehung auf den andern durch's Loos [1]. — [illegible] ergeben sich zwölf Fälle, abgesehen von den beiden Com[illegible] [2].

[illegible]ier wären die Fälle III, a—d einzuschalten, wenn die Auf[illegible]hlung vollständig sein sollte.

[illegible]öttling gibt folgende Uebersicht der aristotelischen Eintheilung:

Die drei Gesichtspunkte:

[illegible] Wer?	II. Aus wem?	III. Wie?
[illegible] 2. Einige; 3. [illegible]ise Alle, theil[illegible] [illegible]inige.	1. Aus Allen; 2. Aus Einigen; 3. Theilweise aus Allen, theilweise aus Einigen.	1. Durch Wahl; 2. Durch's Loos; 3. Theilweise durch Wahl, theilweise durch's Loos.

Daraus ergeben sich die zwölf Fälle:

[illegible]us Allen durch	a. Einige aus Allen durch Wahl.	a. Theilweise Alle, theilw. Einige aus Allen durch Wahl.
[illegible]s Allen durch's	b. Einige aus Allen durch's Loos.	b. Theilweise Alle, theilw. Einige aus Allen durch's Loos.
[illegible]s Einigen durch	c. Einige aus Einigen durch Wahl.	c. Theilweise Alle, theilw. Einige aus Einigen durch Wahl.
[illegible] aus Einigen [illegible]oos.	d. Einige aus Einigen durch's Loos.	d. Theilweise Alle, theilw. Einige aus Einigen durch's Loos.

[illegible] und die combinirten Fälle:

[illegible]	2.	3.
[illegible]emter so die [illegible]	Ebenso.	Ebenso.

[illegible]so — anders" der combinirten Fälle hat Göttling zu [illegible] unterlassen; es müssen aber offenbar die beiden Facto[illegible] [illegible], 3 und III, 3 darunter verstanden werden, wenn die Auf-

Darunter sind nur zwei Besetzungsarten demokratis[...] nämlich entweder Alle aus Allen durch Wahl oder durchs L[...] aber durch Beides zugleich, die einen Aemter durch Wahl, d[...] durchs Loos besetzen. Wenn dagegen nicht Alle bei der [...] mitwirken, diese aber aus Allen oder aus Einigen, durch W[...] durchs Loos geschieht, oder auf beide Arten zugleich, oder [...] der Beamten aus Allen, der andere aus Einigen auf beider[...] ernannt wird (d. h. theils durchs Loos, theils durch Wahl), [...] republikanisch; und wo nur Einige die Aemter aus Allen the[...] Wahl theils durchs Loos besetzen, oder aus beiderlei (sowohl [...] als aus einer gewissen Klasse) theils durchs Loos theils dur[...] da ist die oligarchische Form; und zwar um so strenger oli[...] wenn es in letzterer Art geschieht.

Theilweise aus Allen, theilweise aus Einigen — o[...] theilweise durch Wahl, theilweise durchs Loos die Aemter zu [...] ist aristokratisch-republikanisch. Wenn aber Einige aus Ei[...] nennen, so ist dieß oligarchisch, gleichviel ob es in diesem Fa[...]

---

zählung der möglichen Fälle vollständig sein soll, der [...] sein müssen. Es ist ebendarum ein Irrthum, wenn G. [...] seiner Aufzählung das δύο vor συνδυασμῶν („beiden C[...] tionen") verwirft, weil es drei Verknüpfungen seien; [...] doppelte Combination besteht darin, daß sowohl bei d[...] „Aus Wem?" die Verknüpfung zuläßig ist, als bei de[...] „Wie?" (gewählt werden soll): nämlich „theilweise a[...] theilweise aus Einigen" (II, 3) und „theilweise durc[...] theilweise durchs Loos" (III, 3). Durch diese doppel[...] bination ergeben sich unter jedem Gesichtspunkt I. II [...] noch 5 weitere Fälle, so daß es im Ganzen 3 mal 9 sind = [...] Aristoteles hat, wie er häufig thut, die Zahl der m[...] Fälle nicht erschöpft, sondern nur beispielsweise ein[...] davon aufgeführt.

[...]s allein geschieht, oder auf beiderlei Weise. Die Bestimmung [...]r, daß Einige aus Allen ernennen, ist nicht oligarchisch; die andere, [...]ß Alle aus Einigen durch Wahl, ist aristokratisch.

Dieß ist die Zahl der verschiedenen Besetzungsarten der Aemter [...] so unterscheiden sie sich nach den Verfassungsformen. Welche [...]setzungsart für jedes einzelne Staatsamt die angemessene sei und [...]e die Bestellung geschehen müsse, das wird mit der nähern Bestim[...]ung ihrer Amtsgewalt klar werden. Unter Amtsgewalt verstehe [...] z. B. die Befugniß, über die Einkünfte zu verfügen, oder für die [...]ntliche Sicherheit Vorkehrungen zu treffen. Denn die Amtsge[...]lt eines Heerführers z. B. ist eine wesentlich andere als die einer [...]arktpolizeibehörde [eines Handelsgerichts].

(13) 16. Nun bleibt uns von den genannten drei Organen [1]) [...]h die richterliche Gewalt zu besprechen. Auch hier sind die ver[...]ebenen Fälle von demselben Gesichtspunkt aus zu ermitteln. Der [...]terschied der Gerichtshöfe beruht auf den drei Bestimmungen: Aus [...]n, Worüber und Wie. Das heißt erstlich, ob aus Allen oder aus [...]igen die Richter genommen werden sollen; zweitens, wie viele Arten [...] Gerichtshöfen je nach den Gegenständen es geben soll; drittens, [...] die Richter ernannt werden sollen, ob durch Wahl oder durchs [...]s. Zuerst soll nun bestimmt werden, wie vielerlei Gerichtshöfe es [...]t. Es sind ihrer acht: einer für die Rechenschaftsabhör, ein [...]ter wegen Beschädigungen des Staatseigenthums [2]), ein dritter [...]en der Staatsverbrechen, ein vierter über Streitigkeiten zwischen [...]hörden und Privaten wegen auferlegter Geldstrafen [3]), ein fünfter

1) S. Cap. 14.
2) Unterschlagung öffentlicher Gelder u. dergl.
3) Recursinstanz.

für Privatklagen von höherem Belang [1]); ferner das Blutgerich das Fremdengericht. Das Blutgericht hat wieder seine Unt theilungen, bald mit den nämlichen, bald mit verschiedenen Ric nämlich für den Fall der vorsätzlichen und den der unvorsätz Tödtung, sodann für Fälle, wo die That eingestanden ist un über die Rechtsfrage gestritten wird [2]), eine vierte für die Abu lung Solcher, die wegen (unvorsätzlichen) Mords verbannt w sind und bei ihrer Rückkehr aufs Neue angeklagt werden, wie in z. B. der Gerichtshof zu Phreatthys [3]). Doch solche Fälle ko auch in großen Staaten zu allen Zeiten nur selten vor. Das F dengericht hat eine Abtheilung für die Händel der Fremden unte eine andere für die zwischen Fremden und Einheimischen. E zu allen diesen kommt noch ein Gericht für Bagatellsachen im B von einer bis fünf Drachmen oder etwas darüber; denn auch müssen gerichtlich entschieden werden, nur sind sie kein Gegenstan ein zahlreiches Richtercollegium.

Diese Fälle, sowie die Blutgerichte und Fremdengerichte, w

---

[1]) Dazu gehörten auch Klagen wegen Diebstahl und dergle Pollux 8, 31.

[2]) In der römischen Geschichte der Fall des Milo (Cic. p. Mil

[3]) Ein Theil des Peiräeus, hart am Meer gelegen. Poll. 8, Dieses Gericht trat zusammen, wenn Einer, der wegen zufälligen Mords verbannt war, vor der Zeit zurückkam wegen eines andern Verbrechens wieder angeklagt wurde. mußte vom Schiff aus vor den am Ufer sitzenden Richter verantworten, und — wurde er freigesprochen, so konnte er w absegeln; verurtheilt aber, mußte er seine Strafe erstehe Die Anwendung dieses Beispiels beweist vollends den daß Arist. die obige Eintheilung mehr aus der attischen richtsverfassung als aus dem Begriff der Sache geschöpft

wir jedoch bei Seite lassen und nur von den Gerichten über Staatsverbrechen reden [1]), deren schlechte Bestellung leicht Entzweiungen und Angriffe auf die Verfassung zur Folge hat.

Entweder richten nun Alle über alle die oben unterschiedenen Fälle, und zwar Alle entweder durch Wahl oder durchs Loos ernannt, oder Alle über Alles, theilweise durch Wahl, theilweise durchs Loos ernannt, oder sie richten über besondere Fälle, theils durch Wahl, theils durchs Loos ernannt. Dieß sind also vier Arten. Ebensoviele ergeben sich, wenn nur ein Theil der Bürger zum Richteramt zugelassen wird. Denn auch dann werden die Richter aus Einigen für alle Rechtsfälle entweder durch Wahl oder durchs Loos bestimmt, oder theilweise durch Wahl, theilweise durchs Loos, oder werden auch einige Gerichtshöfe für die gleichen Fälle theils mit gewählten, theils mit geloosten Mitgliedern besetzt. Diese Arten entsprechen also den oben genannten der Reihe nach.

Dieselben Ernennungsarten können auch hier combinirt werden, [illegible]h. ein Theil ist aus Allen, ein Theil aus Einigen, und wieder ein [illegible]eil aus beiden Klassen genommen: z. B. wenn die Mitglieder eines [illegible] desselben Gerichtshofes theils aus Allen, theils aus Einigen, [illegible] zwar entweder durch Wahl, oder durchs Loos, oder auf beiderlei [illegible]se ernannt wären. Dieß also sind die möglichen Arten, die Ge[illegible]e zu besetzen. Die erstgenannten davon sind demokratisch, nämlich

1) Im folgenden Buch ist von den Gerichten über politische Verbrechen in dieser Hinsicht noch mehr die Rede. Es versteht sich übrigens von selbst, daß die Ausübung der Rechtspflege überhaupt in der Hand dieser oder jener Klasse von wesentlichem Einfluß auf die Verfassung eines Staates ist, wie die solonische Gerichtsverfassung beweist, und nicht minder die Geschichte der römischen in den Zeiten der Republik.

wenn die Richter aus Allen für alle Rechtsfälle ernannt werde
zweite Klasse derselben ist oligarchisch, Richter aus Einigen fi
Fälle; die dritte ist aristokratisch und republikanisch, nämlich the
Richter aus Allen, theilweise aus Einigen.

Fünftes Buch.

1. Nun sind die Gegenstände, die wir uns zu untersuche
genommen haben, so ziemlich alle durchgesprochen; nur die U
der Verfassungsänderungen, ihre Zahl und Beschaffenheit
Zusammenhang mit dem Vorhergehenden noch zu untersucher
mentlich, welches die innern Verderbnisse einer jeden Verfassun
und aus welchen Formen in welche sie am leichtesten übergehen;
was die Erhaltungsmittel der Verfassungen sowohl im Allgem
als im Besondern seien [und durch welche Classen jede einzelne am
aufrecht erhalten werden könne] [1]).

Als ersten Erfahrungssatz müssen wir vorausschicken, t
vielerlei Verfassungen deßwegen entstanden sind, weil zwa
darüber einig waren, daß das Recht eine verhältnißmäßige Glei
sei [2]), in der Ausführung aber, wie wir oben gezeigt haben, g

[1]) Die eingeklammerten Worte werden für ein müßiges Ein
sel erklärt. Spengel wollte sie dulden, wenn es weni
hieße: δι' ὧν ἂν μάλιστα, als erklärender Nebensatz zum
hergehenden, statt ἔτι δὲ διὰ τίνων. Man denke hiez
πολιτῶν. Vgl. Cap. 8 und 9.

[2]) Einleuchtend scheint der Vorschlag Spengels τὸ δίκαιον
zu lesen, statt καί.

:ſe verfehlten. Die Volksherrſchaft z. B. entſtand daraus, daß man re Gleichheit in irgend einer Beziehung für abſolute Gleichheit hm: weil nämlich alle Bürger gleich freigeboren ſind, ſo halten ſich ebendamit für abſolut gleich; die Oligarchie aber daraus, daß an die Ungleichheit in einer beſtimmten Beziehung als allgemeine gleichheit annahm: weil nämlich in Beziehung auf das Vermögen n Unterſchied beſteht, ſo nehmen die Bevorzugten einen durchgängi= n Unterſchied an.

Daher verlangen ſie auf der einen Seite mit Berufung auf ihre leichheit gleichen Antheil an Allem; auf der andern will man wegen r angeblichen Ungleichheit durchaus bevorzugt ſein, denn das Vor= cht ſei der Charakter der Ungleichheit. In gewiſſem Sinn alſo ent= lten alle Verfaſſungsformen das Recht, das abſolute Recht aber rfehlen ſie. Dieß iſt der Grund, warum beide Parteien, wenn ſie n nach ihrer Vorausſetzung ihnen gebürenden Antheil an der Ver= ſung nicht haben, zur Empörung geneigt ſind. Die gerechteſte ſache zur Empörung hätten nun freilich diejenigen, die ſich durch rſönliche Vorzüge vor den Andern unterſcheiden, ſie thun es aber ı wenigſten unter Allen. Bei dieſen nämlich läßt ſich vernünftiger= iſe noch am eheſten eine abſolute Ungleichheit annehmen. Dagegen t es Andere, die wegen des Vorzugs ihrer Geburt auf den Grund ſer einzigen Ungleichheit ſich nicht mit gleichem Antheil begnügen len. Denn der Vorzug des Adels beruht blos auf der Tugend der nen und auf Reichthum.

Dieß ſind ſo zu ſagen die Anfänge und Quellen der Empörungen. her ſind auch die Staatsumwälzungen von zweifacher Art. Das e Mal empört man ſich gegen die Verfaſſung, um an die Stelle beſtehenden Staatsform eine andere zu ſetzen, z. B. an die Stelle Demokratie die Oligarchie und umgekehrt, oder die Republik und

Aristokratie an die Stelle der einen von jenen und umgekehrt; e
ander Mal ist es nicht auf die bestehende Verfassung abgeseh
sondern man will mit Beibehaltung der bisherigen Staatsform d
selbe nur in seine Gewalt bekommen, z. B. in der Demokratie o
Monarchie.

Ferner kann es sich auch nur um das Mehr oder Weniger ei
Staatsform handeln: z. B. eine Oligarchie noch strenger oder a
minder oligarchisch zu machen, eine Demokratie noch demokratis
oder beschränkter; und ebenso bei den übrigen Verfassungen, entwe
ihnen eine strengere oder eine laxere Form zu geben. Bisweilen
die Absicht, nur einen Theil der Verfassung abzuändern, z. B. e
Behörde einzusetzen oder abzuschaffen, wie in Lakedämon nach eini
Angaben Lysander das Königthum [1]), der König Pausanias
Ephorie aufzuheben versucht haben soll [2]). Auch in Epidamnos wu
die Verfassung nur theilweise geändert: anstatt der Phylarchen f
man einen Volksrath ein. Aber noch müssen von allen stimmbe
tigten Bürgern nur die Beamten bei Strafe in der Heliäa [3]

---

[1]) Nach Diodor 14, p. 649 und Plutarch Lys. 24. hätte Ly
blos die Erblichkeit des Königthums in dem Herakl
schlechte abzuschaffen beabsichtigt, und dafür ein Wah
thum mit der Wahlfähigkeit aller Spartiaten einführen
Indessen stimmt Nepos, der gewöhnlich aus guten
schöpft, (Lys. 3) mit den Gewährsmännern des Ar
überein.

[2]) Pausanias, ein Enkel des Siegers bei Platää und Z
Lysanders. Er starb als Verbannter zu Tegea in
Thukyd. 3, 26. Xenoph. hellen. Gesch. 3, 5.

[3]) Nicht die Heliäa von Athen, wie Schlosser und A. v
hier gemeint, sondern das oligarchische Collegium d
beamten zu Epidamnos. Die Verfassung dieses E

einen, so oft ein Beamter gewählt wird. Ein oligarchisches Ele-
nt war aber auch der einzige Archon in dieser Verfassung. Ein
weis, daß überall der Zwiespalt aus der Ungleichheit entsteht;
ischen Ungleichen gibt es einmal keine Uebereinstimmung. So ist
ch das lebenslängliche Königthum eine Ungleichheit, wenn es unter
leichen besteht. Denn im Allgemeinen geht das Streben der Em-
rungen immer darauf, die Gleichheit herzustellen.

Nun gibt es aber eine doppelte Gleichheit: eine nach dem Maß
d eine nach dem Werth. Unter Gleichheit nach dem Maß verstehe
die Gleichheit an Zahl und Größe, unter Gleichheit nach dem
erth die nach dem Verhältnisse, z. B. arithmetisch gleich ist der
terschied zwischen 3 und 2 und zwischen 2 und 1; im Verhältniß
ich aber der zwischen 2 und 4 und zwischen 1 und 2, denn beide
lere Zahlen sind die Hälfte der andern [1]). Nun sind die Menschen

ursprünglich oligarchisch mit einem Archonten, der zugleich Feldherr war. Neben ihm standen die Phylarchen, die Vorsteher der Adelsinnungen. Die dritte Macht bildete die Heliäa. Die Beamten wurden durch diese aus dem Adel gewählt. Einige Zeit nach dem peloponnesischen Krieg wurde diese Verfassung etwas demokratisirt. Der Archon blieb, aber an die Stelle der Phylarchen trat ein Senat aus dem Volke. Sämmtliche Bürger erhielten Zutritt zu der Versammlung der Heliäa, doch ohne Zwang, welcher nur gegenüber den Staatsbeamten beibehalten wurde. Dieß also war der Rest der früheren oligarchischen Einrichtung. Inwiefern diese Verfassungsänderung der Anlaß zum Ausbruch des pelop. Krieges wurde, siehe bei Thuk. 1, 24. — Anders erklärt jenes Verhältniß in Epidamnos Müller, Dorier, II, S. 156; vgl. auch Kortüm, zur Gesch. hellen. Staatsverfassungen, S. 118. Unbestimmt lassen es Tittmann, Darstellung der griech. Staatsverf. S. 492. Wachsmuth, Alterthumsk. I, 2. S. 93.

[1]) Von dieser doppelten Gleichheit spricht auch Isokrates, wenn

zwar darüber einig, daß die absolute Gerechtigkeit die Glei
nach Maßgabe des Werthes sei, und doch gehen die Meinun
ich schon oben bemerkt habe, in der Anwendung sogleich aus
indem die Einen, wenn sie in irgend einem Stücke den Uebrig
sind, ihnen durchaus gleich sein wollen, die Andern, wenn sie
einer Beziehung einen Vorrang haben, in Allem auf größe
Anspruch machen.

Daher kommt es, daß vorzüglich zwei Verfassungsforme
vorkommen, Demokratie und Oligarchie. Adel und Tuge
sich nur bei Wenigen; die Bedingungen jener beiden Formen
Vielen. Edelgeborne und zugleich tugendhafte Männer gib
gends hundert beisammen, Arme [2]) aber gibt es überall gen
gänzliche Durchführung der Gleichheit von der einen oder
andern Art in einem Staat ist aber fehlerhaft. Das lehrt di
rung. Denn keine Verfassung dieser Art ist von Bestand. Di
davon liegt darin, daß, wenn die erste Grundlage verfehlt
Einrichtung nothwendig auf ein schlimmes Ende führen mu
wegen muß man theilweise die arithmetische, theilweise die ve
mäßige Gleichheit zum Maßstab nehmen.

Gleichwohl ist die Demokratie immer sicherer und dem

---

er im Areopagit. 8 sagt, daß die alten Athener die le
verhältnißmäßige Gleichheit, eingeführt haben, inde
Staatsbeamten nach dem Verdienst auswählten. Plu
gegen (Solon 14) schreibt dem Solon eine Art Mischu
Verhältnisse zu, durch die er sowohl die Optimaten
Menge befriedigt habe.

[1]) Nach Spengels offenbar richtiger Interpunction: τ
εἶναι δίκαιον τὸ κατ' ἀξίαν, ohne Komma.

[2]) Stahr setzt in Klammern hinzu: und Reiche; mit Be
auf beide Formen, Demokratie und Oligarchie.

[...]festigt als die Oligarchie. In den Oligarchieen gibt es [...]le der Empörung, entweder der Machthaber unter einan[...]schen ihnen und dem Volke; in der Demokratie dagegen [...]ie Anmaßung der Gewalt, denn eine Empörung im Volke [...]volk selbst, welche der Rede werth wäre, kommt nicht vor. [...] auch die auf dem Mittelstande beruhende Verfassung, die [...]en diesen Staatsformen die sicherste ist, der Demokratie [...]er Oligarchie.

Bei der Untersuchung über die Entstehung der Empö[...]der Staatsumwälzungen sind nun vor Allem ihre Anlässe [...] im Allgemeinen zu bestimmen. Es sind ihrer im Ganzen [...]ie wir zuerst einzeln kurz bezeichnen müssen. Wir haben [...]ngeben, in welcher Gemüthsstimmung und in welcher [...]Leute sich empören, und welche äußere Veranlassungen die [...] Unruhen und inneren Zwistigkeiten gewöhnlich hervor[...]

[...]rstlich die Geneigtheit der Leute zu einer Umwälzung be[...]en wir im Allgemeinen ihren Grund hauptsächlich in dem [...]vas wir bereits besprochen haben. Die Einen empören [...] nach Gleichheit streben, falls sie sich trotz ihrer Gleich[...]mit den Bevorzugten zurückgesetzt glauben; die Andern [...]eben nach Vorrechten, wenn sie trotz ihrer höheren An[...] bevorzugt, sondern den Uebrigen gleichgestellt oder gar [...] meinen. Beiderlei Streben kann in gewissen Fällen [...]ern ungerecht sein: denn wie man sich im Falle der [...] um gleiche Rechte streitet, so streitet man sich manch[...] der Gleichheit um größere. Soviel von der Ge[...], welche der Empörung zu Grunde liegt.

[...] der Empörung aber sind Gewinn und Ehre,

oder auch das Gegentheil davon; denn auch um der Schande und der Strafe zu entgehen oder sie von Freunden abzuwenden, schreiten Manche zum Aufruhr.

Die äußern Ursachen und Veranlassungen der Bewegungen, aus denen die bezeichnete Gemüthsstimmung, und zwar in der genannten Richtung, hervorgeht, sind ungefähr sieben an der Zahl, unter Umständen auch noch mehr. Zwei derselben liegen schon in den früher genannten Beweggründen, nur wirken sie nicht in derselben Weise. Gewinn und Ehre reizen die Gemüther nicht immer in der Richtung, daß die Unzufriedenen, wie in dem angegebenen Falle, das Eine oder Andere selbst besitzen möchten, sondern oft blos, weil sie Andere, sei es mit Recht oder mit Unrecht, in beiderlei Hinsicht bevorzugt sehen. Andere Ursachen sind: Gewaltthätigkeit, Furcht, Uebermacht, Verachtung, unverhältnißmäßiges Wachsthum. In anderer Weise ferner auch Aemtererschleichung, Gleichgültigkeit, Mißachtung des Unterschiedes und Mischung allzu ungleicher Bestandtheile.

3. Welche Wirkung die Gewaltthätigkeit und Habsucht in einem Staate haben und in wiefern sie Unruhen hervorrufen können, fällt in die Augen. Wenn die Machthaber gewaltthätig und habsüchtig verfahren, so gibt es Aufstände sowohl gegen die Personen gegen die Verfassung, welche ihnen die Macht dazu verleiht. Habsucht aber üben sie bald am Privateigenthum, bald am Staatsvermögen aus. Ebenso klar ist auch der Einfluß des Ehrgeizes die Art, wie er zur Empörung Anlaß gibt. Die Bürger em sich, wenn sie sich selbst hintangesetzt und Andere in Ehren und den sehen. Und es geschieht ihnen wirklich Unrecht, wenn b vorzugung oder Hintansetzung gegen das Verdienst ist, Rech wenn sie sich nach dem Verdienst richtet. Uebermächtiger aber erzeugt Unruhen, wenn Einer oder mehrere Bürger

walt besitzen als sich mit den Verhältnissen des Staates und mit Macht der Staatsregierung verträgt; denn die gewöhnliche Folge der Zustände ist der Umschlag in Monarchie oder Dynastenherrschaft. Aus diesem Grunde wendet man an manchen Orten gern Ostrakismos an, wie in Argos und Athen; doch wäre es besser, sich von Anfang zu verhüten, daß eine solche Uebermacht einzelner Staatsbürger aufkommen kann, als sie übermächtig werden zu lassen hintennach mit Heilmitteln zu kommen.

Aus Furcht empören sich diejenigen, die ein Verbrechen begangen haben, um der Strafe zu entgehen, oder auch Solche, die ein Unrecht befürchten haben, um der ungerechten Behandlung zuvorzukommen, wie in Rhodus die Vornehmen gegen das Volk zusammenstanden in Folge der fortwährend gegen sie erhobenen Prozesse [1]).

Auch Verachtung verleitet zu Auflehnung und Empörung in Oligarchieen, z. B. wenn die von den politischen Rechten Ausgeschlossenen die Mehrzahl bilden, denn sie betrachten sich in diesem Falle als die stärkere Partei; in Demokratieen, wenn die Reichen die

[1]) Derselbe Aufstand wird unten Cap. 5 wieder erwähnt, wo die Ursache der Prozesse näher angegeben ist. Nach Kortüm (Gesch. hellen. St. S. 113) fällt dieser Aufstand des Adels ins 1. Jahr der 96. Olympiade (396 v. Chr.), der nachher erwähnte ins 2. Jahr der 92. Olymp. Nach Thukyd. 8, 44 waren nämlich die Rhodier (d. h. der rhodische Adel) von den Spartanern überredet worden, die Partei der Athener zu verlassen und sich zu ihnen zu schlagen, daraus ergab sich natürlich die Verfassungsänderung aus der demokratischen in die oligarchische Form. Als später Konon (Ol. 96, 1) die peloponnesische Flotte bei Knidos geschlagen hatte, zog er Rhodos wieder auf die Seite der Athener (Paus. 6, p. 470. Diodor Sik. 14, 79. 97). Dagegen erhob sich der Adel „aus Furcht vor den ewigen Prozessen", die ihnen von Demagogen angehängt wurden.

herrschende Unordnung und Anarchie verachten, wie in Thebe
wo nach der Schlacht bei Oenophyta die Demokratie wegen
schlechten Staatsverwaltung gestürzt wurde. Dasselbe wide
der megarischen [2]) nachdem das Volk durch Unordnung und An
unterlegen war, der syrakusanischen vor der Alleinherrschaft des Ge
und der rhodischen unmittelbar vor der ersten Erhebung des Ade

Auch aus unverhältnißmäßigem Wachsthum gehen oft St
umwälzungen hervor. Wie nämlich ein Leib aus Gliedern zusam
gesetzt ist, welche verhältnißmäßig wachsen müssen, damit das Ebe
erhalten wird, im entgegengesetzten Fall aber der ganze Leib ver
(z. B. wenn der Fuß vier Ellen mißt, der übrige Körper aber
zwei Spannen), oder wohl auch in eine andere Thiergestalt sich
wandeln könnte, wenn er nicht blos der Größe, sondern auch der
schaffenheit nach unverhältnißmäßig wüchse: so besteht auch der
aus Gliedern, von denen manchmal unbemerkt eines zu groß
z. B. die Masse der Armen in den Demokratien und Republiken

Diese Art der Staatsveränderung hängt bisweilen von zuf
Umständen ab. So entstand in Tarent [4]) bald nach den Perse

[1]) Ol. 86, 4 wollten die Thebaner mit Hülfe der Spart
zu Herren von Böotien machen; bald aber nach der
der Spartaner fiel der Athener Myronides in Böo
schlug die Thebaner bei Oenophyta und eroberte gan
bis auf Theben. Thuk. 1. 108. Diod. 11, 83. Die
war jedoch in Theben nie von langer Dauer.

[2]) Vgl. 4, 15 und 5, 5. Thuk. 4, 74 und Müller,
167; Kortüm Z. Gesch. hellen. St. S. 93.

[3]) Ol. 73, 3. Herodot 7, 155. Müller Dorier II,
vom Volk vertriebenen Geomoren (Landbesitzer) w
Gelon zurückgeführt.

[4]) Die Tarentiner hatten Ol. 76, 4 die kretische Co
in Japygien (Calabrien) zerstört, wofür die Japy

der Republik eine Demokratie, weil ein großer Theil der Vornehmen im Kampfe gegen die Japygen gefallen war; in Argos war man genöthigt, eine Anzahl Periöken zu Bürgern anzunehmen, nachdem die in der Schlacht am siebten [1]) von dem Lakonier Kleomenes

---

rentinische Heer überfielen und fast ganz aufrieben (Herodot 7, 170; Diod. 11, 52). Von der tarentinischen Demokratie spricht Arist. übrigens mit Anerkennung 6, 5 ff. und noch mehr rühmt sie Strabo 6, p. 429.

[1]) Die Bezeichnung ἐν τῇ ἑβδόμῃ wird verschieden erklärt: nach den Einen ist es Ortsbezeichnung „in der Hebdoma" (so soll der Hain geheißen haben, der aber nirgends so genannt wird), nach Andern Zeitbestimmung „am siebten Tage", wieder Andere finden eine Bürgerklasse darin, von der aber sonst keine Spur vorkommt. Herodot erzählt den Vorfall (6, 78 — 83.) so: „Kleomenes überfiel die Argiver durch eine Kriegslist, tödtete Viele derselben und schloß die Uebrigen in dem Hain des Argos, wohin sie sich geflüchtet hatten, ein. Er ließ sich von Ueberläufern die Namen der Geflüchteten sagen und rief diese einzeln unter dem Vorwand heraus, daß er das Lösegeld für sie in Händen habe. Kamen sie, so wurden sie der Reihe nach niedergemacht. Endlich schöpften die Eingeschlossenen Verdacht, stiegen auf Bäume und entdeckten den Verrath. Darauf erschien Keiner mehr. Kleomenes aber ließ den ganzen Hain niederbrennen. Durch diesen Verlust wurde die Bürgerschaft von Argos so geschwächt, daß die Sclaven die öffentliche Gewalt an sich rießen. Als aber die Söhne der Gebliebenen heranwuchsen, vertrieben sie die Sclaven und ergänzten sich aus den Nachbarn." Etwas Aehnliches erzählt Plutarch de virt. mul. p. 269. H. mit dem Bemerken, daß die Schlacht nach Einigen „am siebten des Monats Hermäos vorgefallen sei, welchen die Argiver zu seiner Zeit noch zum Andenken an die Gewaltthat (τὰ ὑβριστικά) feiern". Vgl. Müller, Dorier, II, S. 56. I, 173. Hermann, Gr. Staatsalt. §. 33, 10. — Stahr erinnert endlich noch an eine von Camerarius angeführte Stelle Plutarchs

Auch ohne Aufruhr entstehen Veränd...
wegen Aemtererschleichung, wie in Heräa [3]) ...
die Stelle der Wahl setzte, weil die Wahle...
Umtriebe entschieden wurden; theils durch
man Gegner der bestehenden Verfassung zu
ämtern gelangen läßt, wie in Oreos [4]) die O...

---

in den Lakonischen Geschichten, wo e...
einen siebentägigen Waffenstillstand ...
Nacht des dritten Tages die Argiver ...
gemacht, unter dem Vorgeben, daß in ...
sieben Tage die Nächte nicht mitinbe...
sieben spielt überhaupt eine Rolle in ...
wohl der obige Ausdruck nicht anders ...
stehen sein wird. Indessen waren sch...
teles im Ungewissen über die Bedeutun...

[1]) Nicht mehr freiwillig, und als Ritt...
Xen. Denkw. 3, 4. Aristoph. Ritt. 1...
log", wie es im Original heißt, enthi...
pflichtigen Bürger vom 20. bis ...
peloponnesischen Kriege hatten sich ...
immer Freiwillige genug gestellt, so

rakleodoros unter die Archonten gewählt war, welcher eine atische Republik an die Stelle der Oligarchie setzte; ferner auch lißachtung des zu geringen Unterschiedes, ich meine damit, daß vermerkt eine große Veränderung der grundgesetzlichen Einrich- eintritt, wenn man den zu geringen Unterschied übersieht. So Ambrakia [1]) der Census gering, am Ende aber kamen Leute lles Vermögen zur Regierung, als ob zwischen dem Wenig m Nichts nur ein geringer oder gar kein Unterschied wäre.

luch Stammesverschiedenheit enthält den Keim zur Empörung, Unterschiede in einander verschmolzen sind; denn wie nicht der beliebigen Menge ein Staat entsteht, so auch nicht in jedem gen Zeitraum. Daher haben auch die Staaten, welche gleich er Gründung oder bald nachher Fremde aufnahmen, fast immer nere Unruhen gehabt. So gründeten die Achäer mit den Trö- zusammen Sybaris; nachher, als die Achäer an Zahl stärker , vertrieben sie die Trözenier. Daher kam der Fluch über die iten [2]). Auch in Thurii [3]) geriethen die Sybariten mit ihren

---

Dasselbe Ambrakia (in Epirus), von welchem Thuk. 3, 110 spricht, und das im folgenden Kap. wieder angeführt wird; das heutige Arta, unweit des gleichnamigen Meerbusens, an der Nordgrenze Griechenlands.

Nach Diodor 12, 9. 11. (vgl. Herodot 5, 44) wurden Ol. 68 viele vom Adel aus Sybaris (in Unteritalien) vertrieben und flohen nach Kroton. Die Sybariten erklärten darüber den Krotoniaten den Krieg. Die ganze sybaritische Armee wurde aber geschlagen und die Stadt zerstört. Als Ursache des über Sybaris verhängten „Fluches" erzählt Athenäos (12, p. 520) eine andere Geschichte, worin sich ihr Uebermuth gegen die Götter ausspricht.

Die vertriebenen Sybariten wandten sich an das Mutterland und gründeten in Verbindung mit attischen Colonisten Thurii,

Miteinwohnern in Streit: weil sie größere Ansprüche auf den Besitz des Landes, das ihr Eigenthum sei, erhoben, wurden sie verjagt. In Byzantion wurden die Eingewanderten [1]) in offenem Kampf vertrieben, nachdem sie auf einer Verschwörung gegen die Einheimischen ertappt waren. Die Antissäer [2]) mußten die Verbannten von Chios, die sie aufgenommen hatten, ebenfalls mit Waffengewalt wieder vertreiben; die Zankläer [3]) dagegen, welche eine Anzahl Samier an sich gezogen hatten, wurden selbst von diesen verjagt. Die Bewohner von Apollonia am schwarzen Meere geriethen durch die Aufnahme von Ein-

---

verlangten aber nachher nicht nur größeren Landbesitz, sondern auch das Vorrecht, die Staatsämter aus ihrer Mitte zu besetzen und für ihre Frauen den Vorrang bei den Festen. Darüber ergrimmt schlugen die neuen Ankömmlinge, die in der Mehrzahl waren, alle Sybariten todt und vertilgten ihren Namen. Diodor a. a. O.

[1]) Athenäos erzählt, daß die Byzantier ihre Nachbarn die Bithynier ebenso gehalten haben wie die Lakedämonier die Heloten (6, p. 271). Unterjocht wurden Letztere nach Diodor 12, p. 536 in der 91. Olympiade, und daher läßt sich vermuthen, daß Einige von ihnen nach Byzantion verpflanzt wurden.

[2]) Antissa, Stadt von Lesbos. Diodor 13, p. 593.

[3]) Diese blutige Geschichte erzählt Herodot 6, 23. 24. Zankle war eine Kolonie von Kumä, das nachmalige Messina. Die Zankläer wollten nun an der Nordküste Siziliens Kalakte (Schönküste), wo auch eine Stadt d. N. entstand, eine griechische Colonie gründen und warben dazu in Griechenland. Es fanden sich viele Samier ein, ließen sich aber von dem Tyrannen von Rhegium, der von den Zankläern bekriegt wurde, bereden, das leere Zankle zu erobern. Die Zankläer wandten sich an den Tyrannen von Gela, der ihnen zwar scheinbar zu Hülfe zog, aber mit den Samiern ins Einverständniß trat und mit diesen in Gemeinschaft die Zankläer zu Sklaven machte.

anderem gleichfalls in bürgerliche Zwiste, und in Syrakus kam es ch der Zeit der Tyrannenherrschaft zum offenen Kampf mit den emden und Söldnern, denen sie das Bürgerrecht ertheilt hatten [1]. ie Einwohner von Amphipolis [2]) endlich, welche chalkidische Colo- ten aufgenommen hatten, wurden größtentheils selbst von diesen rjagt.

In den Oligarchieen nun ist es, wie gesagt, das Volk, welches ruhen anfängt, indem es sich zurückgesetzt fühlt, weil es bei gleichen ısprüchen nicht die gleichen Rechte genießt; in den Demokratieen gegen sind es die Vornehmen, weil sie bei größeren Ansprüchen nur : gleichen Rechte genießen.

Bisweilen entstehen aber auch Unruhen in den Städten wegen r Oertlichkeit, wenn die Beschaffenheit des Landes für die Ver- igung der Bewohner in Eine Stadt nicht geeignet ist, wie in Kla- menä die Bewohner von Chytron [3]) mit den Inselbewohnern und

[1]) Gelon hatte 10000 Mann Söldner nach Syrakus gebracht und ihnen das Bürgerrecht ertheilt. Von ihnen waren zur Zeit des Tyrannen Thrasybul noch 7000 übrig, welche nach der Vertreibung dieses Tyrannen von den Aemterwahlen aus- geschlossen und, da sie sich dagegen auflehnten, von den Alt- bürgern besiegt und verjagt wurden (Diod. 11, 25. 73. 12, 9. Herod. 7, 156).

[2]) Amphipolis am Strymon, wo sich eine attische Colonie nieder- gelassen hatte. Nach der Erzählung des Thukydides (4. 102) verriethen die Chalkideer und Argileer die Stadt an den spar- tanischen Feldherrn Brasidas im achten Jahr des pelop. Krieges. Aristoteles scheint aber, wie aus dem 7. Kap. näher erhellt, einen andern Vorfall im Auge zu haben.

[3]) Bei Strabo 14, 645 Chytrion; bei Stephanos Chyton. Die Klazomenier hatten im persischen Krieg diesen Ort verlassen und sich auf den gegenüberliegenden Inseln angesiedelt (Pausan.

die Kolophonier mit den Einwohnern von Notion [1]) zerfielen. Auch in Athen herrscht keine Einmüthigkeit, denn die Bewohner des Piräeus sind viel demokratischer gesinnt als die der Stadt. Wie nämlich im Krieg die Ueberschreitung auch der kleinsten Gräben die geschlossenen Reihen von einander trennt, so scheint auch in den Staaten jeder Unterschied eine Spaltung zu erzeugen. Der größte Abstand ist nun freilich zwischen Tugend und Laster, der nächste der zwischen Reichthum und Armuth, und so immer einer größer als der folgende, und darunter ist auch der soebengedachte zu zählen.

(3) 4. Es entstehen jedoch die Unruhen nicht um Kleinigkeiten, sondern nur aus Kleinigkeiten; es handelt sich vielmehr bei einem Aufstand immer um wichtige Dinge. Ganz besonders wichtig werden aber die kleinen Zwistigkeiten, wenn sie zwischen den Machthabern vorfallen. Dieser Fall ereignete sich in alten Zeiten in Syrakus [2]), wo der Zwist zweier Jünglinge, die in hohen Aemtern standen und wegen eines Liebeshandels sich entzweiten, den Sturz der Verfassung

---

7, p. 529), wurden aber von Alexander veranlaßt, ihren Wohnsitz durch einen Damm mit dem Festland zu verbinden.

[1]) Notion war die Hafenstadt von Kolophon, Thukydides 3, 34. Plin. 5, 29. Die Veranlassung der innern Unruhen der Stadt erzählt Thuk. a. a. O. In Folge eines Aufruhrs in Kolophon warf sich die unterlegene Partei nach Notion, gerieth aber mit den alten Einwohnern bald in Händel. Ein Theil hielt es mit den Persern, der andere mit den Athenern und rief den attischen Feldherr Paches zu Hülfe, welcher nach Vertreibung der Persischgesinnten alle Kolophonier in Notion wieder vereinigte.

[2]) Vgl. Plutarch über die Regierungskunst, welcher dieser Geschichte noch beifügt, daß Einer von den Alten gerathen habe, beide Jünglinge aus der Stadt zu verbannen, und daß die Nichtbefolgung dieses Rathes der schönsten Verfassung den Untergang bereitet habe.

ch sich zog. Während nämlich der Eine verreist war, hatte ihm ner seiner Freunde seinen Liebling verführt; darüber entrüstet enthrte nun Jener diesem seine Frau. Sofort rief Jeder die ihm beundeten Machthaber zu Hülfe, und so machten sie den Zwiespalt lgemein.

Deßwegen muß man gegen solche Verwicklungen auf der Hut in und die Entzweiung der Regierenden und Mächtigen im Beginn schlichten suchen. Denn im Anfang liegt gewöhnlich der Fehler; r Anfang aber ist nach dem Sprichwort „die Hälfte des Ganzen". aher steht auch der kleine Fehler im Anfang schon im Verhältniß r Größe zu den Fehlern in der weiteren Entwicklung. Ueberhaupt eht die Entzweiung der Großen den ganzen Staat in Mitleidenschaft. as geschah z. B. in Hestiäa [1]) nach den Perserkriegen, als zwei rüder über die Theilung des väterlichen Erbes in Streit geriethen. er Aermere zog durch das Vorgeben, daß der Andere das Vermögen d den vom Vater gefundenen Schatz nicht richtig angebe, die Volksrtei auf seine Seite, der Andere, der im Besitz eines großen Verögens war, die Reichen.

Auch in Delphi [2]) wurde ein aus einer Heirath entstandener treit der Anfang aller späteren Unruhen. Ein Verlobter nahm,

---

[1]) Die im dritten Kapitel erwähnte Stadt in Euböa, die nachher Oreos hieß.

[2]) Plutarch a. a. O. erzählt den Hergang folgendermaßen: Bei dem Verlöbniß eines gewissen Orgilaos mit der Tochter des Krates sprang der Becher von selbst aus einander. Dieß sah der Bräutigam für eine üble Vorbedeutung an, hob die Verlobung auf und gieng mit seinem Vater weg. Aus Rache steckte ihm Krates etwas von dem Schatz des Tempels zu und ermordete dann ihn und den Vater und sofort auch dessen Verwandte, bis er selbst von den Delphiern erschlagen wurde, die aus seinem Vermögen einen Tempel bauten.

als er zu seiner Braut kam, irgend einen Vorfall als schlimme Vorbedeutung, er entfernte sich und ließ sie sitzen; ihre Verwandten aber sahen sich dadurch beschimpft, steckten ihm, während er opferte, etwas von den heiligen Geräthschaften zu und brachten ihn darauf als Tempelräuber ums Leben. In Mytilene [1]) wurde ebenfalls ein um ein Paar Erbtöchter entstandener Zwiespalt die Ursache vielen Unglücks und des Kriegs mit den Athenern, in welchem Paches die Stadt eroberte. Einer der Reichen, Namens Timophanes, hatte zwei Töchter hinterlassen; Dorander aber, der für seine Söhne um dieselben warb, wurde damit abgewiesen, er erregte nun einen Aufstand und zog auch die Athener, deren öffentlicher Gastfreund er war, in den Streit hinein. Auch unter den Phokeern [2]) wurde ein um eine Erbtochter entstandener Streit zwischen Mnaseas, dem Vater des Mneson, und Euthykrates, dem des Onomarchos, die Veranlassung des heiligen Krieges der Phokeer. So hatte auch in Epidamnos [3]) eine Heirathsgeschichte den Umsturz der Verfassung zur Folge. Es hatte Einer seine Tochter einem jungen Manne heimlich verlobt; als ihn aber der Vater des heimlichen Bräutigams von Amts wegen mit einer Geldstrafe belegte, verband er sich, dadurch gekränkt, mit dem von der Regierung ausgeschlossenen Volke zu einem Aufstand.

---

[1]) Thukyd. 2, 3 spricht nur von „Privatpersonen", die mit Athen in Gastfreundschaft standen und in Verbindung mit den Methymnäern den Athenern die Absicht der Mitylenäer, von ihnen abzufallen, verriethen.

[2]) Bekanntlich war die nächste Ursache dieses Krieges die Strafe, welche die Amphiktyonen den Phokeern wegen Verletzung des heiligen Landes ansetzten, ebenso daß Onomarchos der Anführer der Phokeer in diesem Kriege war. Diodor 16, 23.

[3]) Vgl. 5, 1. dritte Anm. Von dem hier angedeuteten Vorfall ist sonst nichts bekannt.

Die Umwandlung einer Verfassung in Oligarchie, Demokratie
r Republik rührt manchmal auch daher, daß eine Behörde oder ein
zelner Stand im Staat an Ansehen oder Macht das Uebergewicht
ält. So schien der Areopag in Folge des Ansehens, das er in den
rserkriegen sich erworben hatte, der Verfassung eine strengere Form
geben zu haben, und umgekehrt gab das Schiffsvolk, das den Sieg
Salamis und durch denselben die Hegemonie errungen hatte, mit
t der Seemacht der Demokratie das Uebergewicht [1]. In Argos
suchten die Vornehmen, gestützt auf den Ruhm, den sie sich in der
hlacht bei Mantinea [2] gegen die Lacedämonier erworben, die Volks-
rschaft umzustoßen. In Syrakus war es wiederum das Volk, das

---

[1] Der Areopag hatte zur Zeit der Perserkriege neben seiner Gerichtsbarkeit und seinem Censoramt auch Einfluß auf die Politik und die Finanzen. Er erhöhte z. B. den Lohn der Soldaten (Plut. Themist. 10). Sein Ansehen beschränkte Perikles zuerst; aber schon Aristides hatte nach dem Siege bei Salamis den Antrag gestellt und durchgesetzt, daß die Archonten aus dem ganzen Volk gewählt werden sollten (Plut. Arist. 22). Dadurch gelangten auch viele von der Adelsklasse, die durch den Einfall des Xerxes ihr Vermögen eingebüßt hatten, wieder zu Aemtern und Würden (vgl. Arist. 13).

[2] Thuk. 5, 65. 76. Diodor 12, 80. Plut. Alkib. 15. Pausan. 2, 20. Tausend junge ausschließlich für den Krieg erzogene Argiver zogen auf Anstiften des Alkibiades mit den übrigen athenischen Bundesgenossen gegen die Spartaner; die übrigen wurden geschlagen, die tausend Argiver aber hielten sich so tapfer, daß die Spartaner ihnen freien Abzug gewährten und mit Argos Frieden schloßen. Die Tausend stürzten nun mit Hülfe der Spartaner die demokratische Regierung und richteten eine Oligarchie ein; nach 8 Monaten aber erhob sich das Volk, brachte die Oligarchen um und stellte die Demokratie wieder her. Müller Dorier II, S. 143.

stolz auf seinen Sieg im Kampfe gegen die Athener die republik Verfassung in eine Demokratie verwandelte [1]). In Chalkis [2]) b tigte sich das Volk der Staatsgewalt, nachdem es in Gemei mit den Vornehmen den Tyrannen Phorus aus dem Weg g hatte, und ebenso zog das Volk auch in Ambrakia, nachdem es i bindung mit den Verschwornen den Tyrannen Periander [3]) hatte, die Staatsgewalt wieder an sich.

Ueberhaupt darf man nicht übersehen, daß Jeder, der Staate zur Macht verhilft, sei es ein Privatmann oder ein B Zünfte oder sonst eine Classe, und in welcher Anzahl immer, ai ruhen veranlaßt. Denn entweder fangen Unruhen Diejenig welche die Ersteren um ihr Ansehen beneiden, oder diese selbst im Bewußtsein ihrer Verdienste sich nicht mehr mit den Rechten begnügen.

Erschütterungen erleiden aber die Verfassungen auch wei einander entgegengesetzte Stände, z. B. die Reichen und die masse, einander ziemlich gleich werden, und der Mittelstand ei ohne Gewicht oder gänzlich null ist. Denn so lang der eine v den Theilen augenscheinlich den Vortheil des Uebergewichtes hat der andere keine Lust, etwas zu wagen. Deßwegen vera auch die ausgezeichnet Rechtschaffenen fast nie einen Aufstand ihrer sind immer nur wenige gegen Viele. Dieß also sind im

---

[1]) Durch Diokles (Müller, S. 360. Diod. 13, p. 568).

[2]) Die Vornehmen sind ohne Zweifel die Besitzer der Stu (Hippoboten), welche nach dem obengenannten Vorfa garchisch regierten und erst von Perikles aus (dem eubi Chalkis vertrieben wurden. (Plut. Perikles, 23).

[3]) Vgl. das 10. Kap. Plutarch Amator. p. 60 H, sagt, Pe habe seinen Liebling durch die Frage, ob er noch nicht sch sei, gereizt ihn umzubringen.

...men die Ursachen und Veranlassungen der Empörungen und Um-...lzungen unter allen Staatsformen.

Die Mittel der Staatsumwälzungen aber sind bald Gewalt, bald ...t: Gewalt entweder gleich von Anfang, oder erst im Verlauf der ...wegung; auch die Anwendung der List ist eine doppelte. Das eine ...al weiß die Partei des Umsturzes die Bürger zuerst durch Täuschung ...r denselben zu gewinnen und behauptet sich erst nachher wider deren ...illen mit Gewalt, wie man z. B. zur Zeit der Vierhundert [1]) das ...lk durch das Vorgeben betrog, der Perserkönig werde Geld zum ...ieg gegen die Lakedämonier hergeben, und als die Lüge an den Tag ...m, mit Gewalt das Staatsruder zu behaupten suchte; ein ander ...al gelangt eine Partei nicht blos anfänglich durch Ueberredung zur ...rrschaft, sondern behauptet sich auch nachher durch dasselbe Mittel ...t Zustimmung der Betrogenen.

Das ist im Allgemeinen die Entstehung der Umwälzungen in ...en Staaten.

(4) 5. Sofort müssen wir nun die verschiedenen Staatsformen ...zeln vornehmen, um die wirklichen Veränderungen derselben zu be-...chten. Die Demokratieen werden meistens durch die Zügellosigkeit ...r Volksführer gestürzt. Theils treiben sie die Besitzenden durch fort-...hrende Schikanen gegen die Einzelnen zu geheimen Verbindungen ...n auch die ärgsten Feinde vereinigt die gemeinsame Furcht), theils ...en sie das Volk gegen Alle zusammen auf. Beispiele davon kann ...n in vielen Staaten sehen.

[1]) Dieß geschah in Athen durch Alkibiades und die oligarchischen Feldherren auf Samos, namentlich Pisander, Thuk. 8, 47. 48. Göttling citirt Aristoph. Ach. 103, wo eine ähnliche Täuschung des Volks ergötzlich geschildert ist; auf die obige Thatsache selbst aber spielt Aristophanes an in der Lysistrate V. 313. 490.

So wurde in Kos [1]) die Demokratie gestürzt, als sch Demagogen aufkamen, indem die Vornehmen sich gegen sie verb. Ebenso in Rhodos [2]): hier führten die Demagogen Geldentsch ungen für das Volk ein und widersetzten sich der Ausbezahlun schuldigen Summen an die Trierarchen. So wurden denn diese die gegen sie anhängig gemachten Privatklagen genöthigt, sich Sturz der Demokratie zu vereinigen. Auch in Heraklea [3]) wur Volksherrschaft bald nach der Gründung der Colonie durch die S der Demagogen gestürzt. Denn die von ihnen mit Unrecht verf Vornehmen machten sich flüchtig; dann sammelten sich ab Flüchtigen, kehrten zurück und stürzten die Volksherrschaft.

---

[1]) Der lezte der Tyrannen von Kos vor dem persischen J hatte die Gewalt in die Hände des Volks niedergelegt. dot 7, 164.

[2]) Vgl. das 3. Kap. Anm. Die Trierarchen waren entweder in Athen, die Reichen, welche die Kriegsschiffe auszu und etwa dafür einen Staatsbeitrag anzusprechen hatte ihnen verweigert wurde; oder die Befehlshaber der S welche den Sold vorschußweise bestritten hatten. Die Pr gegen sie wurden also von ihren Gläubigern anhängig gen

[3]) Heraklea in Phthiotis war nach Thuk. 3, 93 eine Coloni Lakedämonier, welche anfangs demokratisch regiert w zwanzig und einige Jahre nach der Gründung entstan Aufruhr in derselben, die Lakedämonier halfen ihrer P und tödteten einen Theil des Volkes. Diodor 14, p. 672. versteht man aber unter Heraklea schlechthin das pontische schwarzen Meer), das reichste und mächtigste von allen. D meint auch hier Kortüm Gesch. hellen. StV. S. 145. Schn citirt Justin 16, 4: wonach in diesem Heraklea das Schuldentilgung und Vertheilung des übergroßen Gru sitzes verlangte, worauf die Machthaber fremde Hülfe be riefen und, als sie diese nicht erhielten, den von ihnen vertrieb

liche Weise wurde auch in Megara [1]) die Demokratie
e Demagogen vertrieben Viele von der Adelspartei nach
n ihr Vermögen einziehen zu können, bis endlich der
viele wurden, daß sie zurückkehrten, die Volkspartei in
hlacht besiegten und die Oligarchie einführten. Dasselbe
yme [2]) mit der Demokratie, wo Thrasymachus sie stürzte.
an die Umwälzungen in den andern Demokratieen näher
will, so wird man fast überall denselben Hergang finden.
al bringen sie (die Demagogen), um dem Volk gefällig
h ungerechte Behandlung die Vornehmen zum Aufstand,
ntweder ihre Besitzungen der allgemeinen Vertheilung
der ihre Einkünfte durch öffentliche Leistungen erschöpfen;
Mal thun sie es durch fälschliche Anklagen, um das Ver-
eichen einziehen zu können.

alten Zeiten dagegen, wenn der Demagog auch Feldherr
n die Demokratieen in Tyrannenherrschaft umzuschlagen.
je die meisten der alten Tyrannen waren vorher Dema-

nen Klearch, der sich als Schüler Platons und Freund
okrates in Athen aufhielt, zurückriefen, der nachher mit
des Volks 60 Senatoren tödtete und die übrigen ver-
— Indessen setzt Arist. weiter unten (K. 6), wo er dieses
en meint, ausdrücklich hinzu: das am Pontus.

. 33. (Müller, Dorier II, S. 167.) Schlosser bezieht
das, was Thuk. 1, 103. 114. 4, 66 ff. und Plutarch
30 erzählen; allein dort ist von keiner Schlacht zwischen
bannten und der demokratischen Partei in der Stadt

bekanntesten d. N. sind das äolische in Kleinasien und
in Campanien, eine Colonie des ersteren. Welches
meint, ist unbekannt.

gogen gewesen. Daß dieß damals so war, und jetzt nicht mehr der Fall ist, hat seinen Grund darin, daß damals die Volksführer zugleich Heerführer waren (denn große Redner waren sie noch nicht); jetzt aber, nach dem Aufschwung, den die Redekunst genommen, werden zwar die der Rede Mächtigen Volksführer, weil sie aber vom Kriegshandwerk nichts verstehen, schreiten sie nicht zur Gewalt, und wo es etwa geschehen ist, da war ihre Herrschaft von kurzer Dauer.

Uebrigens kamen Tyrannenherrschaften früher auch aus dem Grund häufiger auf als jetzt, weil man einzelnen Männern eine zu große Gewalt in die Hände legte; wie in Milet aus der Prytanie eine Zwingherrschaft wurde, weil der Prytane [1]) in vielen wichtigen Dingen eine unbeschränkte Gewalt besaß. Ein anderer Grund ist, daß die Städte damals noch nicht so groß waren und das Volk auf dem Lande wohnte und unbekümmert um die Staatsgeschäfte seiner Arbeit nachgieng. Da konnten die Volkshäupter, wenn sie kriegerisch waren, sich leicht zu Tyrannen aufwerfen. Und das thaten sie jedesmal auf das Vertrauen des Volkes gestützt, das ihnen der allgemeine Haß gegen die Reichen gewährte. So Pisistratos [2]) zu Athen, indem er gegen die Pediäer (die Landbesitzer der Ebene) einen Aufstand erregte; so Theagenes [3]) in Megara, indem er die Heerden der Reichen, die er am Flusse weidend getroffen hatte, abschlachtete. So wurde

---

[1]) In den ionischen Städten und auf den Inseln (z. B. Rhodus) bedeutet dieser Titel häufig die höchste obrigkeitliche Person. Daß die Milesier öfters Tyrannen hatten (wie Thrasybul, Histiäos) ist bekannt.

[2]) Er stützte sich auf die Diakrier, die ärmere Klasse der Bergbewohner. Herodot. 1, 59. Thuk. 2, 55. 56. Plut. Solon, 13.

[3]) Berühmt durch die Wasserleitung, die er anlegte. Pausan. 1, 28. Vgl. Aristot. Rhetorik, 1, 2, 19.

auch Dionysios zur Würde eines Tyrannen erhoben, als er den Daphnäos [1]) und die übrigen Reichen anklagte, indem er durch seine Feindschaft mit diesen als vermeintlicher Volksfreund Vertrauen gewann.

Auch kommen Uebergänge aus der althergebrachten Form der Demokratie in die der neuesten Zeit vor. Wo die Aemter durch Wahl besetzt werden, ohne Rücksicht auf das Vermögen, und das ganze Volk wählt, da bringen es die Aemtersüchtigen (Stellenjäger) durch ihre Umtriebe dahin, daß das Volk sich über die Gesetze erhebt. Ein Mittel, diesen Uebelstand zu verhüten oder doch zu beschränken, besteht darin; daß die Zünfte, und nicht das gesammte Volk, die Beamten zu wählen haben.

Dieß ungefähr sind die Ursachen aller Verfassungsänderungen in den Demokratieen.

(5) 6. Die Umwälzungen in der Oligarchie lassen sich besonders auf zwei Hauptarten zurückführen: die eine ist, wenn die Oligarchen das Volk bedrücken; denn dann genügt der nächste beste Anführer, besonders wenn er vollends aus der Zahl der Oligarchen selbst hervorgeht, wie Lygdamis [2]) auf Naxos, der nachher auch Gewaltherrscher der Naxier geworden ist.

Liegt aber die Ursache des Aufstands in Andern als den Oligarchen, so gibt es wieder verschiedene Fälle. Das eine Mal geht

---

[1]) Diodor 12, 91. Er war Feldherr der Syrakusaner, der den Agrigentinern gegen die Karthager helfen sollte.

[2]) Ein Freund des Pisistratos, der ihn bei seinem Unternehmen auf Naxos unterstützte und dem er wiederum bei der Unterjochung Athens Dienste leistete. Herodot 1, 64. Den Hergang erzählt Athenäos 8, p. 348 aus den „Staatsverfassungen“ des Aristoteles.

der Umsturz von den Reichen aus, die an der Regierung keinen Theil haben, wenn die Zahl der Würdenträger sehr gering ist, wie es in Massilia, in Istros, in Heraklea und in andern Staaten der Fall war. Die von der Regierung Ausgeschlossenen erregten so lange Unruhen, bis zuerst die älteren Brüder, dann später auch die jüngeren Zutritt erhielten. An manchen Orten dürfen nämlich nicht zugleich Vater und Sohn, an andern nicht der ältere und jüngere Bruder in der Regierung sitzen. Im erstgenannten Fall nun [1]) erhielt die Oligarchie eine republikanischere Form; in Istros [2]) endigte sie mit einer Volksherrschaft; in Heraklea [3]) gieng die Gewalt von einer geringeren Anzahl auf Sechshundert über.

Auch in Knidos [4]) wurde die Oligarchie aufgehoben, weil die Vornehmen sich selbst mit einander darüber entzweiten, daß nur Wenige an der Regierung Theil hatten, und, wie gesagt, neben dem Vater der Sohn ausgeschlossen war und unter mehreren Brüdern nur der älteste eintreten durfte. Denn das Volk nahm in dem Streite Partei, und da es einen der Vornehmen zum Führer bekam, griff es die Oligarchen an und überwältigte sie. Denn Zwietracht macht immer schwach.

[1]) In Massilia war nach Strabo (4, 271) ein größerer Rath von Sechshundert und ein Ausschuß desselben von Fünfzehn, welche die Regierung bildeten. S. Athen. 13, 576 aus Aristoteles; Justin 43, 3. Cic. p. Flacco 26 erklärt Massilia für den besten Optimatenstaat.

[2]) Stadt am Istros (Donau), eine Colonie der Milesier.

[3]) S. oben S. 568 f. Anm. 3.

[4]) Dorische Stadt auf der Küste von Kleinasien (Müller, Dorier, II, S. 172). Diogenes Laertius (8, 86), Plutarch und Theodoret erzählen von dem Mathematiker Eudoxus, einem Schüler Plato's, er habe seiner Vaterstadt Knidos neue Gesetze gegeben. Vielleicht war dieß in Folge jener Revolution.

Auch in Erythrä [1]) stürzte das Volk in alten Zeiten unter der igarchischen Herrschaft der Basiliden die Verfassung um, obgleich e Machthaber den Staat vortrefflich verwalteten, blos weil es nicht ehr von einer kleinen Minderzahl beherrscht sein wollte.

Die Oligarchieen erleiden aber auch Erschütterungen durch sich lbst, wenn die Oligarchen aus Eifersucht Umtriebe gegen einander achen. Die Umtriebe sind aber doppelter Art: entweder werden sie n Kreise der Oligarchen selbst gemacht (denn auch in einer noch so einen Körperschaft kann ein Demagog aufkommen, wie unter den reißig in Athen Charikles [2]) mit seinem Anhang durch seine Umriebe innerhalb der Dreißig Alles vermochte, und ebenso Phrynichos [3]) it dem seinigen unter den Vierhundert): oder einige Mitglieder der ligarchie machen Umtriebe bei dem großen Haufen, wie in Larissa e „Bürgerwächter" (Protectoren) [4]) das Volk zu gewinnen suchten, eil sie von ihm gewählt wurden. Und dieß geschieht in allen Oligarchieen, wo nicht die Klasse der Machthaber selbst die Aemter

---

[1]) Ebenfalls eine Colonie in Kleinasien unweit Ephesus. Die Basiliden waren nach Strabo 14, 939. Abkömmlinge eines Sohnes des Kodrus, welcher Ephesus gegründet und über mehrere kleinasiatische Städte geherrscht haben soll. Nach dem Zeugniß des Baton bei Suidas wurde ihre Regierung von dem Ephesier Pythagoras gestürzt, kurz vor der Zeit des Kyrus. Herodot 8, 132 erwähnt einen Basiliden aus Chios zur Zeit des Xerxes. Einiges von der Geschichte der Stadt Erythrä findet man bei Athen. 6, 258. Diodor 5, 394. Pauf. 5, 528. Zur Zeit des peloponnesischen Krieges standen die Erythräer auf Seiten Athens, Thuk. 8, 14.

[2]) Xenoph. Denkw. d. Sokr. 1, 2. Hellen. 2, 3. Lysias gegen Eratosth. p. 125 (Steph.).

[3]) Thukyd. 8, 68. 90. Lysias Apol. p. 171 (Steph.).

[4]) Wahrscheinlich dasselbe was die Demiurgen, B. 3, Kap. 2.

besetzt, sondern die Wahlfähigkeit zwar an großes Vermögen oder an Hetärieen gebunden ist, das Wahlrecht aber von allen Waffenfähigen oder vom ganzen Volke ausgeübt wird, wie es in Abydos [1]) der Fall war. Auch da, wo die Gerichtshöfe nicht aus der Mitte der regierenden Klasse besetzt werden. Hier führen die Umtriebe, welche auf Anlaß von Processen gemacht werden, zu Verfassungsänderungen, wie dieß zu Heraklea am Pontus [2]) geschah.

Ein anderer Fall ist, wenn Einige von der oligarchischen Partei die Gewalt auf eine noch geringere Zahl von Theilhabern beschränken wollen; dann sehen sich diejenigen, die die Gleichberechtigung zu erhalten suchen, genöthigt, das Volk zu ihrer Unterstützung herbeizuziehen. Zum Sturz der Oligarchie kommt es ferner auch in Fällen, wo die Machthaber durch ein ausschweifendes Leben ihr Vermögen verschwendet haben. Solche suchen dann Neuerungen anzustiften und werfen sich entweder selbst zu Tyrannen auf oder machen einen Andern dazu, wie Hipparinos [3]) in Syrakus den Dionysios. So führte in Amphipolis [4]) ein gewisser Kleotimos die neuen Ansiedler von Chalkis in die Stadt und brachte sie nachher zum Aufstand gegen die Reichen. Aus demselben Grunde versuchte Jener in Aegina [5]), der die Unterhandlung mit Chares führte, die Verfassung umzustürzen.

[1]) Polybius schildert die Vertheidigung dieser am Hellespont gelegenen Stadt gegen Philipp von Makedonien als das Werk eines Volksbeschlusses (16, 31).
[2]) Siehe oben S. 568 f. Anm. 3.
[3]) Der Schwiegervater des Dionysios und vorher dessen Amtsgenosse im Oberbefehl gegen die Karthager.
[4]) Vgl. Kap. 3 und Thuk. 4, 102.
[5]) Casaubonus, Wesseling und Schneider beziehen diesen Versuch auf das was Herodot (6, 88) von dem Aegineten Nikodromos erzählt: mit Unrecht, wie Müller de Aeginet. p. 190 zu beweisen sucht.

Manchmal also suchen sie wirklich Unruhen zu stiften, manchmal bestehlen sie den Staatsschatz, weßhalb sie dann entweder unter sich selbst entzweit werden, oder mit denen in Streit gerathen, die sich ihren Unterschlagungen widersetzen, wie es in Apollonia am Pontus der Fall war [1]. Ist aber eine Oligarchie unter sich einig, so wird sie nicht leicht durch eigene Schuld zu Grunde gerichtet. Ein Beweis davon ist die Verfassung von Pharsalos [2]. Dort herrschen die Oligarchen, so wenig ihrer sind, über eine zahlreiche Bevölkerung, weil sie sich gut mit einander zu vertragen wissen.

Gestürzt werden die Machthaber auch dann, wenn im Innern der Oligarchie sich eine neue Oligarchie bildet. Dieß ist der Fall, wenn bei einer kleinen Anzahl der zur Regierung berechtigten Klasse nicht einmal alle Mitglieder derselben zu den höchsten Staatsämtern gelassen werden. So war es einst in Elis [3]. Denn da die Staatsgewalt ohnehin nur in den Händen Weniger lag, so kamen nur äußerst Wenige in den Rath der Alten, weil derselbe aus neunzig Personen bestehend auf Lebenszeit gewählt, die Wahl aber von den Macht-

---

[1] Ein anderer Fall aus derselben Stadt ist oben Kap. 3, S. 560f. angeführt.

[2] Thuk. 4, 78. Xenoph. Hell. 6, 1.

[3] Thuk. 5, 47 nennt die eleische Verfassung eine Demokratie, in welcher Demiurgen und der Rath der Sechshundert die Regierungsgewalt ausübten. Plutarch sagt (Staatsmaximen, p. 255 H.), daß eine Partei in Elis den verhaßten oligarchischen Rath gestürzt und sich dadurch Macht und Ruhm erworben habe. Einen Aufstand der Eleer beschreibt Xenoph. Hell. 3, 2; einen andern Diodor 16, p. 132, welchen Demosthenes (v. d. Kranz p. 324) den Intriguen Philipps von Makedonien zuschreibt.

habern selbst abhängig und der Wahl der Geronten in Lakedämon [1]) ähnlich war.

Ein Umsturz der Oligarchie kann sowohl im Krieg als im Frieden vorkommen. Im Krieg, wenn die Machthaber aus Mißtrauen gegen das Volk Miethsoldaten anzuwerben genöthigt sind (denn gar häufig wird der, dem sie die Truppen anvertrauen, ihr Tyrann, wie z. B. Timophanes [2]) in Korinth; oder sind es mehrere Befehlshaber, so werfen sich diese zu Dynasten auf); manchmal räumen sie aber aus Furcht vor dergleichen Folgen dem großen Haufen einen Antheil an den Regierungsrechten ein, weil sie der Hülfe des Volkes nicht entbehren können. Im Frieden dagegen vertrauen sie die Bewachung Miethsoldaten und einem vermittelnden Befehlshaber an, der sich jedoch zuweilen selbst zum Herrn beider Parteien macht; ein Fall, der in Larissa während der Regierung der Aleuaden unter Simos [3]) und seinem Anhang vorkam, sowie in Abydos zur Zeit der Hetärieen (politischen Verbindungen), deren eine die des Iphiades [4]) war.

Unruhen entstehen auch, wenn unter den Oligarchen selbst eine Partei die andere in Folge von Heirathsgeschichten oder Processen zu verdrängen und zu unterdrücken sucht. So die früher (S. 563 f.) angeführten als Folge von Heirathsangelegenheiten; auch in Eretria stürzte Diagoras die Oligarchie der Ritter [5]), weil er in einer Hei-

[1]) S. II, 9. S. 423 Note 1 aus Plutarch Lyk. 26.

[2]) Bruder des Timoleon, der den Tyrannen aus dem Wege schaffte. Plut. Timol. 4. Diodor 16, 65.

[3]) Nach Demosth. f. d. Kranz p. 241, 27. hat dieser Simos Thessalien an Philipp von Makedonien verrathen.

[4]) Aeneas Takt. 25 erzählt von Iphiades aus Abydos am Hellespont, wie er Parion durch eine Kriegslist einnahm.

[5]) Vgl. oben 4, 3. Herodot 5, 77 nennt sie Hippoboten, Pferdezüchter. Diagoras war vielleicht auch ein Werkzeug Philipps v. Makedonien.

thssache gekränkt war. Wegen einer gerichtlichen Entscheidung ent-
and der Aufruhr in Heraklea und in Theben: in Heraklea wurde
urytion, in Theben Archias [1]) auf Klage wegen Ehebruchs zwar mit
echt, aber doch tumultuarisch zur Strafe gezogen; denn ihre Feinde
engen in der Rache soweit, daß sie sie auf offenem Markt unter das
och [2]) binden ließen.

Manche Oligarchieen wurden auch wegen allzu despotischer Re-
erung von Unzufriedenen aus der regierenden Klasse selbst gestürzt,
e die in Knidos und die in Chios.

Aber auch ein zufälliger Umstand kann sowohl in der sogenannten
epublik als in Oligarchieen Verfassungsänderungen zur Folge haben,
o nämlich die Rathssitze, die Richterstellen und die übrigen Aemter
ch dem Census besetzt werden. Denn wenn auch der ursprüngliche
ensus den damaligen Verhältnissen gemäß bestimmt war, so daß in
r Oligarchie nur Wenige, in der Republik nur noch die Mittelklasse
der Regierung Theil hatte, so kann es bei zunehmendem Wohl-
and, sei es in Folge des Friedens oder unter andern günstigen Um-
änden, geschehen, daß die nämlichen Besitzungen einen vielfach
hern Werth erhalten, so daß alle Bürger an allen Rechten Theil

---

[1]) Derselbe, der Theben an Agesilaos verrieth, Xenoph. Hellen. 5, 4. Plut. Pelop. 6. Ages. 23. Von seiner Wollust führt Xen. a. a. O. ein Beispiel an. Aelian, Mannigf. Gesch. 11, 6 erzählt einen ähnlichen Auftritt in Thespiä, der möglicherweise derselbe sein könnte mit dem, welchen A. im Auge hat: „Ein Ehebrecher wurde ertappt und gefesselt über den Markt geführt. Sein Anhang befreite ihn. Darüber entbrannte ein Aufruhr, wobei viele Menschen umkamen".

[2]) Aehnlich dem Halseisen des Prangers, aber aus Holz: ein Instrument, das ehemals bei uns unter dem Namen der „Geige" im Gebrauch war.

bekommen; eine Veränderung, die sich bald in allmähligem
und unvermerkt, bald auch schneller vollzieht.

Dieß sind die Ursachen der Empörungen und Veränd
den Oligarchieen. Uebrigens schlagen die Demokratieen un
garchieen nicht immer in die entgegengesetzten Formen um
sie gehen manchmal nur in die gleichartigen Verfassungsfor
z. B. aus gesetzlich beschränkten Demokratieen oder Ol
werden unumschränkt-willkürliche, oder umgekehrt.

(6) 7. In den Aristokratieen entstehen die Empörun
theils daraus, daß nur Wenige zu Ehrenstellen gelange
was, wie gesagt, auch in den Oligarchieen Unruhen vera
gewisser Hinsicht nämlich ist auch die Aristokratie eine L
denn in beiden sind es Wenige, die regieren, nur nicht aus
chen Grunde [1]) sind es Wenige; und weil man dieß überf
man auch die Aristokratie für Oligarchie. Dieser Fall muß
dann eintreten, wenn die Volksmenge aus Leuten besteht,
persönlichem Werthe den Regierenden gleichstellen, wie in L
die sogenannten Parthenier [2]) (und sie stammten auch von d
berechtigten), die man auf einer Verschwörung ertappte
aus dem Lande schickte, um Tarent anzulegen; oder ge
wenn Männer von Bedeutung, die den Andern an persönli
tigkeit in Nichts nachstehen, von Leuten höheren Range

---

[1]) Sofern die Oligarchie blos auf dem Reichthum, d
kratie aber entweder auf Reichthum (und Geburt)
persönlichem Werth oder auf diesem allein beruht.

[2]) „Jungfernsöhne", die außerehelichen Söhne, welche l
tiaten während des ersten messenischen Krieges gezeug
Justin 3, 4. Strabo 6, p. 426 (letzterer übereinstim
Aristot.), vgl. Herod. 1, 24. Thuk. 6, 104.

schätzig behandelt werden, wie Lysander [1]) von den Königen; oder, wenn ein persönlich tapferer Mann nicht zu den Ehrenstellen zugelassen wird, wie Kinadon [2]), der den Aufstand gegen die Spartiaten zur Zeit des Agesilaos anstiftete.

Ein anderer Fall ist, wenn die Einen gar zu arm, die Andern übermäßig reich sind, und dieß ereignet sich besonders in Kriegszeiten. So war es der Fall in Lakedämon zur Zeit des messenischen Krieges, wie man aus dem „Eunomia" betitelten Gedicht des Tyrtäos ersieht. Einige Bürger nämlich, die vom Krieg zu hart gedrückt waren, verlangten eine andere Vertheilung des Landes [3]).

Ferner, wenn Einer schon mächtig ist und seine Macht noch weiter ausdehnen kann, so empört er sich, um Alleinherrscher zu werden; und dieß scheint in Lakedämon Pausanias, der Feldherr im Perserkriege, und Hanno [4]) in Karthago beabsichtigt zu haben.

Eine Hauptursache des Untergangs der Republiken sowohl als der Aristokratieen liegt in der Verfassung selbst, die Verletzung des Rechtsprinzips: Die Wurzel des Uebels in der Republik ist, daß das demokratische und oligarchische Element, in der Aristokratie, daß diese

---

[1]) Agesilaos z. B., dem er zur Königswürde verholfen hatte, machte ihn blos zum Proviantmeister im Heere (Plut. Lys.).

[2]) Die Ephoren entdeckten seine Anschläge, brachten ihn mit List aus der Stadt und tödteten ihn und seine Mitverschwornen. Xen. Hell. 3, 3.

[3]) Weil nämlich ihre eigenen Güterloose vom Feind verheert wurden und deßhalb während des Krieges nicht mehr angebaut werden durften. Paus. 4, 18, 2, welcher hinzusetzt, daß Tyrtäos diesen Streit geschlichtet habe.

[4]) Justin 21, 4 erzählt mehrere derartige Versuche des Hanno, die eine grausame Rache an seiner ganzen Familie zur Folge hatten. Vgl. Plut. Staatsmax. p. 141 H.

beiden und die Rücksicht auf den persönlichen Werth mi
gemischt sind. Besonders aber kommt es auf die Misch
beiden, der Demokratie und der Oligarchie, an. Denn sie si
sowohl die Republiken als die meisten der sogenannten Ar
in sich zu vereinigen suchen.

In dieser Mischung liegt auch der Unterschied zwische
stokratieen und den sogenannten Republiken [1], und da
ihre kürzere oder längere Dauer ab. Verfassungen, die sich
Oligarchie hinneigen, nennt man Aristokratieen; diejenig
sich der Volksherrschaft nähern, Republiken. Ebendarum
die letzteren dauerhafter als jene andern. Denn die M
immer das Stärkere, und die Gesammtheit ist eher zufried
Alle gleiche Rechte haben; die Reichen dagegen, wenn ihne
fassung das Uebergewicht gibt, werden gern gewaltthätig u
immer mehr an sich zu reißen.

Ueberhaupt aber, nach welcher Seite die Verfassung
neigt, nach dieser geht auch ihre Umwandlung vor sich, in
betreffende Partei ihre Macht fortwährend erweitert; so ge
publik gewöhnlich in Demokratie, die Aristokratie in Oligar
oder auch umgekehrt, die Aristokratie in Demokratie, wenn
meren als der unterdrückte Theil das Uebergewicht auf die
gesetzte Seite ziehen, und die Republik in Oligarchie. De

---

[1]) Es ist auffallend, daß A. hier das Moment des pe
Werthes, das er sonst als Hauptmerkmal der Aristo
zeichnet, außer Acht läßt. Freilich hat er früher scho
daß der persönliche Vorzug gewöhnlich irrigerweise
welcher mit dem Reichthum zusammenfalle, gesucht w
von Aristokratieen in diesem gewöhnlichen Sinn sche
zu sprechen. Republik ist hier der Bürgerstaat, oben

[...]ichheit nach dem Verhältniß und die Sicherheit des Eigenthums [...]t einer Verfassung Bestand.

Der so eben bezeichnete Fall ereignete sich in Thurii [1]). Weil [...] Census für die Erlangung von Staatsämtern zu hoch war, schritt [...]n zur Herabsetzung desselben und zur Vermehrung der Zahl der [...]gierungs-Mitglieder; da aber die Vornehmen gesetzwidrig den [...]gen Landbesitz an sich gezogen hatten (denn die Verfassung näherte [...] so sehr der Oligarchie, daß sie ihre Macht immer weiter aus[...]nen konnten), da wurde endlich das Volk, das sich im Kriege ge[...]bt hatte, der Besatzungstruppen Meister und ruhte nicht, bis alle [...]jenigen, welche zuviel Land besaßen, es herausgaben [2]).

Weil überhaupt alle aristokratischen Verfassungen sich oligarchisch [...]halten, dehnen die Vornehmen in denselben ihren Besitz immer [...]hr aus, wie z. B. in Lakedämon das Vermögen allmählich in die [...]nde Weniger kommt; und die Vornehmen können alsdann immer[...]hr thun was sie wollen und ihre Töchter verheirathen mit wem sie [...]llen. So fiel auch der Staat der Lokrer durch die Verschwägerung [...] Dionysios [3]), was in einer Demokratie und auch in einer wohlge[...]deten Aristokratie nicht geschehen sein würde. Die Aristokratieen [...]fallen aber meistens unmerklich durch allmählige Auflösung, wie

---

[1]) Vgl. 3. Kap. S. 559 f. Anm. 3.

[2]) Wachsmuth, Alterthumsk. I, 2. S. 325. Kortüm, S. 152.

[3]) Dionysios der ältere hatte eine gewisse Doris aus Lokri zur Frau. Diod. 14, 44. Die Rheginer hatten ihm die Bitte um eine ihrer Töchter abgeschlagen. Doch erst Dionysios der jüngere benutzte die Verwandtschaft mit den Lokrern, ihre Stadt zu unterwerfen; seine Besatzung wurde aber am Ende vertrieben, und seine Kinder büßten den Gewaltstreich des Vaters schwer. Strabo 6, p. 397. Athen. 12 p. 541.

Dort bestand das Gesetz, daß Einer nur
befehl im Heere führen dürfe. Nun ver
helden, die bei der Masse des Heeres be
den Männern der Staatsregierung frag
das Gelingen, zuerst dieses Gesetz aufz
wäre, den Oberbefehl ohne Unterbrech

[1]) Kap. 3.

[2]) Schlosser unterscheidet drei Period
von Thurii: die erste von der G
Olymp. bis zur Vertreibung der
v. Chr.); die zweite von da bis
gesinnten (Olympiade 92 = 41
von da bis zur Unterjochung de
(Ol. 97 = 392—389). In d
erwähnten Vorfall, weil Diod.
Regierungsform von Thurii dam
die zweite die hier erzählte Umw
den Dynasten, die sich in Th. aufw
drides (mit Berufung auf Stra
auch Plut. Perikl. 22). Diese

voraussahen, daß das Volk bereitwillig sie zu Feldherren wählen werde. Die Beamten, die zur Aufrechthaltung der Gesetze berufen waren, die sogenannten Symbulen, suchten zwar Anfangs sich dem Unternehmen zu widersetzen, ließen sich aber endlich zum Nachgeben bewegen, in der Voraussetzung, daß die Leiter der Bewegung nach Beseitigung dieses Gesetzes die übrige Verfassung unangefochten lassen werden. Nachher aber, als sie weiteren Aenderungen in der Gesetzgebung Einhalt thun wollten, richteten sie lediglich nichts mehr aus, sondern die ganze Staatsordnung gieng in eine Dynastenherrschaft derer über, welche die Neuerungen angefangen hatten.

Alle Verfassungen aber zerfallen entweder von innen heraus, oder aber durch einen Anstoß von außen, wenn eine entgegengesetzte Staatsform entweder bei den Nachbarn besteht, oder zwar in der Ferne, aber in Verbindung mit Macht und Einfluß. Das Letztere war der Fall unter der Herrschaft der Athener und Lakedämonier: die Athener hoben überall die Oligarchieen, die Lakonen die Demokratieen auf.

Damit sind nun ungefähr die Ursachen der Aufstände und Umwälzungen in den verschiedenen Staaten angegeben.

(7) 8. Zunächst haben wir nun von den Mitteln der Erhaltung sowohl im Allgemeinen als in Rücksicht auf jede einzelne Verfassung besonders zu reden. Vor Allem ist klar, daß, wenn man die Ursachen der Zerstörung einer Verfassung kennt, auch die Mittel ihrer Erhaltung gegeben sind. Denn die entgegengesetzten Mittel haben auch entgegengesetzte Wirkung; Zerstörung ist aber das Gegentheil von Erhaltung.

In Verfassungen von richtiger Mischung der Elemente muß man vor allen Dingen jede Abweichung von den Gesetzen zu verhüten suchen, ganz besonders aber über die kleinste Uebertretung wachen.

Denn die Uebertretung der Gesetze schleicht sich unvermerkt e
die kleinen Ausgaben, wenn sie sich oft wiederholen, ein V
aufzehren. Die Veränderung bleibt deßhalb unbemerkt, weil
auf ein Mal vor sich geht. Das Urtheil wird dadurch getäu
durch den Trugschluß: Wenn das Einzelne unbedeutend ist,
auch alle einzelnen Fälle zusammen unbedeutend. Das ist
einer Beziehung richtig, in der andern aber nicht. Denn das
und das Zusammen ist nicht selbst unbedeutend, sondern es
nur aus unbedeutenden Theilen. Ein Hauptaugenmerk ist
diesen Anfang zu richten. Sodann darf man den Schlingen n
trauen, durch die man die Menge zu fangen sucht, denn die Er
macht sie zu Schanden. Was ich aber unter Schlingen in d
fassungen verstehe, ist oben [1]) auseinandergesetzt worden.

Ferner ist zu beachten, daß nicht nur manche Aristok
sondern auch Oligarchieen sich erhalten, nicht weil ihre Verfa
an sich dauerhaft sind, sondern weil die Lenker des Staates
mit den von der Regierung ausgeschlossenen Bürgern, als
Mitgliedern des regierenden Standes sich in gutes Verneh
setzen wissen; mit den Ausgeschlossenen dadurch, daß sie keinen d
kränken und diejenigen, welche sich zu Volksführern eignen
zur Regierung beiziehen, die Ehrgeizigen also nicht an der E
Masse nicht in ihren materiellen Interessen benachtheiligen
sich selbst aber und mit ihren Standesgenossen dadurch, daß
demokratischem Fuß miteinander verkehren. Denn die Gl
welche die Volksfreunde unter der Gesammtheit herzustellen
ist unter den Ebenbürtigen nicht nur gerecht, sondern auch
Wenn daher der regierende Stand zahlreich ist, so sin

[1]) S. 4, 13. z. A.

demokratische Einrichtungen mit Vortheil anzuwenden, z. B. daß die Amtsdauer halbjährig sein soll, damit alle Gleichberechtigten dazu gelangen können. Denn die Gleichberechtigten bilden gleichsam unter sich eine Demokratie, daher auch, wie früher bemerkt wurde, manchmal Demagogen unter ihnen aufkommen können. Das hat sodann für die Aristokratieen und Oligarchieen auch die Folge, daß sie weniger in Dynastenherrschaft ausarten. Denn bei kurzdauernder Gewalt kann man nicht so leicht schlimme Plane verfolgen, als bei langdauernder. Und dieß ist eben der Grund, warum in Oligarchieen und Demokratieen Tyrannenherrschaften entstehen; denn in beiden trachten nach der Tyrannenherrschaft entweder die Mächtigsten, und das sind hier die Demagogen, dort die Dynasten (Familienhäupter); oder die, welche die höchsten Staatsämter bekleiden, wenn sie die Gewalt lange Zeit inne haben.

Zur Erhaltung der Verfassungen trägt aber nicht allein die Entfernung von den zerstörenden Elementen, sondern bisweilen auch ihre Nähe bei. Denn die Furcht macht, daß man die Verfassung besser zu wahren sucht. Deßwegen müssen diejenigen, denen an ihrer Erhaltung gelegen ist, Besorgnisse rege machen, damit die Leute wachsam bleiben und die Wahrung der Verfassung wie eine nächtliche Sicherheitswache nie einstellen. Man muß die entfernte Gefahr in die Nähe rücken. Ferner muß man der Eifersucht und Entzweiung der Vornehmen durch die Gesetze vorzubeugen suchen, und im eintretenden Fall die außerhalb der Parteiung Stehenden im Auge behalten, ehe auch sie hineingezogen werden. Denn das Uebel in seinem Beginne zu erkennen ist nicht Jedermanns Sache, sondern erfordert einen erfahrenen Staatsmann.

Gegen die aus dem Census hervorgehende Veränderung in der Oligarchie und Republik, welche dann eintritt, wenn die Schätzungs-

summen (für die Wahlfähigkeit) dieselben bleiben, der Geldreichthum aber zunimmt, ist es zweckmäßig, die Summe des gesammten Steuerkapitals mit der der früheren Zeit zu vergleichen, und zwar in Staaten, in welchen von Jahr zu Jahr eingeschätzt wird, jährlich, in den größern aber alle drei oder fünf Jahre. Und ergibt sich eine vielmal größere oder vielmal kleinere Summe als zu der früheren Zeit, wo der verfassungsmäßige Census festgesetzt wurde, so muß derselbe nach einem Gesetz erhöht oder herabgesetzt werden, und zwar im Verhältniß zu der Vermehrung erhöht, wenn das Steuerkapital größer geworden, herabgesetzt und vermindert aber, wenn es gesunken ist. Thut man das nicht, so läuft man Gefahr, daß in dem einen Fall aus der Republik Oligarchie, aus Oligarchie Dynastenherrschaft werde, in dem andern aus Republik Demokratie, aus Oligarchie Republik oder Demokratie.

Eine gemeinsame Regel für Demokratie, Oligarchie, (Monarchie) und jede andere Verfassung ist auch: keinen Einzelnen unverhältnißmäßig emporkommen zu lassen, sondern lieber geringere Würden auf längere Dauer, als große auf ein Mal zu verleihen, denn dadurch wird der Mensch verdorben und es ist nicht Jedermanns Sache großes Glück zu ertragen; andern Falls, wenn man sie auf ein Mal verliehen hat, muß man sie ja nicht wieder alle auf ein Mal entziehen, sondern nur nach und nach. Vor allen Dingen muß man durch die Gesetzgebung es so zu leiten suchen, daß kein Einzelner zu einer weitüberwiegenden Macht, sei es an Anhang oder an Reichthum, gelangt; ist aber das versäumt, so muß man die Dienste eines Solchen auswärts verwenden.

Da aber auch das Privatleben Manche zu Neuerungen verleitet, so muß man eine Aufsichtsbehörde [1]) für diejenigen einsetzen, welche

[1]) Eine solche war der Areopag in Athen nach seiner ursprünglichen Bestimmung.

nicht den Grundsätzen der Verfassung entsprechend leben, in der Demokratie denen der Demokratie, in der Oligarchie denen der Oligarchie, und so fort je nach Maßgabe der Verfassung. Aus denselben Gründen muß man auch verhüten, daß nicht ein Theil der Bürgerschaft besonders sich gute Tage macht. Ein Mittel dagegen ist, daß man die Geschäfte und die Staatsämter immer der entgegengesetzten Klasse in die Hände gibt. Entgegengesetzt meine ich, wie die Gebildeten dem Volke, oder die Armen den Reichen. Auch kann man versuchen, die Masse der Armen und der Reichen untereinander zu mischen, oder den Mittelstand zu heben. Dadurch beseitigt man die aus der Ungleichheit hervorgehenden Reibungen.

Von der größten Wichtigkeit ist ferner in jeder Verfassung, daß durch die Gesetze und durch die ganze Einrichtung dafür gesorgt ist, daß die Staatsämter nicht zu Mitteln der Bereicherung werden. Und darüber hat man besonders in Oligarchieen zu wachen. Denn die Menge läßt es sich schon gefallen, von der Regierung ausgeschlossen zu sein, ja der Einzelne ist sogar froh, wenn er ungestört seinen Privatgeschäften nachgehen kann; außer wenn sie glauben, daß die Beamten den Staat berauben. In diesem Fall erbittert sie beides, sowohl von der Ehre als von den Vortheilen sich ausgeschlossen zu sehen.

Unter einer solchen Vorkehrung allein ist es auch möglich, Demokratie und Aristokratie in einem Staat zu vereinigen. Denn so läßt es sich möglich denken, daß die Vornehmen und die Menge haben was jeder Theil wünscht. Daß Alle an der Regierung Theil nehmen können, ist demokratisch; daß nur die Vornehmen wirklich regieren, ist aristokratisch. Dieß wird der Fall sein, sobald man an den Staatsämtern sich nicht bereichern kann. Denn die Armen werden keine Aemter begehren, weil nichts dabei zu gewinnen ist, sondern lieber ihren Privatgeschäften nachgehen; die Reichen aber werden sie an-

nehmen können, weil sie keine Belohnung aus dem Staatsvermögen bedürfen. Und der Vortheil davon wird der sein, daß die Armen wohlhabend werden, weil sie sich ausschließlich ihrem Gewerbe widmen können, die Vornehmen dagegen nicht nöthig haben, von dem gemeinen Mann sich befehlen zu lassen.

Um nun die Beraubung des Staatsvermögens zu verhindern, muß die Uebergabe des Schatzes in Gegenwart aller Bürger geschehen und müssen Abschriften der Rechnung in den Phratrieen, Klassen und Zünften niedergelegt werden; und um die uneigennützige Verwaltung zu befördern, müssen Ehrenauszeichnungen für das Verdienst durch das Gesetz in Aussicht gestellt sein.

Ferner muß man in Demokratieen die Reichen schonen, indem man nicht blos ihre Besitzungen nicht zu theilen verlangt, sondern auch nicht einmal ihre Einkünfte, was doch in einigen Staaten [1]) unvermerkt geschieht; es ist im Gegentheil besser, sie davon abzuhalten, wenn sie kostspielige und doch nutzlose öffentliche Leistungen, wie Schauspiele, Fackelaufzüge und anderes dergleichen mehr, freiwillig übernehmen wollen [2]). In den Oligarchieen dagegen muß man ganz besonders für die Armen Sorge tragen, ihnen die mit kleinen Vortheilen verbundenen Aemter zukommen lassen, und wenn Einer der Reichen sich eine Mißhandlung der Armen erlaubt, so muß eine größere Strafe

---

[1]) Ein Beispiel davon ist die Antidosis (Vermögenstausch) in Athen. Wenn ein vermöglicher Bürger durch eine ihm auferlegte Leistung sich beschwert glaubte, weil ein Reicherer übergangen sei, so konnte er nach solonischem Recht auf Austausch seines Vermögens mit dem des Andern klagen. Der Beklagte mußte entweder den Tausch eingehen, oder die fragliche Leistung (Liturgie) selbst übernehmen.

[2]) Auf diese Ansicht des Philosophen beruft sich auch Cicero von den Pflichten 2, 16.

rauf gesetzt sein, als wenn es Einer ihresgleichen thut. Auch dürfen e Erbschaften nicht durch Schenkung vergeben werden, sondern nur ach der Geschlechtsfolge, und Einer soll nicht mehr als eine Erbschaft antreten dürfen. Denn auf diesem Wege kann das Vermögen der Einzelnen gleichmäßiger erhalten und immer mehr Arme in Wohlstand ersetzt werden.

Auch ist es sowohl in der Demokratie als in der Oligarchie ühsam, denen welche weniger Antheil an der Regierung haben in llen anderen Dingen entweder gleiche Berechtigung oder auch einen Vorzug einzuräumen, in der Demokratie den Reichen, in der Oligarchie den Armen, mit alleiniger Ausnahme der höchsten Staatsämter; denn diese dürfen nur der nach der Verfassung bevorrechteten Klasse oder mehreren Mitgliedern derselben anvertraut werden.

9. Drei Eigenschaften aber müssen diejenigen besitzen, welche ie höchsten Staatsämter bekleiden sollen: erstlich Liebe zu der bestehenden Verfassung, sodann die größte Fähigkeit für die Regierungsgeschäfte, drittens die der jedesmaligen Verfassung besonders entsprechende Tugend und Gerechtigkeit. Denn wenn das Recht nicht n allen Verfassungen eines und dasselbe ist, so muß nothwendig auch er Begriff der Gerechtigkeit in jeder wieder ein anderer sein. Dabei entsteht die Frage: Wenn sich diese drei Eigenschaften nicht in einer Person beisammen finden sollten, wie ist dann die Entscheidung zu treffen? Z. B. wenn Einer ein ausgezeichnetes Feldherrntalent besäße, der ein schlechter Mensch und der Verfassung nicht zugethan wäre, ein Anderer aber (ohne die erste Eigenschaft) ein rechtschaffener Mann und Freund der Verfassung, wie hätte man da zu wählen?

Ich denke man muß hier zweierlei berücksichtigen: welche Eigenschaft in höherem und welche in geringerem Maße allen Menschen zukomme. Bei der Wahl eines Feldherrn also ist mehr auf die

Kriegserfahrung als auf die Tugend zu sehen. Denn Feldherrntalent ist seltener als Rechtlichkeit. Bei der Wahl eines Stadtcommandanten oder eines Finanzverwalters verhält es sich umgekehrt; denn das Amt erfordert größere Tugend als die Meisten gewöhnlich besitzen, die nöthige Kenntniß dazu aber ist Allen zugänglich. Nun könnte man aber fragen: Wenn sowohl die Fähigkeit zur Führung des Amtes als Liebe zur Verfassung vorhanden ist, was bedarf es da noch der Tugend? Diese beiden Eigenschaften werden schon ausrichten was dem Staate frommt. Doch, es kann ja Mancher jene beiden Eigenschaften besitzen und dabei sehr unmäßig sein, so daß er trotzdem gegen das Gemeinwesen ebenso handelt, wie er bei allem Wissen und aller Liebe zu sich selbst doch sich selbst schlechte Dienste thut.

Mit Einem Wort: Alles dasjenige, was wir in der Gesetzgebung als heilsam für die Verfassungen erkennen, ist auch ein Mittel zur Erhaltung der Verfassung; und in dieser Beziehung gilt besonders die oft erwähnte Grundregel, darüber zu wachen, daß die Partei, welche die Verfassung will, der Zahl nach stärker sei als die, welche sie nicht will.

Neben all diesem darf man aber etwas nicht außer Acht lassen, was jetzt in den ausgearteten Verfassungen nicht beachtet wird, das Mittelmaß. Denn manche für demokratisch geltenden Maßregeln sind der Ruin der Demokratie, und manche scheinbar oligarchischen der Oligarchie. Staatsmänner aber, welche in der Anwendung solcher Maßregeln die einzige politische Tugend sehen, treiben die Sache auf die Spitze. Sie bedenken nicht, daß es damit ist wie mit einer Nase. Wenn diese auch von der Linie der vollkommenen Schönheit zur Form der Habichts- oder Stülpnase abweicht, so kann sie doch immer noch schön sein und ihren Reiz haben, aber nicht mehr so bald man die Abweichung noch weiter bis zur Uebertreibung ausdehnt, sondern dann

zerstört man erstlich das Ebenmaß des Gliedes und macht am Ende, daß sie gar keiner Nase mehr gleicht, wegen des Uebermaßes und des Mißverhältnisses zu den übrigen Partieen. Und ebenso verhält es sich mit jedem andern Gliede. Dasselbe ist nun auch bei den von der Norm abweichenden Verfassungen der Fall.

Auch die Oligarchie und Demokratie kann erträglich beschaffen sein, wenn sie auch die Grenzlinie der besten Staatsform überschreiten; treibt man aber in der einen oder andern die Abweichung noch weiter, so macht man zuerst die Verfassung schlechter, und am Ende, daß sie aufhört Verfassung zu sein. Darum muß der Gesetzgeber und der Staatsmann wohl beachten, welche demokratische Maßregeln die Demokratie und welche oligarchische die Oligarchie erhalten, und welche andere ihr verderblich sind. Nun kann keine von beiden Formen auf die Dauer bestehen ohne den Gegensatz der Reichen und der Masse, sondern sobald Gleichheit des Vermögens eintritt, muß nothwendig die Verfassung eine andere werden. Wer also die Gegenpartei durch übertriebene Gesetze zu Grunde richten will, richtet die Verfassung zu Grunde.

In diesem Punkte sündigt man aber sowohl in den Demokratieen als in den Oligarchieen; in den ersteren sind es die Demagogen, da wo das Volk sich über die Gesetze erhebt [1]), denn sie spalten durch ihren Kampf gegen die Reichen immer den Staat in zwei Parteien. Sie sollten aber im Gegentheil immer im Interesse der Reichen zu sprechen scheinen, und ebenso in den Oligarchieen die Oligarchischgesinnten im Interesse des Volkes, und die Eide der Letzteren sollten gerade entgegengesetzt lauten von dem, den sie jetzt schwören. Jetzt nämlich schwören sie in einigen Oligarchieen: „Und dem Volk will ich

[1]) Vgl. S. 571.

abhold sein und zu seinem Schaden rathen, was ich vermag",
sie vielmehr das Gegentheil sich zum Grundsatz machen und
Fahne schreiben sollten, mit der ausdrücklichen Versicherung
Eiden: „ich will dem Volk nicht Unrecht thun".

Das wichtigste von allen besprochenen Mitteln zur E
der Verfassungen, das jetzt allgemein vernachläßigt wird, i
ziehung im Geist der Verfassung. Denn die zweckmäßigste
wenn sie auch von allen Gliedern der Staatsgesellschaft ei
gut geheißen sind, sind erfolglos, wenn die Einzelnen nicht vo
auf im Geist der Verfassung erzogen sind, d. h. volksthümli
die Gesetze volksthümlich; oligarchisch, wenn sie oligarch
Denn herrscht die Zügellosigkeit über den Einzelnen, so h
auch im Staate.

Im Geist der Verfassung erzogen sein heißt aber nicht,
die Oligarchen oder was die Anhänger der Demokratie ger
sondern verstehen, wie man sich einerseits als Oligarch, ande
Demokrat behaupten kann. Heutzutag aber wachsen in
garchieen die Söhne der Regierenden in Weichlichkeit heran
Armen dagegen werden durch Leibesübungen und Arbeit ge
daß sie viel eher Lust und Kraft bekommen, Neuerungen an

In den vorzugsweise für demokratisch geltenden Dem
ist das Gegentheil dessen, was im öffentlichen Interesse lie
schend geworden. Dieß rührt daher, daß man sich von de
einen falschen Begriff macht. Zwei Bestimmungen sind es,
die Demokratie beruht: die Herrschaft der Mehrzahl und die
Das Recht nämlich gilt hier für Gleichheit, der Begriff de
heit aber ist, daß das allgemein gültig ist, was die Menge
Freiheit und Gleichheit aber heißt ihnen, daß Jeder thun
er will. Darum lebt auch in solchen Demokratieen Jeder w

gelüsten, wie Euripides sagt. [1]) Das ist aber verkehrt. für Knechtschaft muß man es halten, der Verfassung gemäß, sondern für ein Mittel zu ihrer Erhaltung.

sind im Allgemeinen die Ursachen der Veränderung und des der Verfassungen und die Mittel ihrer Erhaltung und ndes.

0. Es ist nun noch übrig, auch in Betreff der Monarchie n ihrer Zerstörung und die Bedingungen ihrer Erhaltung hen. Im Ganzen sind jedoch die Fälle, die im Königthum : Tyrannis vorkommen, den bei den freien Verfassungen Fällen ziemlich ähnlich. Denn das Königthum nähert istokratie, wie die Tyrannis aus der extremen Oligarchie ratie hervorgeht; deßwegen ist denn auch die letztere für anen die nachtheiligste Form, sofern sie aus zwei Uebeln esetzt ist und die Auswüchse und Fehler beider Verfassungen inigt.

t die Entstehung beider Arten von Monarchie beruht auf enge etzten Ursachen. Das Königthum ist zum Schutze der gegen das Volk entstanden, und der König wird aus der Gebildeten wegen seiner Ueberlegenheit in der Tugend oder er tapferen Thaten oder wegen der Vorzüge eines darin nden Geschlechtes aufgestellt; der Tyrann dagegen wird aus des Volkes gegen die Vornehmen eingesetzt, um das Volk Bedrückungen zu schützen.

erhellt aus der Geschichte. Denn fast die meisten Tyrannen aus Demagogen entstanden, die durch die Verfolgung nen das Vertrauen des Volkes gewonnen hatten. Auf

---

[1]) Iphig. in Aul. 1017.

diese Art entstand wenigstens ein Theil der Gewaltherrschaften, als die Staaten schon mächtig geworden waren; die früheren dagegen entstanden theils durch Könige, die die väterlichen Satzungen überschritten und nach einer despotischeren Gewalt strebten, theils aus Männer, die zu den höchsten Staatsämtern gewählt waren (denn in alten Zeiten übertrugen die Volksgemeinden ihre weltlichen und geistlichen Vorsteherschaften auf lange Dauer an dieselbe Person), theils aus Oligarchieen, in denen Einer mit unumschränkter Vollmacht zum Staatsoberhaupt gewählt wurde. Denn in allen diesen Fällen war es ihnen leicht, sich vollends zum Alleinherrn zu machen, wenn sie nur wollten, weil ihnen zum Voraus schon die Macht entweder der königlichen Würde oder des hohen Ansehens zu Gebot stand. So erhob sich Pheidon [1]) in Argos und Andere auf der Grundlage des Königthums zu Tyrannen; die Tyrannen in Jonien [2]) dagegen, so wie auch Phalaris [3]), von der Stufe der höchsten Ehren; Panätios in Leontini, Kypselos in Korinth, Peisistratos in Athen, Dionysios in Syrakus und Andere wurden gleichfalls Tyrannen aus Demagogen.

Das Königthum ist, wie gesagt, auf die Grundsätze der Aristokratie gebaut. Es beruht nämlich auf dem Vorzug sei es der persön-

---

[1]) Herodot 6, 27. Pausan. 6, 22. Strabo 8, p. 151. Plut. Liebesgesch. p. 71 H. Ein anderer Pheidon ist oben 2, 6 angeführt.

[2]) Die ionischen Colonieen in Asien hatten ursprünglich Könige, besonders aus dem Geschlecht des Kodrus (Her. 1, 147.), zur Zeit der persischen Herrschaft Tyrannen (ebd. 4, 137).

[3]) Die Agrigentiner, zu denen Phalaris als Abenteurer kam (Ol. 53, 4), hatten vor ihm eine timokratische Verfassung. Müller, Dor. II, 163. Einen früheren Versuch des Phalaris in Himera sich zum Tyrannen aufzuwerfen, der durch Stesichoros vereitelt wurde, erwähnt Arist. in der Rhetorik 2, 20.

Tüchtigkeit oder des Geschlechts oder auf Verdiensten um das oder neben diesen Eigenschaften auch auf der Macht. Alle alten ge gelangten zu dieser Würde, weil sie sich Verdienste um ihre te oder Völker erworben hatten oder erwerben konnten, sei es sie im Kriege das Volk vor Sclaverei bewahrt hatten, wie us [1]), oder daraus befreit, wie Kyros [2]), oder den Staat gesel und Land erobert, wie die Könige der Lakedämonier [3]), der onier [4]) und der Molosser [5]).

Der König hat die Bestimmung, ein Wächter darüber zu sein, die besitzende Klasse keine Beeinträchtigung, das Volk dagegen e Mißhandlung erleide; die Tyrannenherrschaft aber hat, wie s oft bemerkt worden, nie das allgemeine Interesse im Auge, außer es der Privatvortheil des Tyrannen mit sich bringt. Das Ziel Tyrannen ist das Vergnügen, das des Königs das Schöne. Deß liegt auch der Vorzug, auf den der Tyrann Anspruch macht, im thum, der des Königs mehr in der Ehre, und die Wache des gs besteht aus Bürgern, die des Tyrannen aus Söldnern.

Daß aber die Tyrannenherrschaft die Uebel der Demokratie und Oligarchie in sich vereinigt, ist einleuchtend: von der Oligarchie

---

Kodros folgte seinem Vater Melanthus, der zum Lohn seines Sieges über den Böotierkönig Xanthos die Königswürde in Athen empfangen haben soll. Paus. 18, 7. Strabo, 9, p. 602. S. Hermann, Gr. Staatsalt. §. 102. Arist. scheint Vater und Sohn zu verwechseln.

Nach Herodots Erzählung.

Die Herakliden.

Krankos.

Pyrrhus ein Sohn Achills, nach der Sage, und dessen Sohn Molossos, der zu dem Königreich Epirus den Grund gelegt haben soll. Mehr davon weiter unten.

hat sie, daß das Ziel ihres Strebens nur Reichthum ist, der die unerläßliche Bedingung, unter der allein die stehende Schu und das Wohlleben auf die Dauer unterhalten werden kann; daß sie dem Volke nicht traut, weßhalb die Tyrannen auch im Waffen wegnehmen lassen. Auch das, daß man das gemein drückt, aus der Stadt vertreibt und an verschiedenen Orten ans ist beiden, der Tyrannis und der Oligarchie, gemein. Von der kratie dagegen hat sie, daß sie die Angesehenen als Nebenbuh Hemmschuhe ihrer Herrschaft fortwährend bekämpft, sie heiml offen zu verderben sucht und sie aus dem Lande jagt. Und gehen von diesen gewöhnlich die Verschwörungen aus, weil di von ihnen selbst herrschen, die Andern wenigstens nicht Scla wollen. Darauf zielt der Rath welchen Periander dem Thrasybu Abhauen der hervorragenden Aehren gab, um ihm zu bedeut man immer die hervorragenden Bürger aus dem Weg räumen

Wie nun vorhin bemerkt wurde, darf man für die Umw in den Monarchieen dieselben Ursachen annehmen wie in de Verfassungen. Unrecht, Furcht und Verachtung sind es a was die Masse der Unterthanen gegen die Monarchieen zum bringt, unter dem Unrecht hauptsächlich Beschimpfung, manch Entziehung des Eigenthums. Auch die Zwecke des Aufsta hier dieselben wie dort, in den Tyrannenherrschaften wie in narchieen; denn die Größe des Reichthums und der Ehre Monarch besitzt, ist das, wonach Alle verlangen.

[1]) Die Fälle, welche A. hier im Auge hat, sind wohl die kophoren, Sclaven der Sikyonier und der Athener, und splitterung der Einwohnerschaft von Mantinea durch tanische Oligarchie (Xen. Hell. 5, 2, 7.). Göttl.

[2]) Vgl. unten S. 606, Anm. 3.

riff selbst ist entweder gegen die Person des Regenten
Herrschaft selbst gerichtet. Angriffe wegen Beschim-
uf die Person. So vielfach nun die Beschimpfungen
aben sie doch alle das gemein, daß sie den Zorn reizen.
eifer gereizt, so suchen sie in der Regel nur Rache, nicht
hebung. So war der Angriff auf die Pisistratiden [1])
öffentlichen Beschimpfung der Schwester des Harmo-
Beleidigung des Harmodios selbst. Harmodios rächte
Aristogeiton den Harmodios. Die Verschwörung
er, den Tyrannen von Ambrakia, hatte ihren Grund
beim Gelage in Gesellschaft seines Lieblings an diesen
ete, ob er schon von ihm schwanger sei [2]). Der Angriff
auf Philipp [3]) war dadurch veranlaßt, daß dieser ihn
ngestraft hatte beschimpfen lassen; der des Derdas auf
n Kleinen dadurch, daß dieser sich des Mißbrauchs seiner
gerühmt hatte. Einen ähnlichen Grund hatte der
nuchen auf Euagoras von Kypern [5]): weil der Sohn
m seine Frau entführt, tödtete er ihn aus Rache für
ng.
rschwörungen sind ferner aus körperlicher Entehrung

6, 54. Anders und ohne Erwähnung der Schwester
eschichte in Platons Hipparch p. 229 erzählt.
5, 4. S. 566. Anm. 3.
16, 93. Justin 9, 6. Daß übrigens Alexander und s.
Olympias nicht frei von dem Verdacht waren, den
aß zu der Ermordung Philipps angestachelt zu haben,
ut. Alex. 10.
amen kommen öfter in der Geschichte vor (Thuk. 1, 57.
l. 5, 2, 38. Athen. 10, 436. 13, 557.), ohne daß zu
wäre, welcher Amyntas hier gemeint sei.
15, 47.

durch Monarchen hervorgegangen, wie die des Kratäos gegen
laos [1]). Schon lange war er entrüstet über den schimpflich
gang, so daß auch ein geringerer Vorwand zu seinem Anschlag g
Dieser war, daß ihm der König gegen sein Versprechen kein
beiden Töchter zur Frau gab, sondern die ältere, weil er du
Krieg mit Sirras und Arrabäos in die Enge getrieben war,
König von Elimea [2]), die jüngere mit seinem Sohn Amynt
mählte, in der Absicht, der Entzweiung desselben mit seinem
Sohn von der Kleopatra zu begegnen; allein die wahre Ursach
Grolls war doch die Entrüstung über den Venusdienst, zu
mißbraucht wurde.

Mit ihm verband sich zu diesem Anschlag der Hellanok
aus demselben Beweggrund. Auch seine Jugendlichkeit ha
König genossen, und da er ihn nicht seinem Versprechen gemäß
Vaterland zurückführte, so sah jener in dem gepflogenen Umga
Liebesverlangen, sondern absichtliche Beschimpfung. So hab
die Aenier Parron und Herakleides den Kotys [4]) umgebracht, un

---

[1]) Thuk. 2, 99. 4, 83. Plat. Gorg. p. 82 H. Alkib. II, 7. Mann. Gesch. 2, 21. 8, 9. Plut. Liebesg. p. 79. Nac dor 15, p. 671 hätte Kratäos, der sich einige Tage n Ermordung des Archelaos (Ol. 89, 1) auf dem Thron b tete, den König durch Zufall auf der Jagd getödtet; die gabe ist aber im Widerspruch mit den angeführten S stellern.

[2]) Vgl. Xen. Hell. 5, 2, 38.

[3]) Hellanokrates, der sonst nicht genannt wird, scheint durc Aufstand aus Larissa vertrieben am Hofe des Archelao Makedonien Hülfe gesucht zu haben.

[4]) Kotys, ein König in Thrakien. Sein Reich zog Phili Makedonien als Schiedsrichter zwischen seinen beiden S an sich (Justin 8, 3). Demosth. geg. Aristokrates p. 659

ichen; Adamas aber fiel von Kotys ab wegen der Schmach,
ihn als Knaben hatte verschneiden lassen.

haben auch wegen körperlicher Mißhandlung durch Schläge
rüstung die Urheber entweder umgebracht oder doch ange-
l sie sich beschimpft fühlten, und zwar Leute von obrigkeit-
selbst königlichem Range, wie Megakles in Mytilene sich
Freunden gegen die Penthaliden [1]) verschwor und sie aus
äumte, weil sie umhergingen und die Leute mit Knütteln
nd später erschlug Smerdis den Penthilos, weil er Schläge
ekommen und von der Seite seiner Frau hinausgeschleift
. Das Haupt der Verschwörung gegen Archelaos wurde
os, der erste Anstifter derselben, und die Ursache seines
r, daß ihn der König dem Dichter Euripides zur Aus-
überliefert hatte. Euripides nämlich war gegen ihn auf-
eil er sich über den übeln Geruch seines Mundes geäußert
So sind noch viele Herrscher aus ähnlichen Ursachen ent-

des Parron einen Python; ebenso Diog. Laert. 3, 46 und
. an zwei Stellen. — Aenea war eine thrakische Stadt. —
nähere Ursache des Mordes ist unbekannt. Demosthenes
t auch von dem Abfall eines gewissen Miltokydes, nennt
die Ursache des Abfalls nicht. Nach dem Zusammenhang
er Stelle muß Adamas, von dem sonst Nichts bekannt ist,
r Ermordung des Kotys Theil genommen haben.
Penthaliden von Penthilos, einem Sohn des Orestes,
r Lesbos nach der Sage bevölkert haben soll. Pauf. 2,
§ 2. Ein späterer Penthilos lebte zur Zeit des Pittakos,
die Tochter heirathete. Diog. L. 1, 81.
Antwort, welche Eurip. auf diesen Vorwurf bei Stob. 39
ist jedenfalls besser als diese Rache: „Wohl möglich",
er, „denn es ist darin so Vieles verfault, was ich nicht
weiste".

gedenken, hatte aufhängen lassen.

Andere Verschwörungen waren die Folge der [...] Herrn, wie die gegen Sardanapal [2]), den Einer sein[...] den Frauen am Spinnrocken sah, wenn anders das Gesc[...] ist. Ist es aber auch von diesem nicht wahr, so könn[...]

---

[1]) Diodor 11, 69 und Ktesias 29, auch Justin 3, [...] ihm Folgendes: Artapanes, der Mörder des Xer[...] Artaxerxes beredet, sein Bruder Darius habe [...] mordet, und ihn dadurch bewogen, den Darius [...] lassen. Dann habe Artapanes aus Herrschsucht a[...] xerxes nach dem Leben getrachtet, aber den M[...] Geheimniß gezogen, der den Anschlag dem König[...] ihm den Mörder seines Vaters und Bruders nan[...] sei Artapanes mit seinen Söhnen umgebracht w[...] Verwechselung des Namens Xerxes mit Artaxer[...] denkt man nun mit Schneider ein entsprechende[...] Ξέρξην hinzu, etwa ἐπεχείρησε κ. ἀνελεῖν ode[...] aus dem vorhergehenden Absatz, so läßt sich de[...] beider Angaben einigermaßen lösen. Uebrigens h[...] öfter bemerkt, daß A. in seinen historischen [...]

[illegible] wahr geworden sein. Auch gegen den jüngern Diony- [illegible] sich Dion aus bloßer Verachtung, da er sah, daß seine [illegible] diese Stimmung theilen und der Tyrann beständig be- [illegible] sei.

Auch Freunde des Herrschers verschwören sich aus Verachtung gen ihn. Sie verachten ihn, weil sie wegen seines unbedingten [illegible] ihn täuschen zu können hoffen. Ebenso werden die, welche [illegible] Herrschaft an sich ziehen zu können meinen, gewissermaßen durch [illegible] auf ihre Anschläge geführt. Denn weil sie mächtig sind, [illegible] sie im Gefühl ihrer Macht die Gefahr und schreiten leicht [illegible] That; so namentlich die Heerführer gegen ihre Monarchen, wie [illegible] Kyros gegen Astyages, weil er sowohl dessen Lebensart als seine [illegible] verachtete; die Kriegsmacht, weil sie erschlafft war, den [illegible], weil er schwelgte; ebenso der Thraker Seuthes gegen Ama- [illegible] [1], dessen Feldherr er war.

Bei andern Empörern wirken mehrere dieser Ursachen zusammen, [illegible] Verachtung und Habsucht, wie bei dem Verrath des Mithri- [illegible] an Ariobarzanes [2]). Dieser Beweggrund ist besonders bei den [illegible] solcher Männer wirksam, die bei natürlicher Kühn- [illegible] hohe militärische Stellung bei ihren Monarchen einnehmen, Tapferkeit in Verbindung mit Machtbesitz ist Kühnheit; und [illegible] zusammen führt sie zu Empörungen, weil sie des Sieges gewiß [illegible] glauben.

[illegible] andere Triebfeder als bei dem bisher Genannten wirkt bei [illegible] sich aus Ehrgeiz empören. Denn nicht um den Preis, wie [illegible] gegen die Tyrannen auflehnen, weil sie dieselben im Besitz

[1] Näheres bei Xenoph. Anab. 7, 3. Hell. 4, 8. Corn. Nep. [illegible] 2. Demosth. gegen Aristokr. init.

[2] [illegible] Kyrop. 8, 8, 4: wo Ariobarzanes Vater des M. heißt.

großer Reichthümer und großer Ehren sehen, entschließt sich derjenige zu einem so gefahrvollen Unternehmen, welcher sich aus Ehrgeiz empört. Jene haben allerdings nur den genannten Zweck im Auge, aber diese erheben sich gegen ihre Herrscher, wie sie sich zu jeder andern außerordentlichen That entschließen würden, durch die sie sich einen Namen machen und bei der Welt bekannt werden können, nicht um die Alleinherrschaft an sich zu reißen, sondern um sich Ruhm zu erwerben.

Nur ist freilich die Zahl derer, die aus diesem Grunde so etwas wagen, sehr klein; denn ein Solcher muß entschlossen sein, sein Leben für Nichts zu achten, falls ihm das Unternehmen nicht gelingen sollte[1]. Sie müssen von dem Gedanken Dions begleitet sein; aber so denken eben nicht leicht Viele. Er zog mit einer geringen Mannschaft gegen Dionysios, indem er erklärte, daß es ihm genug sei, an dem Unternehmen, soweit er es nun auch führen könne, Theil gehabt zu haben, und wenn er also auch beim ersten Schritt auf feindlichen Boden fallen sollte, so werde ihm ein solcher Tod willkommen sein.

Auch die Tyrannenherrschaft wird, wie jede andere Verfassung, in dem einen Fall von außen her gestürzt, wenn ein Staat von entgegengesetzter Verfassung mächtiger ist. Denn daß ein solcher Staat den Willen dazu hat, ist eine natürliche Folge aus dem principiellen Gegensatz. Was Einer will und kann, das thut er auch. Entgegengesetzte Verfassungen sind aber erstlich Volksherrschaft und Tyrannenherrschaft, wie ein Töpfer dem andern, nach Hesiods Ausdruck, denn auch die extreme Volksherrschaft ist Tyrannei; ferner Königthum und

[1]) Stahr übersetzt, als ob es εἰ μὴ μέλλει . . . hieße, st. ἐὰν μὴ μέλλῃ: „wenn er nicht in seinem Unternehmen wankend werden soll.“ Zu κατασχήσειν τ. πρᾶξιν vgl. das folgende μετασχεῖν τ. πράξεως.

e wegen des Gegensatzes ihrer Staatsgrundsätze. Daher
Lakedämonier fast alle Tyrannenherrschaften gestürzt; so
Syrakusaner in der Blüthezeit ihrer freien Verfassung.
rnfalls zerfällt sie von innen heraus, wenn die Betheiligten
rien, wie die Gewaltherrschaft der Familie Gelons, und
des Dionysios; Gelons dadurch, daß Thrasybul, der
s Hieron, den Sohn Gelons [1]) verführte und zu Aus-
ſen verleitete, um selbst auf den Thron zu kommen, wogegen
ndten zusammentraten, um durch den Sturz des Thrasybul
selbst zu retten; allein die Volkspartei, die zu ihnen half,
Gelegenheit wahr und verjagte die ganze Sippschaft. Den
[2]) aber vertrieb sein eigener Schwager Dion an der Spitze
rhaufens und mit Hülfe des Volkes, wurde jedoch selbst
gebracht.

den beiden hauptsächlichsten Ursachen der Auflehnung gegen
nei, Haß und Verachtung, ist die erstere, der Haß, zwar un-
h von Tyrannenherrschaft, und doch ist ihr Sturz häufig
von Verachtung des Tyrannen. Zum Beweise dient die
, daß die Gründer der Gewaltherrschaften sie in der Regel
n ihr Ende behauptet haben, ihre Nachfolger aber fast ohne
sie sogleich verlieren, weil sie durch genußsüchtiges Leben

---

[1]) ... Casaubonus zu Dionys. von Halikarnaß (Röm. Ant.
... n) hatte nicht Gelon, sondern Hieron einen Sohn Na-
... Dinomenes, der dem Vater hätte folgen sollen.

[2]) ... dem Sturz des Tyrannen Thrasybul bis auf die Herr-
ft des Dionysios, ungefähr 60 Jahre lang, behaupteten die
rakusaner ihre freie Verfassung und befreiten nach dem
... des Diodor auch andere Städte von ihren Tyrannen,
... oben erwähnt hat.

Sturz der Pliſtrakidenherrſchaft ....
iſt der Haß weit mehr Urſache davon; denn dei
verbunden, was die Ueberlegung erſchwert; t
iſt ohne Schmerzgefühl.

Um es mit Einem Wort zu ſagen: die Ur
Sturz der äußerſten und zügelloſen Oligar
Demokratie angegeben haben, ſind gleichfalls
herrſchaft anzunehmen. Denn jene Verfaſſu
vielköpfige Tyrannieen.

Das Königthum wird am wenigſten dur
zerſtört, und darum iſt es von längerer Dauer
des Verderbens liegen in ihm ſelbſt. Zerſtör
Art: erſtlich, wenn die Mitglieder des Köni
und zweitens, wenn die Könige allzu tyranni
und ihre Gewalt über die geſetzlichen Grenz
ſtreben. In unſern Zeiten bildet ſich jedoch
thum mehr, ſondern wenn je noch eine Mona
vielmehr eine Tyrannenherrſchaft. Denn d
freiwillig übertragene, mit größerer Gewalt

n; nun gibt es aber immer viele Gleichbefähigte und Keinen, der
weit hervorragte, daß sein Verdienst an die Größe und Würde
ser Herrschaft hinreichte. Aus diesem Grunde gibt es also keine
iwillige Unterwerfung mehr; kommt aber Einer zur Herrschaft
rch List oder durch Gewalt, so heißt das schon Tyrannenherrschaft.

In dem erblichen Königthum ist außer den genannten auch noch
s als Ursache des Verfalles anzusehen, daß manche Regenten sich
:ächtlich machen, oder daß sie gewaltthätig verfahren, obgleich sie
ht die Macht des Tyrannen, sondern nur die Würde eines Königs
itzen. In diesem Falle war der Sturz immer etwas Leichtes.
enn wenn die Unterthanen nicht mehr wollen, hat es mit dem
inig schnell ein Ende; nur der Tyrann hält sich auch wider Willen
er Unterthanen. Diese und ähnliche Ursachen also führen den
tergang der Monarchieen herbei.

(9) 11. Erhalten werden sie im Allgemeinen, wie sich von
bst versteht, durch die entgegengesetzten Mittel; im Besonderen
er, und zwar zunächst das Königthum, durch freiwillige Mäßigung
: Gewalt. Denn je beschränkter ihre Gewalt ist, von desto längerer
uer muß jede Herrschaft sein. Die Regenten selbst werden in
sem Fall weniger despotisch, halten sich mehr in den Schranken
: allgemeinen Sitte und werden darum auch weniger zum Gegen-
nd des Neides ihrer Unterthanen. Aus diesem Grund hielt sich
ch das Königthum der Molosser [1]) so lange Zeit, und das lakedä-

[1]) Von Molossus, dem Sohn des Pyrrhus und Enkel Achill's,
dessen Nachkommen Epirus eroberten (Justin. 17, 3. Plut.
Pyrrh. 5. Paus. 1, 11). Die gemäßigte Regierungsform
stammte von Arrybas, welcher attische Einrichtungen nach
Epirus übertragen haben soll. Die Vertreibung des Königs
Alketas und die des Aeakides, welche Diodor anführt (15,

monische besteht darum so lange, weil gleich von Anfang die Gewalt unter zwei Könige getheilt wurde und wiederum Theopomp sie durch verschiedene andere Bestimmungen, besonders aber dadurch ermäßigte, daß er das Ephorenamt ihnen zur Seite setzte. Denn was er an Macht dem Königthum nahm, das ersetzte er ihm durch die Dauer, so daß er es gewissermaßen eher vergrößert als vermindert hat. Das soll er auch seiner Frau [1]) geantwortet haben, als sie ihn fragte, ob er sich nicht schäme, den Thron in geringerem Ansehen seinen Söhnen zu hinterlassen als er ihn von seinem Vater empfangen habe. „Gewiß nicht, habe er gesagt, denn ich hinterlasse ihn dauerhafter.“

Die Tyrannenherrschaften erhalten sich auf zwei ganz entgegengesetzte Verfahrungsarten [2]). Die eine ist die hergebrachte, nach welcher die meisten Tyrannen ihre Herrschaft führen. Den größten Theil der dahingehörigen Maximen soll zuerst der Korinthier Periander [3]) aufgestellt haben; viele derselben kann man auch von der per-

---

p. 13), beweist nur für die bürgerliche Selbstständigkeit des epirotischen Volkes.

[1]) Plut. Lyk. 7. Die gleiche Antwort gab (nach Lampridius) der Kaiser Alexander Sever auf einen ähnlichen Vorwurf seiner Mutter Mammäa und seiner Gemahlin Memmia.

[2]) Daß auf der nachfolgenden Schilderung der Regierungsmaximen des Tyrannen der Hauptinhalt von Machiavellis Prinzipe beruht, ist von früheren Uebersetzern schon bemerkt worden. Einen Vorgang hatte dagegen Aristoteles zum Theil in Xenophons Hieron.

[3]) Der Rath, den vielmehr Thrasybul, der Tyrann von Milet, dem Periander gegeben haben soll; Herod. 5, 92. (Vgl. S. 596.) Daß Periander ihn befolgte, wie auch sein Vater Kypselos schon nach ähnlichen Grundsätzen regiert hatte, ist unzweifelhaft, obgleich Plutarch im Gastmahl der sieben Weisen (p. 147 C) es bestreitet. Ueber die Nachahmung desselben durch Sextus Tar-

lischen Regierung abnehmen. Die früher schon angedeuteten Mittel, die Tyrannis soviel möglich zu erhalten, bestehen nämlich darin, daß man die Hervorragenden bricht, Männer von Selbstgefühl aus dem Wege räumt und weder Tischgenossenschaften noch politische Verbindungen noch gemeinsame Erziehung oder sonst etwas Aehnliches duldet, sondern Alles bewacht was zwei Eigenschaften im Volke wecken könnte, Selbstgefühl und gegenseitiges Vertrauen; daß man keine Vorträge noch andere wissenschaftliche Zusammenkünfte gestattet und Alles anwendet, um die Unterthanen soviel möglich in gegenseitiger Unbekanntschaft zu erhalten; denn die Bekanntschaft erhöht das gegenseitige Vertrauen.

Dazu kommt noch, daß die Angesehenen, die sich in der Stadt aufhalten, sich überall zeigen und fleißig bei Hof erscheinen müssen. Denn so kann ihr Thun und Treiben am wenigsten verborgen bleiben, und durch das beständige Aufwarten müssen sie sich an eine niedrige Denkart gewöhnen. Dazu noch andere ähnliche Maximen der Tyrannen, wie sie bei den Persern und den übrigen Barbaren zu Hause sind. Denn sie haben alle denselben Zweck. Ferner, daß nichts geheim bleiben kann, was irgend Einer der Unterthanen spricht oder thut, sondern überall Aufpasser da sind, wie in Syrakus die sogenannten Zuträgerinnen, und die Horcher, welche Hieron überall hinschickte, wo eine Gesellschaft oder Zusammenkunft stattfand. Denn aus Furcht vor dergleichen Werkzeugen wagen die Leute nicht so leicht ein freies Wort, und wagen sie es, so bleibt es um so weniger verborgen.

Ein ferneres Mittel ist, daß man die Leute gegen einander ein-

---

[illegible] quinius in Gabii (Liv. 1, 54.) vgl. Dion. Halik. 4, 56. und Niebuhr röm. Gesch. I, S. 513. 536.

... ... pyramiden Aeg
mälern der Kypseliden, in der Erbauung d
Pisistratiden, und in den Bauwerken des Po
Alle diese Unternehmungen arbeiten auf densel
tigung und Verarmung der Unterthanen.

Auch die Belastung mit Abgaben gehört
Syrakus vorkam, wo in fünf Jahren unter
nysios das gesammte Vermögen in Abgaben
ner ist der Tyrann gern Anstifter von Krieg
thanen beschäftigt sind und immer ein Ob
Und während das Königthum in seinen Freun
ist es Grundsatz des Tyrannen, seinen Freu
trauen, weil zwar Alle den Willen, diese abe
haben, ihn zu stürzen.

Auch die Zustände der extremen Demokrat
Mittel für den Tyrannen, nämlich: Weiberherr

---

[1]) Dasselbe Urtheil spricht Herodot über
miden baues aus, und Theophrast (bei ...

mit sie die Anschläge ihrer Männer ausplaudern, und die Zügel-
lgkeit der Sklaven [1]) aus demselben Grunde; denn die Sklaven
› Weiber werden dem Tyrannen nicht gefährlich, vielmehr müssen
den Tyrannieen und Demokratieen nothwendig zugethan sein, in
en sie so gute Tage haben. Auch das Volk in der Demokratie will
onarch sein [2]); darum wird auch bei beiden der Schmeichler in
ren gehalten, beim Volke der Demagog (denn der Demagog ist
lksschmeichler), beim Tyrannen die kriechenden Gesellschafter, denn
iechen ist Sache der Schmeichelei. Darum will auch die Tyrannei
r Schlechte zu Freunden; denn der Tyrann läßt sich gerne schmei-
ln, das wird aber ein Mann von freisinnigem Charakter nie und
nmer thun, denn der Rechtschaffene kann nur lieben oder schmeichelt
nigstens nicht. Auch sind schlechte Genossen zu schlechten Absichten zu
auchen, denn „ein Keil treibt den andern", wie das Sprüchwort sagt.

Auch das ist dem Tyrannen eigen, daß er keinen Mann von
ürde und Freimuth um sich leiden mag; denn er nimmt diese Eigen-
aften für sich allein in Anspruch, wer also mit würdevoller und
ier Haltung ihm entgegentritt, der entkleidet ihn der Ueberlegen-
it und Hoheit seines Herrscherstolzes; darum haßt er einen Solchen
s einen, der seine Herrschaft gefährdet. Auch liegt es im Charakter
s Tyrannen, lieber Fremde zu Tischgenossen und täglichen Gesell-
aftern zu haben als Einheimische, weil er in diesen Feinde sieht,
jenen aber keine Leute, die ihm etwas streitig machen.

---

1) Ueber die Ausgelassenheit der Sklaven in der attischen Demo-
kratie beklagt sich Xen. Staat der Athener 1, 10. Demosthenes
Philipp. 3, p. 111. — Ueber beide hier genannte Symptome
vrgl. die Komödien des Aristophanes (besonders meine Ein-
leitung zur Weibervolksversammlung).

2) Aristoph. Ritter V. 1111.

Diese und ähnliche Eigenschaften des Tyrannen
Erhaltungsmittel seiner Herrschaft, die freilich alle schlech

Alle diese Maximen sind übrigens ungefähr unter
regeln begriffen. Denn die Absichten der Tyrannei sind
drei Punkte gerichtet: erstlich auf niedrige Gesinnung der
denn der Kleinmuth kann Niemand gefährlich werden;
gegenseitiges Mißtrauen derselben, denn die Tyrannei wi
gestürzt, bis Leute da sind, die sich aufeinander verlassen
wegen verfolgt sie jeden rechtschaffenen Mann als einen
Gegner der Regierung, nicht blos weil solche Leute nic
beherrscht sein wollen, sondern auch weil sie zuverläßig
sich als gegenüber von Andern sind und weder ihre Freund
Dritten verrathen. Der dritte Punkt ist die Unmacht zu
Unternehmungen, denn Niemand unternimmt etwas, woz
mächtig fühlt, also auch nicht den Sturz einer Tyranne
wenn er die Macht dazu nicht besitzt.

Dieß mögen die drei Punkte sein, auf welche sich d
der Tyrannen zurückführen lassen. Denn alle tyrannischen
kann man auf diesen dreifachen Zweck beziehen, einmal au
des gegenseitigen Mißtrauens, die andern auf den der Unm
andere auf den der niedrigen Gesinnung der Unterthanen.

So verhält es sich also mit der einen Art, wie die
herrschaften sich zu erhalten suchen. Die andere schlägt
obenangeführten Maximen beinahe entgegengesetzten Weg
kann sie aus dem abnehmen, was das Königthum zu
pflegt. Wie nämlich der eine Weg zur Untergrabung des
der ist, daß man die Gewalt mehr in tyrannischer Weise
ist es ein Erhaltungsmittel der Tyrannenherrschaft; sie
thum zu nähern, mit dem einzigen Vorbehalt der un

mit der Tyrann nicht blos mit der Zustimmung seiner
n, sondern auch gegen ihren Willen die Herrschaft behaupten
an läßt er das aus der Hand, so verzichtet er auch auf
schaft.

diese Gewalt muß als Grundbedingung bleiben, in allen
iehungen kann er in der anständigen Rolle des Königs
ls handeln, theils so zu handeln scheinen, zunächst also,
h den Anschein gibt, für das Staatsvermögen zu sorgen,
nicht zu solchen Schenkungen verschwendet, die das Volk
fern man es denen wegnimmt, die es mit Müh und Arbeit
ben, und es mit vollen Händen an Hetären, an Fremde
r hingibt, sondern im Gegentheil über Einnahmen und
Rechnung ablegt, was schon manche Tyrannen gethan
nn bei einer solchen Verwaltung wird er mehr als Haus
als Tyrann angesehen werden, ohne daß er besorgen
ls in Geldverlegenheit zu kommen, da er ja immer unum
Gebieter des Staates bleibt.

ers für Tyrannen, welche außerhalb des Landes sich auf
dieses Verfahren sogar vortheilhafter, als angehäufte
ückzulassen; denn um so weniger können die Leute, die sie
haben, sich der Regierung bemächtigen wollen [1]). Solche
b aber den Tyrannen im Fall ihrer Abwesenheit darum
als die Bürger, weil diese mit ihm ausziehen, jene aber
l.

muß er sich das Ansehen geben, daß er die Abgaben und
leistungen nur des Staatshaushaltes wegen und für das
dürfniß in Kriegszeiten erhebe, überhaupt sich als einen

[1]) ...n. Hieron 6, 11.

Schatzmeister darstellen, der es mit öffentlichem, nicht mit
mögen zu thun habe.

Ferner muß er nicht finster, sondern würdevoll erschei
so benehmen, daß diejenigen, die ihm nahe kommen, nicht Fur
Ehrfurcht empfinden. Das mag freilich einem Manne, d
ächtlich macht, nicht leicht gelingen; deßwegen muß er, w
um die übrigen Tugenden sich keine Mühe gibt, doch um
des Staatsmanns sich bemühen und in dieser Hinsicht
Meinung von sich erwecken. Ferner muß er zeigen, daß e
selbst Niemand von seinen Unterthanen, sei es Jüngling oder
entehrt, sondern es auch keinem Andern aus seiner Umgebun
Und so müssen auch seine eigenen Frauen gegen die ande
sich betragen, denn durch Uebermuth der Weiber sind sch
Tyrannenthrone gestürzt worden. In Beziehung auf die
Genüsse muß er das Gegentheil von dem thun, was heutzut
Tyrannen thun: denn diese treiben es nicht nur vom früh
an und viele Tage nach einander fort, sondern sie wollen so
mann zu Zeugen dabei haben, um in ihres Glückes Seligkeit
zu werden. Im Gegentheil sollte er ganz besonders in solch
Maß halten, wo nicht, doch wenigstens das Aufsehen darin
Denn der Auflehnung und der Verachtung ist nicht der
ausgesetzt, sondern der Trunkene; nicht der Wachsame, s
Schläfer.

Kurz, er muß fast von allem oben Erwähnten das
thun: er muß die Stadt herstellen und verschönern, wie w
Verwalter, nicht ihr Tyrann wäre. Ferner muß er dem G
immer eine ganz ausgezeichnete Aufmerksamkeit beweisen;
seits fürchtet man weniger etwas Gesetzwidriges erfahren
wenn man den Regenten für gottesfürchtig und religiös h

...dachte man weniger daran, ihn anzugreifen, weil er ja die Götter ... habe. Bei diesem Benehmen darf er jedoch nicht ein... erscheinen.

...Männer, die etwas Tüchtiges geleistet haben, muß er so aus..., daß sie nicht hoffen können, von ihren Mitbürgern mehr ge... zu werden, wenn diese frei wären. Und zwar muß er solche ...ehrungen selbst verleihen, Strafen aber durch seine Beamte ...le ansehen lassen [1].

...gemeinsames Schutzmittel jeder Monarchie ist ferner, daß ... einen Einzelnen zu groß werden läßt, sondern lieber Mehrere ... werden sie einander im Schach halten. Muß man aber ...en auf eine hohe Stufe erheben, so sei es wenigstens ja ... von dreistem Charakter; denn ein solcher Charakter ist am ... zu jeder gewaltsamen Unternehmung geneigt. Scheint es aber ... Einem die Gewalt wieder zu entziehen, so muß man dieß nach ... thun, und ihn nicht auf ein Mal aller seiner Befugnisse ...

...er hat sich der Tyrann jeder Beschimpfung zu enthalten, vor ... aber zweier Arten derselben: der körperlichen Züchtigung ... Entehrung der Jugend. Ganz besonders aber muß er diese ...gegen ehrliebende Personen beobachten. Denn so schwer ... einen Eingriff in sein Vermögen empfindet, so empfinden ... tugendhafte Menschen einen Angriff auf ihre Ehre. ...muß der Tyrann entweder sich solche Handlungen gar nicht ... muß er sich das Ansehen geben, bei Bestrafungen nur ... mit Geringschätzung zu verfahren, bei dem Umgang ... aber aus Liebesneigung, nicht im Gefühl der Ueber...

[1] ... 9, 3. Kyrop. 8, 1, 18; 2, 27.

macht zu handeln; überhaupt aber muß er Alles, was a
der Ehre angesehen wird, durch um so größere Ehr
erkaufen.

Unter denen, die dem Tyrannen nach dem Leben
die gefährlichsten, auf die er am meisten Acht haben mu
welche auf ihr eigenes Leben keinen Werth legen, wenn
Zweck erreicht haben. Deßhalb muß er vor Solchen, di
persönlich oder ihre Angehörigen für beschimpft halten
auf der Hut sein; denn wer aus Leidenschaft zur That s
seiner selbst nicht, wie schon Heraklit [1]) gesagt hat in de
es sei schwer mit der Leidenschaft zu kämpfen, denn sie s
aufs Spiel.

Da aber der Staat aus zweierlei Klassen von L
aus Armen und Reichen, so muß man hauptsächlich d
nehmen, daß beide in dem Bestehen der Regierung ihre
fahrt sehen und kein Theil von dem andern gedrückt w
teressen der stärkeren Partei aber muß man ganz besonde
gierung fesseln, denn wenn diese Stütze der Ordnung
so hat der Tyrann nicht nöthig, zur Befreiung der Scl
Entwaffnung der Bürger zu schreiten. Denn der Beit
Theils zu der Macht (des Tyrannen) ist hinreichend,
hebung niederzuschlagen.

Es ist jedoch überflüssig, jeden einzelnen dieser P
sprechen. Der Zweck in Allem ist offenbar dieser, daß d
den Augen seiner Unterthanen nicht als Tyrann, sonde
halter und als König erscheine, nicht als Usurpator, sond
walter ihres Gemeinguts; daß er ferner die Mäßigkeit

---

[1]) Vrgl. Ethik (an Nikom.) 2, 3. 10.

...egel mache, nicht das Uebermaß, und mit den Vornehmen ver...lich ...ne, gegen die Menge aber sich volksthümlich benehme. ...aus von einer solchen Handlungsweise wird die nothwendige Folge ...t, daß seine Regierung nicht nur edler und beneidenswerther wird, ...il er über bessere und nicht erniedrigte Menschen regiert und selbst ...cht immer nur Gegenstand des Hasses und der Furcht ist, sondern ...ß sie auch größere Dauer gewinnt. Endlich soll er in sittlicher ...nsicht entweder aufrichtig der Tugend huldigen, oder doch halb ...haft, und kein Bösewicht, sondern nur halb lasterhaft sein.

12. Dessen ungeachtet sind Oligarchie und Tyrannei von kür...rer Dauer als jede andere Staatsform. Am längsten noch dauerte ...e Tyrannenherrschaft von Sikyon unter ihrem Stifter Orthago...s [1]) und seinen Nachkommen: sie währte hundert Jahre. Dieß ...reichten sie dadurch, daß sie die Unterthanen milde behandelten und ...vielen Dingen sich den Gesetzen unterwarfen (auch in Beziehung ...f Kriegsruhm war wenigstens Kleisthenes ein nicht zu verach...der Mann), und daß sie bei jeder Gelegenheit durch ihre Fürsorge ...olk zu gewinnen wußten. Soll ja Kleisthenes sogar den Kampf...ter, der ihm den Sieg absprach, mit einem Kranz beschenkt haben, ... Einige behaupten, die Bildsäule in sitzender Stellung auf dem ...kte daselbst sei das Abbild jenes unparteiischen Richters. Auch ... Pisistratos erzählt man, daß er einmal auf Vorladung in einem ...ſſe vor dem Areopag erschienen sei [2]).

Die nächste ist die Herrschaft der Kypseliden in Korinth: auch

---

[1]) Herodot 5, 66. 67. 6, 126. Plut. Arat. 2. 13. Von der spä...ten Rache vol. 8, p. 187 R. Pauſ. 2, 8. 10, 39. Dio Chry...oſt. or. 11, p. 325 R.

[2]) Es war wegen einer Anklage auf Mord, die aber der Kläger ...allen ließ. Plut. Sol. 31.

sie dauerte noch dreiundsiebzig Jahre sechs Monate [1]).
nämlich regierte dreißig Jahre, Periander vierundvierzig,
der Sohn des Gordias drei Jahre. Die Ursachen der D
auch hier dieselben. Kypselos spielte den Volksfreund und
rend seiner ganzen Regierung ohne Leibwache; Periand
klärter Tyrann, aber ein Kriegsheld.

Die dritte war die Herrschaft der Pisistratiden zu A
sie dauerte nicht ununterbrochen, denn Pisistratos mußt
seiner Gewaltherrschaft zweimal fliehen, so daß er in dre
Jahren nur siebenzehn derselben regierte; dazu seine Söh
Jahre; somit waren es im Ganzen fünfunddreißig Jahre.
übrigen ist noch die Herrschaft des Hieron und Gelon in S
erwähnen. Doch auch sie währte nicht lange: im Ganze
Jahre. Gelon regierte sieben Jahre und starb im achte
zehn Jahre, und Thrasybul wurde schon im eilften Mon
Der Mehrzahl nach sind aber alle Tyrannenherrschaften
Dauer gewesen.

Hiemit haben wir nun sowohl die Ursachen des Unter
die Mittel der Erhaltung der freien Staaten wie der Mon
ziemlich alle abgehandelt.

(10) In der (platonischen) Republik spricht Sokrate

---

[1]) Nach der folgenden Rechnung wären es siebenundsieb
Indessen zählt Diogenes Laert. (Periander 1, 98) n
Jahre der Regierung des Periander; dem Kypselos
Herodot (5, 80) nur dreißig (vergl. Müller, D
164—68. Wachsmuth, hellen. Alt. I, 1. S. 275). P
ist hier ein fremdklingender (ägyptischer) Name.
vermuthet, der fremde Psammetich habe den Peri
trieben und nach drei Jahren ihm den Platz wied
müssen; aber ohne historischen Grund.

Umwälzungen, aber nicht befriedigend. Er gibt von seiner ersten besten Verfassungsform eine Veränderung an, die ihr nicht ausießlich zukommt. Die Ursache, sagt er, liege darin, daß Nichts bend, sondern Alles einem periodischen Wechsel unterworfen sei. n Grund davon findet er in dem Wurzelverhältnisse von 4 zu 3, mit der Zahl 5 verbunden zwei harmonische Verhältnisse gebe, ald die Zahl dieser Figur körperlich genommen werde [1]). Dabei

[1]) Platons Rep. 8, 1—3. Fries in seiner Schrift „Platons Zahl" (1823) hat mit Hülfe des von Plutarch (Isis und Osiris, 56, p. 181 H.) angeführten „ägyptischen Dreiecks" dieses Zahlenräthsel gelöst. Die zu Grund liegenden Zahlen sind 3, 4, 5 und $3 + 4$, zusammen $= 7$, $5 + 7$, zusammen $= 12$. Diese Zahlen 3, 4, 5, 7, 12 oder, da $3 \cdot 4 = 12$, die Zahlen $3^2 \cdot 4^2 \cdot 5 \cdot 7$ oder $12^2 \cdot 5 \cdot 7$ mit einander multiplicirt geben 5040. Dieß wäre die Zahl, welche Platon dem Kreislauf der menschlichen Zeugungen zu Grund legt. Die „harmonischen Verhältnisse" sind so zu verstehen: Nimmt man 3 und 4 als Katheten eines rechtwinklichten Dreiecks, so ist die Hypotenuse 5, denn $3^2 + 4^2 = 25$ und $\sqrt{25} = 5$; nimmt man 5 als Seite eines Quadrats, so ist dessen Diagonale nahezu 7, denn 2 mal $5^2 = 50$ und $\sqrt{50} = 7$ und ein unerheblicher Rest, weil $50 = 7^2 + 1$; nimmt man endlich 7 als Seite eines Quadrats, so ist die Diagonale des Kubus nahezu 12, denn 3 mal $7^2 = 147$ und $\sqrt{147} = 12$ und ein Rest, weil $147 = 12^2 + 3$. Die angenommenen Zahlen sind aber die kleinsten ganzen Zahlen, aus welchen sich im Quadrat und im Kubus diese nahe Uebereinstimmung ergibt. („Körperliche Zahl" heißt eine Zahl aus drei Faktoren, weil der Körperinhalt durch die drei Faktoren der Länge, Breite und Höhe gefunden wird, z. B. $144 \cdot 5 \cdot 7$.)

Die Anwendung, welche Platon von dieser Zahlenmystik macht, daß nämlich schlechte Zeugungen entstehen, wenn die

Sodann soll in derselben Peri
änderungen annimmt, auch das n
doch zugleich sich verändern, z. B.
Wechsel der Periode entstanden ist,
die Veränderung. Ueberdieß, wa
in die lakedämonische umschlagen?
fassungen in die entgegengesetzte ü
Dasselbe gilt auch von den übrigen
nischen", sagt er, „geht der Staa
Demokratie über, und aus der De
Umwandlungen gehen auch umgekeh
kratie in Oligarchie, und zwar leich
Von der Tyrannenherrschaft s
Umwandlung erleide oder nicht, c
Verfassungsform. Der Grund da
sagen gewußt hätte; denn es ist un
zur ersten und vollendeten Form zur
ununterbrochener Kreislauf entstehe
bald wieder in eine Tyrannei über
nischen [1]) in die des Kleisthenes, bald

Wächter des Staats bei den

n, bald in Demokratie wie die gelonische in Syrakus, lokratie, wie die des Charilaos [1]) in Lakedämon und jene).

eht die Oligarchie in Tyrannei über, wie in Sizilien die i Verfassungen: zu Leontini in die Gewaltherrschaft des , zu Gela in die des Kleander [3]), zu Rhegium in die des), und so noch in vielen andern Staaten.

tig ist es auch, wenn er meint, daß der Uebergang in Oli- wegen geschehe, weil die Machthaber habsüchtig werden treiben, anstatt dadurch, daß die an Reichthum weit über- e es für Unrecht erklärt, daß die Besitzlosen mit den Be- eiche bürgerliche Rechte haben sollen. In vielen Oli- t es den Staatsbeamten nicht einmal erlaubt, Geldge- eiben, sondern vom Gesetz ausdrücklich verboten; in dem en Staat Karthago [5]) dagegen treiben sie Handel, und selbe noch keine Umwälzung erfahren.

nnig ist ferner die Behauptung, ein oligarchischer Staat zwei Staaten, dem der Reichen und dem der Armen. es gerade dieser vor dem lakonischen oder jedem beliebigen , wo nicht Alle gleiches Vermögen besitzen oder nicht Alle n persönlichen Werth sind? Geht ja doch, ohne daß irgend

Alleinherrschaft, die Charilaos in Sparta von seinem r ererbte, wurde durch Lykurgs, seines Vormünders, Ein- ungen, namentlich durch die Einsetzung des Senats, ari- tisch gemildert. Plut. Lyk. 5.

ben K. 10. S. 594. Sonst ist der Name unbekannt.

dot 7, 154.

nach der Eroberung von Ithome nach Unteritalien ge- eter Messenier. Paus. 4, 23. 5, 26. Strabo 6, p. 395. or 11, p. 440. 461.

oben 2, 11. S. 430 ff. Aristoteles nimmt hier dreierlei den der karthagischen Verfassung an: die königliche oder nische der ältesten Zeiten: die aristokratische, die darauf (siehe vorhin); und endlich die demokratische, die noch zu r Zeit bestand.

Jemand ärmer geworden wäre als er vorher war, dennoch oft eine Oligarchie in Demokratie über, wenn die Armen die Mehrzahl werden, und eine Demokratie in Oligarchie, wenn die vermögliche Klasse die Oberhand über die Masse gewinnt, und der eine Theil gleichgültig, der andere dagegen auf seinen Vortheil bedacht ist.

Und von den mancherlei Ursachen, durch welche die Staatsveränderungen bewirkt werden, gibt er nur die einzige an, daß die Bürger durch ausschweifendes Leben und daraus folgendes Schuldenmachen verarmen, als ob von vornherein Alle oder doch die Meisten reich wären. Das ist ganz falsch. Vielmehr, wenn Einige der Häupter des Staats ihr Vermögen verschwendet haben, dann stiften sie Neuerungen an; thaten es aber die Andern, so hat es keine Gefahr damit. Auch ist es durchaus nicht gerade die Demokratie vor jeder andern Verfassung, in welche der Staat übergeht. Außerdem erfolgen Aufstände und Umwälzungen auch in Fällen, wo ein Theil von Ehrenstellen ausgeschlossen ist oder in seinem Rechte gekränkt oder sonst mißhandelt wird, ohne daß die Machthaber in Folge der Ungebundenheit ihres Thuns und Treibens ihr Vermögen verschwendet haben müßten; Umwälzungen, deren Grund Er in der übermäßigen Freiheit findet[1]. Ueberhaupt spricht Sokrates von den Veränderungen der Oligarchie und Demokratie, deren es doch auf beiden Seiten mehrere Arten gibt, so, als ob es von jeder nur eine einzige gäbe.

[1]) Diese letzten Worte schienen einigen Herausgebern verdächtig, weil sich die Bemerkung Platons (Rep. 8, 15) nur auf die Demokratie beziehe; weßhalb Stahr sie in Klammern einschließt. Allein nach der Erklärung Göttlings und der richtigen Interpunktion Bekkers gehören sie hieher und beziehen sich auf den ganzen Satz (auf μεταβάλλουσιν).

Druck der J. B. Metzler'schen Buchdruckerei in Stuttgart.



Griechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander und G. Schwab.

Zweihundertachtzigstes Bändchen.

Aristoteles Werke. XXI.

3 Bdchn.

Euripides v. G. Ludwig. In 16 Bdchn.

Theokrit, siehe [illegible]

Aelian v. Wunderlich u. Fr. Jacobs. In 9 Bdchn.

Aeschines Gespräche und **Cebes** Gemälde v. Carl Pfaff. In 1 Bdchn.

Aeschines der Redner v. J. H. Bremi. In 3 Bdchn.

Antoninus, siehe Parthenius.

Apollodor v. C. G. Moser. In 2 Bdchn.

Appian v. F. L. J. Dillenius. In 15 Bdchn.

Arrian v. Ch. H. Dörner. In 6 Bdchn.

Cassius Dio v. L. Tafel. In 16 Bdchn.

Cebes Gemälde, siehe Aeschines.

Demosthenes v. A. Pabst. In 19 Bdchn.

Dio Cassius, siehe Cassius.

Diodor v. J. F. Wurm. In 19 Bdchn.

Dionysius von Halicarnaß v. G. J. Schaller u. A. H. Christian. In 12 Bdchn.

Heliodor v. Fr. Jacobs. In 3 Bdchn.

Herodian v. C. N. Osiander. In 2 Bdchn.

Herodot v. A. Schöll. In 11 Bdchn.

Josephus jüd. Krieg und gegen Apion, v. H. Paret. In 7 Bdchn.

Isäus v. G. F. Schömann. In 2 Bdchn.

Isokrates v. A. H. Christian.

Julian's Caesaren u. Bar[illegible] N. Osiander u. Reichardt.

Kallistratus, siehe Phil[illegible]

Longus v. Fr. Jacobs. In [illegible]

Lucian v. A. Pauly. In 1[illegible]

Parthenius u. **Antonin**[illegible] v. Fr. Jacobs. In 1 Bdch[illegible]

Pausanias v. C. G. Si[illegible] Reichardt. In 9 Bdchn.

Philostratus der Aeltere [illegible] Jacobs, G. J. Bekker u. [illegible]man. In 7 Bdchn.

Philostratus des Aelt. u. [illegible] Gemälde u. **Kallistratu**[illegible] Lindau. In 3 Bdchn.

Polyän v. W. H. Blume u[illegible] In 4 Bdchn.

Strabon v. K. Kärcher. In[illegible]

Thukydides v. C. N. Os[illegible] 7 Bdchn.

Xenophon v. Ch. Walz, [illegible] Tafel, A. H. Christian, [illegible]der. In 16 Bdchn.

Avianus, siehe Fabeldichter.

Fabeldichter, römische (Phädrus, Avianus u. Romulus), v. H. J. Kerler. In [illegible]

Plautus v. M. Rapp. In [illegible]

Propertius v. W. A. B. H[illegible] 4 Bdchn.

Romulus, siehe Fabeldi[illegible]

Griechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander, Prälaten zu Stuttgart,

und

G. Schwab, Ober-Consistorial- und Studienrath zu Stuttgart.

Zweihundertachtzigstes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

1856.

Aristoteles Werke.

Schriften zur praktischen Philosophie.

Sechstes Bändchen.

Acht Bücher vom Staate,

übersetzt

von

Dr. C. Fr. Schnitzer,
Rector a. D.

Drittes Bändchen.
Buch VI—VIII und Oekonomik.

Stuttgart,
Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.
1856.

Sechstes Buch.

1. Im Bisherigen haben wir davon gesprochen, welche und wieviele Arten der berathenden und der ausübenden Staatsgewalt und in der Ordnung der Staatsämter zu unterscheiden sind, sodann von den Gerichtshöfen und ihrer Einrichtung nach Maßgabe der jedesmaligen Verfassung, endlich von den Ursachen und Veranlassungen des Verfalls und den Mitteln der Erhaltung der Verfassungen [1]). Da es aber mehrere Formen der Demokratie sowie auch der übrigen Verfassungen gibt, so wird es nicht unangemessen sein, einestheils was etwa noch weiter dahin gehört, in Betracht zu ziehen, anderntheils die jeder Verfassung eigenthümliche und am meisten entsprechende Organisation anzugeben. Dabei haben wir noch die möglichen Verbindungen sämmtlicher Einrichtungen der ebengenannten Staatsformen in's Auge zu fassen; denn die Paarung derselben erzeugt gewisse Abweichungen der Verfassungen, so daß Aristokratieen eine oligarchische und Republiken eine mehr demokratische Form annehmen.

---

1) Dieß Alles im 4. und 5. Buch. Spengel mit Barthelemy St. Hilaire erklärt die letzten Worte („endlich von rc.") für ein nach der fälschlichen Umstellung des VI. und V. Buches, welches letztere ursprünglich auf das erstere gefolgt sei, eingeschaltetes Citat.

Unter den Paarungen, die in Betracht gezogen wer und die bis jetzt noch nicht näher betrachtet sind, verstehe z. B. der berathende Körper und die Beamtenwahl oliga Gerichte aber aristokratisch eingerichtet sind, oder diese i rathende Körper oligarchisch, die Beamtenwahl aber ar oder wenn nicht gerade alle der Verfassung eigenthümli auf diese oder jene Weise zusammengesetzt sind.

Welche Art von Demokratie nun für einen so oder so Staat, und ebenso welche Art von Oligarchie zu einer Volksmasse passe, und welche von den übrigen Verfassu bestimmten Verhältnissen zuträglich sei, ist oben ausein worden [1]). Nun muß aber auch noch klar gemacht we allein welche von diesen Verfassungen für die Staaten die sondern wir wollen in Kürze auch noch erwägen, wie n diese als die andern wirklich einführen müsse. Zuerst woll der Demokratie reden; denn damit wird auch das Ver entgegengesetzten Verfassung klar werden, d. h. derjeniger gewöhnlich Oligarchie nennt.

Bei dieser Untersuchung haben wir es zunächst mit i lichen volksthümlichen Elementen und mit dem, was als Demokratie angesehen wird, zu thun; denn aus der Zusam dieser Elemente ergeben sich natürlicher Weise die Arten kratie, und dieß ist der Grund, warum es mehr als eine verschiedene, Demokratieen gibt. Diese Vielheit der De

---

[1]) Oben III, 17. IV, 12.

[2]) Nach Spengel wäre zu lesen αἱρετὴ ποίαις πόλεσιν ταῖς π.) wie IV, 2; also „für welche Art von Staaten werth", weil hier nur von der zuträglichsten, nicht sich besten Verfassung die Frage sei.

ist nämlich zwei Ursachen: erstens die schon früher angegebene[1], daß es verschiedene Volksklassen gibt. Die eine Bevölkerung besteht aus Ackerbauern, die andere aus Handwerkern und Taglöhnern. Kommt nun die erste zur zweiten, und dann wieder die dritte zu beiden hinzu, so wird die Demokratie dadurch nicht blos besser oder schlechter, sondern es tritt der Unterschied ein, daß sie auch nicht mehr dieselbe ist.

Die andere Ursache ist diejenige, von welcher wir jetzt reden. Die aus der Demokratie folgenden und als ihr eigenthümlich geltenden Einrichtungen machen, je nachdem sie zusammengesetzt werden, die Demokratie zu einer andern. Die eine Form derselben wird wenigen, die andere mehr, eine dritte wird alle diese Elemente zusammen enthalten. Jedes einzelne derselben zu kennen, ist nun von Nutzen sowohl um diejenige einzuführen, die man für gegebene Verhältnisse wünscht, als um eine bestehende Verfassung zu verbessern. Gewöhnlich sucht man bei der Einführung einer Verfassung alle der Voraussetzung gemäß ihr entsprechenden Einrichtungen zu verbinden. Dieß ist aber ein Fehler, wie wir oben in den Abschnitten über Untergang und Erhaltung der Verfassungen gezeigt haben[2]). Jetzt sprechen wir noch von den Grundbedingungen, dem Geist und der Tendenz derselben.

2. Voraussetzung der demokratischen Verfassung ist die Freiheit. Dieß hört man gewöhnlich auch so aussprechen, als ob man nur in dieser Verfassung allein der Freiheit genießen könne; denn das sei das Ziel, sagen sie, jeder Demokratie. Nun ist aber das eine Moment der Freiheit, wechselsweise zu befehlen und zu gehorchen.

---

[1]) Oben IV, 4.

[2]) Auch dieß ist nach Spengel und Barthel. St. Hilaire entweder ein späterer Zusatz oder muß es heißen: zeigen werden (nämlich im folgenden Buch, das jetzt das V. ist).

... denn sie sind die Mehrzahl; wa...
schließt, das ist die absolute Macht.

Dieß ist also das eine Merkmal der Freih...
als die eigentliche Bestimmung dieser Verfassu...
dagegen ist, leben zu können wie man will.
für das wesentliche Kennzeichen der Freiheit,
Sclaven gehöre, nicht leben zu können wie
die zweite Bestimmung des Begriffs von De...
sich das weitere Moment ergeben, sich nicht b...
liebsten von Niemand überhaupt, und wenn
ist, wenigstens nur abwechselnd. Und hierin
mit dem Begriff der Freiheit, wonach sie di...
zusammen.

Auf dieser Grundlage und aus einem s...
sich folgende Einrichtungen als volksthümlich:
aus Allen wählen; daß Alle über Jeden, ...
nach über Alle herrscht; daß die Staatsämter
alle diejenigen, welche keine besondere Kennt...
dern, durchs Loos besetzt werden; ...

ämtern, wo es zulässig ist; daß Alle Richter sein können und die Gerichte aus Allen besetzt werden, und zwar für alle Fälle oder doch die meisten, wichtigsten und einflußreichsten, z. B. für die Rechenschaftsabhör und für politische Prozesse und Privatverträge; endlich die Volksversammlung in allen oder doch in den wichtigsten Angelegenheiten die höchste Entscheidung hat, die Staatsbehörden aber in keiner oder nur in sehr wenigen.

Die volksthümlichste aller Behörden ist der Rath, wo keine Versammlungstaggelder bezahlt werden. Denn wo dieß der Fall ist, entzieht das Volk auch dieser Behörde ihre Macht; denn es reißt alle Entscheidung an sich, sobald es Sold genug erhält, wie schon in der vorhergehenden Untersuchung bemerkt worden ist [1]). Demokratisch ist ferner, daß wo möglich Alle ein Taggeld erhalten, Volksversammlung, Gerichte, Behörden, oder doch wenigstens die höchsten Staatsämter, die Gerichte, der Rath und die regelmäßigen Volksversammlungen, oder von den Beamten diejenigen, welche zusammen speisen müssen [2]). Ferner, da Geburt, Reichthum und Bildung bezeichnende Merkmale der Oligarchie sind, so muß das Gegentheil davon, niedrige Geburt, Armuth und Bildungslosigkeit, volksthümlich sein. Von den Staatsämtern darf keines lebenslänglich sein; ist aber von einer früheren Verfassungsänderung her ein solches noch geblieben, so muß sein Einfluß beschränkt werden, und an die Stelle der Wahl solcher Beamten muß das Loos treten.

Dieß sind also die den Demokratieen gemeinsamen Grundsätze. Aus dem Begriff dessen nun, was als Recht in demokratischem Sinn

---

[1]) IV, 6. 14. 15. Nach Spengel: „unmittelbar vorher" —.

[2]) Wie in Athen die Prytanen, d. h. der regierende Ausschuß des Raths.

anerkannt ist, daß nämlich Alle nach der Kopfzahl glei
haben, ergibt sich die Demokratie im strengsten Sinn und
liche Volksherrschaft. Zur Gleichheit gehört eben das,
und Reiche gleichviel Macht haben und kein Theil allein
Gewalt besitze, sondern Alle zusammen in gleichem Verhä
der Kopfzahl. Nur so, meinen sie, könne Freiheit und Gl
Staate bestehen.

3. Die nächste Frage ist nun: wie soll die Gleichhei
stellt werden? Soll man das Steuerkapital so eintheilen,
Tausend soviel besitzen als fünfhundert Andere, und die
dann mit den Fünfhundert gleichviel politisches Recht habe
man die politische Gleichheit nicht darein setzen, sondern
theilung zwar zu Grund legen, dann aber aus den Fünfh
aus den Tausend je eine gleiche Anzahl ausheben, welc
Berathungen und in den Gerichten die höchste Gewalt aus
nun diese Verfassung nach dem volksthümlichen Begriff
wirklich die gerechteste, oder vielmehr die mit dem Prinzip d
regierung? Denn die Demokraten behaupten einmal, das
was die Mehrheit beschließe; die Oligarchen dagegen, was d
Besitzstand beschließe, denn nach der Vermögensmasse müsse
werden. Aber beiderlei Ansichten führen zur Ungleichheit
rechtigkeit. Denn gilt der Grundsatz der Oligarchen, so füh
Tyrannei, weil der Einzige, der etwa mehr Vermögen bes
übrigen Reichen, nach dem oligarchischen Recht auch allein
zu herrschen; gilt aber der Wille der Mehrheit nach der
so liegt das Unrecht darin, daß sie das Vermögen der Reich

---

[1]) Verstehe: zwischen den beiden Volksklassen der Arm
Reichen.

...Minderheit sind, allmählich — wie schon früher bemerkt worden ...) — einzieht.

Welches nun diejenige Gleichheit wäre, in welcher beide Parteien ...einstimmen, ist aus dem beiderseitigen Rechtsbegriff abzuleiten. ...ide sagen: Was die Mehrheit der Bürger beschließt, das muß ...setz sein. Es sei so, aber nicht unbedingt; sondern, da es zwei ...lassen sind, aus denen die Bürgerschaft besteht, Reiche und Arme, soll dasjenige Gesetz sein, was entweder beide Klassen beschließen ...er die Mehrzahl von beiden; sind aber die Klassen entgegengesetzter ...einung, so muß das gelten, was diejenige Mehrheit, auf deren ...ite zugleich das größere Steuerkapital ist, beschließt: z. B. es seien ...n Reiche und zwanzig Arme; von den Reichen stimmen sechs so, ...n den Armen fünfzehn anders; den Armen sind vier Reiche, den ...eichen fünf Arme beigetreten; auf welcher Seite nun das Steuer...pital überwiegt, wenn man das Vermögen jeder Partei zusammen...hert, danach fällt die Entscheidung aus.

...ollte einmal Gleichheit (der Stimmen und der Summen) ein..., so hat man dieß als dieselbe Schwierigkeit anzusehen, welche ...entsteht, wenn die Volksversammlung oder der Gerichtshof in ...Hälften auseinandergeht; entweder muß dann das Loos ent..., oder ein anderes Auskunftsmittel gesucht werden. So schwer ...brigens ist, in Betreff der Gleichheit und des Rechts immer das ...ahre zu treffen, so ist dieß doch noch leichter zu erreichen als die ...igen, die ihren Vortheil in der Hand haben, zur Anerkennung ...desselben zu bewegen: denn nach Gleichheit und Gerechtigkeit streben ...nur die Schwächern, die Stärkeren fragen nichts danach.

...). 4. Von den vier Arten der Demokratie, die es gibt, ist

besitzt, hat ein solches Volk keine
und aus Mangel an den nothwend
bei ihrer Arbeit und verlangen nic
ja das Arbeiten ist ihnen lieber al
sachen und Regierungsgeschäften, w
deutenden Nutzen abwerfen. Denn
winn als nach Ehre. Ein Beweis
Tyrannenherrschaften sich gefallen l
chieen ertragen, wenn man sie nur
ihr Eigenthum auf keine Weise schm
derselben bald reich, die Uebrigen lei

Und wenn ja die Masse einigen
Bedürfniß durch das Recht ihre Obrig
schaft zu ziehen hinlänglich befriedigt
ist die Menge schon zufrieden, wenn
Einige, welche abwechselnd aus der Ge
das Wahlrecht besitzen, wie in Mantin
Berathungen in der Volksversamml

Daher ist es auch in der oben genannten Demokratie ebenso ersprießlich als gewöhnlich, daß die Wahl der Beamten, die Abnahme der Rechenschaft und der Sitz im Gerichte Allen zusteht, die höchsten Staatsämter aber durch Wahl besetzt werden, und zwar nach Verhältniß des Vermögens, die höheren Stellen nach einem höhern Census; oder daß ohne Rücksicht auf das Vermögen durchaus nur die Fähigen gewählt werden. Bei einer solchen Verfassung muß der Staat nothwendig gut verwaltet werden, denn so werden die Aemter stets in den Händen der Besten sein, mit Zustimmung des Volkes und ohne Neid der Geringeren gegen die Gebildeten; auch die Gebildeten und Vornehmen selbst müssen mit dieser Ordnung der Dinge zufrieden sein, denn sie werden nicht von der geringeren Klasse beherrscht werden, selbst aber gerecht regieren, weil die Andern sie zur Verantwortung ziehen können.

Das Verhältniß der Abhängigkeit, in dem man nicht Alles thun darf was Einem beliebt, ist immerhin heilsam. Denn die Freiheit zu handeln wie man will, vermag das in dem Menschen liegende Böse nicht zu zügeln. Darum muß jene Einrichtung das mit sich bringen, was das Heilsamste für die Verfassungen ist, daß nämlich die Gebildeten regieren, aber ohne daß sie Böses thun können, das Volk dagegen nicht beeinträchtigt wird. Daß nun diese Verfassung die-

---

bestand damals aus den „Demiurgen, dem Rath und den übrigen Beamten". Vgl. auch Aelian, 2, 22. In der 98. Olymp. zerstörte Agesilaos die Stadt und zerstreute die Bürger auf das Land, worauf die vorher demokratische Verfassung (Xen. Hellen. 5, 2, 7) eine aristokratische Form bekam. Nach der Schlacht bei Leuktra erhielt Mantinea durch den Platoniker Aristonymus wieder eine mehr demokratische Verfassung (Ol. 102, 2).

beste sein muß, ist einleuchtend; eben so, warum sie es ist, weil nämlich das Volk gerade so geartet ist.

Um aber das Volk zu einem ackerbautreibenden zu machen, sind einige von Alters her in vielen Staaten bestehende Gesetze sehr zweckmäßig, daß nämlich kein Bürger mehr als ein gewisses Maß Land besitzen darf, entweder überhaupt nicht, oder nicht innerhalb einer gewissen Entfernung von der Burg oder Stadt. Auch bestand von Alters in vielen Staaten das Verbot, die ursprünglichen Familienloose zu verkaufen. Denselben Zweck hat auch das Gesetz, das man dem Orylos [1]) zuschreibt, daß ein gewisser Theil des Grundbesitzes eines Jeden nicht verpfändet werden darf.

Heutzutage muß man auch das Gesetz der Aphyteer [2]) zur Verbesserung der Zustände anwenden. Es ist heilsam für den bezeichneten Zweck. Denn obgleich sie bei zahlreicher Bevölkerung wenig Land besitzen, treiben sie doch Alle Ackerbau. Sie werden nämlich nicht nach ihrem ganzen Besitz eingeschätzt, sondern nach so kleinen Vermögenstheilen (Quoten), daß selbst die Armen in der Schätzung das Uebergewicht haben können.

Nach der ackerbauenden Volksmasse sind das beste Volk die Nomaden, die von ihren Heerden leben. Denn ihre Lebensart hat viel Aehnlichkeit mit dem Ackerbau, auch sind sie für kriegerische Unternehmungen durch ihre Gewohnheiten vorzüglich geübt, körperlich tüchtig und im Stande unter freiem Himmel auszuhalten. Alle

[1]) Ein alter König von Elis. Paus. 5, 3. 4.

[2]) Aphyte, auch Aphytis (Xen. Hell. 5, 3, 19), eine von Griechen bewohnte Stadt auf der thrakischen Halbinsel Pallene. Die Ehrlichkeit und Mäßigkeit der Einwohner rühmt Herakleides Pont. in seinen „Verfassungen". Ueber ihre Gesetze s. Kortüm S. 11 und Tittmann, Darstellung der gr. St. V. S. 379.

ßstämme, aus denen die übrigen Demokratieen bestehen, chgängig viel schlechter als diese; denn ihre Lebensart ist keine Beschäftigung, welche die Masse der Handwerker, Tagelöhner betreibt, übt die Geisteskraft. Ueberdieß anze Menschenklasse, weil sie sich ohnehin immer auf dem in den Straßen umhertreibt, eigentlich gern den Ver- nach; wogegen die Ackerbautreibenden, weil sie auf dem ut wohnen, weder pünktlich zusammenkommen, noch auch dürfniß einer solchen Zusammenkunft in gleichem Maße

n zufällig das Land eine solche Lage hat, daß das Acker- n der Stadt entlegen ist, da kann man leicht eine gute oder Republik einrichten. Denn die Masse ist genöthigt ng auf dem Lande zu nehmen; man darf also, selbst wenn er Stadtpöbel vorhanden ist, in den demokratischen Staa- e Volksversammlung ohne die auf dem Lande wohnende halten. Wie man also die erste und beste Demokratie habe, ist damit erklärt: ebenso ist klar, wie man die übri- n muß. Man muß nämlich Schritt für Schritt von der chen und immer die schlechtere Volksmasse fern halten. erste Demokratie aber kann wegen der allgemeinen Theil- Bürger an der Regierung nicht jeder Staat ertragen, und sie nicht leicht von Dauer, wenn sie nicht mit den Ge- Sitten in völligem Einklang steht. Von den Ursachen, diese als die übrigen Verfassungen gewöhnlich ihrem ntgegen führen, ist übrigens schon im Bisherigen zur machen worden *). Um aber diese Art von Demokratie

*) Diesen Satz erklärt Spengel für eine Interpolation in

zu begründen, pflegen die Häupter die Volkspartei dadu[rch zu ver]stärken, daß sie möglichst viele Leute an sich ziehen und zu nicht blos die ehelichen, sondern auch die unehelichen Kinder die nur von einer Seite, d. h. vom Vater oder von der [Mutter] bürgerlich sind, unter die Bürger aufzunehmen. Denn Volk ist für eine solche Demokratie mehr geeignet.

So pflegen also die Demagogen zu verfahren. Doc[h] sich nur so weit verstärken, bis die Masse die Zahl der [Vornehmen] und des Mittelstandes übertrifft und nicht darüber hinausg[eht] eine Uebertreibung vermehrt die Unordnung im Staat un[d] Vornehmen noch mehr zum Widerstand gegen die Demo[kratie] dieses Verfahren wurde auch zur Ursache des Aufstandes in Denn ein kleines Uebel wird noch übersehen; so bald es ab wird, fällt es um so mehr in die Augen.

Ferner sind für eine solche Demokratie auch solche

Folge der veränderten Stellung von Buch VI und V merkung sei hier höchst unerwartet und die Art der selbst auffallend. „Aristoteles spricht hier von der schlechtesten Demokratie und lehrt K. 5 daß alle Aend[erungen der]selben durch die Zügellosigkeit der Demagogen erf[olgen] nun hier die Angabe daß die Lehre von der Corrupti[on] übrigen Verfassung gegeben sei?"

¹) Unter der Regierung des jüngern Bettos (oder Bat[tos]) die Kyrenäer (griech. Colonie in Afrika) den De[monax aus] Mantinea rufen, der ihnen die demokratischen In[stitutionen] gab, deren A. nachher erwähnt. Herodot 4, 161. Pont. „Verfassungen". Den hier genannten Aufst[and] Schlosser auf eine von Diodor 14, p. 669, erzählte [Vertreibung] des Adels von Kyrene; es kann aber ebensowohl di[e] des Sohnes von dem obigen Bettos auf seinen Thron gemeint sein. (Her. 4, 164. Diodor Sik. Ex[c.]

weilsam, wie sie Kleisthenes in Athen zur Verstärkung der Demokratie getroffen hat, und wie sie die Stifter der Demokratie in Kyrene anwandten. Jene Maßregeln sind: neue Phylen und Phratrien und in größerer Zahl einzusetzen, die Familiengottesdienste auf wenige und allgemeine Feste zurückzuführen, und überhaupt alle Mittel anzuwenden, um so viel möglich alle Stände unter einander zu mischen und die früheren Verbrüderungen aufzulösen.

Endlich dürften auch die Maßregeln der Tyrannen in der Demokratie anwendbar sein, z. B. die Ungebundenheit der Sclaven, die bis zu einem gewissen Grad etwa nützlich sein könnte, die der Weiber und Kinder, und daß man Jeden leben läßt wie er will. Dadurch wird sich die Zahl der Anhänger einer solchen Verfassung bedeutend vermehren, denn dem großen Haufen ist das ungeordnete Leben lieber als das geregelte.

(3) 5. Es ist aber für den Gesetzgeber und für Alle, die eine solche Verfassung zu Stande bringen wollen, weder die wichtigste noch die einzige Aufgabe, sie einzurichten, sondern sie haben noch mehr für ihre Erhaltung zu sorgen. Denn auf ein, zwei oder drei Tage kann sich zur Noth jeder beliebige Zustand eines Staates halten. Man muß also das, was wir im Bisherigen über die Mittel der Erhaltung und die Ursachen des Verfalls eines Staates als Regel festgesetzt haben, dazu anwenden, um demselben Festigkeit zu verschaffen, indem man einerseits das Verderbliche zu vermeiden sucht, anderseits die Gesetze, sowohl die ungeschriebenen als die geschriebenen, so einrichtet, daß sie wo möglich Alles enthalten, was zur Erhaltung der Verfassung dient, und ja nicht das Interesse der Demokratie oder Oligarchie in demjenigen suchen, was etwa die demokratische oder oligarchische Regierung des Staats aufs Höchste steigert, sondern in dem, was ihr die längste Dauer verleiht.

Die heutigen Demagogen benutzen dem Volk zu G
Gerichtshöfe, um häufige Vermögenseinziehungen durchzuf
sem Treiben müssen die Freunde der Verfassung dadurch
wirken, daß sie zum Gesetz machen, das Vermögen der V
und die Strafgelder sollen nicht dem Volke zufallen, s
heiligen Schatz. So werden die Leute sich ebensowohl
tretungen in Acht nehmen, denn sie werden nach wie vor g
der große Haufe wird weniger schnell zu Verurtheilunge
wenn er keinen Vortheil mehr davon zu hoffen hat. F
man der Einleitung von Staatsprozessen immer soviel a
zu steuern suchen, indem man durch schwere Strafen von de
grundloser Anklagen abschreckt. Denn gewöhnlich werden d
nicht gegen Männer von der Volkspartei, sondern geger
nehmen gerichtet; es sollten aber alle Bürger der Verf
richtig zugethan sein können, wo nicht, doch wenigsten
Machthaber als ihre Feinde betrachten müssen.

Da ferner die extremen Demokratieen gewöhnlich ein
Bevölkerung haben, und diese ohne Entschädigung nicht le
Volksversammlungen theilnehmen kann, was da, wo kei
einkünfte vorhanden sind, für die höhere Klasse sehr drü
(denn alsdann müssen die Mittel durch Steuern, Confisca
mittelst schlechter Gerichtshöfe beigebracht werden, was sc
Demokratie zu Grunde gerichtet hat); so muß man, wo ei
Staatseinkünfte zu Gebot stehen, die Zahl der Versamm
schränken, und Gerichtssitzungen für viele Gegenstände zu
nur auf wenige Tage, ansetzen. Denn dieß hat den doppelt
daß einerseits die Reichen den Aufwand nicht scheuen,
Wohlhabenden keinen Richtersold bekommen, sondern nur
anderseits die Rechtspflege weit besser besorgt wird; denn

lang wollen die Wohlhabenden von ihren eigenen Geschäften sich nicht entfernen, wohl aber thun sie es gern auf kurze Zeit.

Wo dagegen Staatseinkünfte vorhanden sind, da darf man es nicht machen wie die Demagogen, welche die Ueberschüsse sogleich vertheilen. Das Volk bekommt heute, und morgen hat es wieder Mangel. Denn diese Art von Unterstützung der Armen fällt in das „durchlöcherte Faß“. Der wahre Volksfreund muß vielmehr darauf sehen, daß die Masse nicht zu arm werde; denn darin liegt die Schuld, wenn die Demokratie schlecht wird. Man muß also auf Mittel denken, den Wohlstand dauerhaft zu machen. Und da dieß auch den Reichen zu gut kommt, so muß man die Ueberschüsse der Einnahmen aufsammeln und in größeren Summen auf ein Mal unter die Armen vertheilen, wo möglich erst dann, wenn man soviel angesammelt hat, daß es für Jeden zum Ankauf eines kleinen Grundstücks, oder doch wenigstens zum Beginn eines Handels oder des Feldbaues [1]) hinreicht. Und kann man nicht Allen zumal aufhelfen, so muß man eben mit der Vertheilung nach Zünften oder einer andern Reihenfolge abwechseln. Dabei sollen die Reichen das Taggeld für die nothwendigen Versammlungen bestreiten, wofür sie von den nutzlosen Staatsleistungen befreit werden.

Durch ein staatskluges Verfahren dieser Art haben die Karthager das gemeine Volk zum Freunde gemacht. Sie schicken nämlich immer Einige vom Volke [2]) in die umliegenden Städte und geben ihnen dadurch Gelegenheit, sich zu bereichern. Auch ist es ebenso

1) „Auf Pachtgütern“, setzt Schlosser bei, und zwar nach Isokrates Areopag. 12 (τοῖς μὲν γεωργίας ἐπὶ μετρίαις μισθώσεσι παραδιδόντες) ganz richtig. Die angeführte Stelle entspricht der unsrigen fast wörtlich.

2) Als Beamte. Vgl. 2, 11. S. 435, wo dasselbe angedeutet ist.

leutselig als klug von den Vornehmen, wenn sie die Armen v[illegible] weise mit den nöthigen Mitteln versehen, um sie zur Th[illegible] anzuspornen. Ebenso ist eine Gewohnheit der Tarentiner zu[illegible] ahmung zu empfehlen: sie theilen mit den Armen die Nutz[illegible] ihrer Güter und gewinnen dadurch die Zuneigung der M[illegible] Außerdem machen sie zwischen den sämmtlichen Staatsämt[illegible] Unterschied, daß sie theils durch Wahl, theils durchs Loos[illegible] werden; durchs Loos, damit auch das Volk Zutritt dazu h[illegible] durch Wahl, damit sie besser verwaltet werden. Und diese T[illegible] läßt sich auch bei einer und derselben Behörde anwenden, d[illegible] nämlich einen Theil der Mitglieder durchs Loos, den ander[illegible] Wahl ernennt.

Soviel von der Einrichtung der Demokratieen.

(4) 6. Aus diesen Betrachtungen ergibt sich ziemlich kl[illegible] man auch bei den Oligarchieen zu beobachten habe. Man mu[illegible] lich jede Oligarchie, entsprechend der gegenüberstehenden Dem[illegible] aus entgegengesetzten Elementen zusammensetzen, und zwar v[illegible] andern die wohlgemischte, dem Rang nach erste Oligarchie. Form kommt aber der sogenannten Republik am nächsten. muß man hier eine doppelte Schätzung einführen, eine nieder[illegible] eine höhere; die niedere Steuerklasse hat Zutritt zu den ge[illegible] Aemtern, die höhere zu der eigentlichen Regierungsgewalt; u[illegible] das betreffende Steuerkapital erwirbt, muß damit auch die pol[illegible] Rechte erlangen, indem immer eine solche Anzahl aus dem mittelst der Einschätzung in die berechtigte Klasse aufgenommen daß diese mit derselben zusammen über die Nichtberechtigte[illegible]

---

[1]) Wie dieß von Kimon in Athen erzählt wird (Rep. und [illegible] Ueber die Verfassung von Tarent s. Müller, Dorier II, S[illegible]

lebergewicht behält. Nur muß man die neuen Theilnehmer immer aus dem besseren Theil des Volkes nehmen.

Auf ähnliche Weise, nur mit etwas mehr Einschränkung, muß man auch die nächstfolgende Oligarchie einrichten. Diejenige Oligarchie aber, welche der extremen Demokratie gegenübersteht, die der Dynasten- und Tyrannenherrschaft am nächsten kommt, erfordert, eben weil sie die schlechteste ist, um so größere Vorsicht und Aufmerksamkeit. Denn wie von Natur gesunde Körper und wohlausgerüstete und wohlbemannte Schiffe viele Stöße ertragen, ohne dadurch zu Grunde zu gehen; kränkliche Körper aber und baufällige, schlechtbemannte Schiffe auch die kleinsten Unfälle nicht aushalten können, so erfordern auch die schlechtesten Staatsverfassungen am meisten Sorgfalt.

Im Allgemeinen erhalten sich nun die Demokratieen durch das Uebergewicht der Masse, denn dieses bildet den Gegensatz zu dem auf dem persönlichen Werthe beruhenden Recht. Die Oligarchie dagegen muß offenbar ihre Erhaltung in der Handhabung der Ordnung suchen.

7. Da es nun vier Hauptklassen des gemeinen Volkes gibt, Ackerbauer, Handwerker, Krämer, Taglöhner, und ebenso vier Waffengattungen für den Krieg, Reiterei, schweres Fußvolk, leichtes Fußvolk, Seetruppen; so ist da, wo die Gegend der Reiterei günstig ist, ein geeigneter Boden, um eine starke Oligarchie zu begründen; denn die Einwohner sehen in einer solchen Macht das Mittel ihrer Sicherheit, die Unterhaltung von Pferden aber ist nur Sache der großen Güterbesitzer. Wo dagegen schweres Fußvolk am Platze ist, läßt sich die nächstfolgende Oligarchie einführen; denn die schwere Ausrüstung ist eher für die Reichen als für die Armen. Das leichte Fußvolk aber und die Seemacht ist durchaus demokratisch.

Wo nun heutzutage diese Volksklasse zahlreich vorhanden ist, da

ziehen die Oligarchen im Fall eines Aufruhrs meistens den k
Hiegegen muß man von der Kriegslist der Feldherrn ein Gege
entlehnen, welche der Reiterei und dem schweren Fußvolk ein
messene Zahl leichter Truppen beigesellen [1]. Denn diese Ma
eben in bürgerlichen Unruhen den Massen das Uebergewicht ü
Reichen, weil sie als gewandte Truppe es leicht mit Reiter
Fußvolk aufnehmen.

Seine Kriegsmacht also aus lauter solchen Truppen bilde
sie gegen sich selbst bilden. Darum müssen sie (die Oligarche
der Abstufung des Lebensalters sich darein theilen, und ihre S
der Jugend im leichten Dienst des behenden Fußvolks unte
lassen, damit sie, sobald sie aus dem Knabenalter getreten sind,
Dienst im Felde selbst tüchtig versehen können.

Die Theilnahme an den Regierungsrechten aber darf der
des Volkes entweder, wie früher gesagt wurde, nur so weit
räumt werden, als Einige davon das nöthige Steuerkapital err
oder wie bei den Thebanern [2], nachdem sie schon einige Z
gemeine Gewerbe niedergelegt haben, oder wie in Massilia [3],
man aus der berechtigten und der nichtberechtigten Klasse nach j
Prüfung eine Auswahl der Würdigen trifft.

Die wichtigsten Staatsämter, welche der bevorrechteten
vorbehalten bleiben sollen, müssen aber gewisse Staatslasten i

---

[1] Vgl. Xen. Hell. 7, 5, 23. Cäsar Gall. Kr. 1, 48.
[2] S. oben 3, 5. S. 458: „Zehn Jahre".
[3] Ihre Aristokratie rühmt Cicero p. Flacco 26. Oben 5,
wähnt A. eines Aufruhrs in der Stadt in Folge der
schließung. — Die Nachrichten Strabo's beziehen sich a
Zustände von Massilia (Marseille) nach den römischen B
kriegen.

., damit das Volk gern darauf verzichte und die Inhaber
icht beneide, da sie ja die Ehre theuer genug bezahlen.
passend, daß sie bei ihrem Amtsantritt prachtvolle Opfer-
stalten und irgend ein gemeinnütziges Werk herstellen,
Volk, das an den Opfermahlen theilnimmt und die Stadt
h Denkmäler theils durch Gebäude sich verschönern sieht,
ortbestand der Verfassung gern sehe; und die Vornehmen
rich den Vortheil davon, Denkmäler ihrer Freigebigkeit zu
. Allein das thun die Oligarchen heutzutage nicht, sondern
theil. Nach dem Gewinn trachten sie nicht weniger als
hre; weßhalb man diese Oligarchieen recht wohl Demo-
Kleinen nennen kann.

it mögen nun die Regeln gegeben sein, wie man die Demo-
d die Oligarchieen begründen soll.

i. Anschließen sollte sich nun an das Obige eine genaue
; der entsprechenden obrigkeitlichen Aemter, ihrer Zahl,
, Gegenstände; worüber wir auch schon gesprochen haben.
ohne die nothwendigen Aemter kein Staat bestehen kann,
ich ohne die zur Handhabung der Zucht und Ordnung
emter keiner wohl bestellt sein. Natürlich müssen in kleinen
r Aemter weniger, in großen mehr sein, wie bereits oben [1])
worden ist. Wir haben also noch nachzuholen, welche
n vereinigen darf, und welche man getrennt halten muß.
erste unter den nothwendigen ist die Marktpolizei. Hiefür
Behörde da sein, welche den Verkehr und die öffentliche
berwacht. Denn Kaufen und Verkaufen zur gegenseitigen
; mit den nöthigen Bedürfnissen ist wohl in allen Städten

1) S. 539.

etwas Unentbehrliches; ja dieß ist das allernächstliegende M
Sichselbstgenugsein, um dessen willen die Menschen sich
Staatsgesellschaft vereinigt haben.

Das nächste Amt nach diesem und damit verwandt is
sicht über das öffentliche und Privatbauwesen in der Stad
haltung der Reinlichkeit und Ordnung, zur Herstellung ve
Gebäude und Straßen, und zur Wahrung der gegenseitigen
um Streitigkeiten zu verhüten, und was dergleichen mehr n
eine solche Aufsicht fällt. In den meisten Städten nennt m
Amt Astynomie (Bauamt); es hat aber mehrere Abtheilun
welche man in den volkreicheren Städten besondere Beamte
z. B. Stadtbaumeister, Brunnenmeister, Hafenaufseher [1]).

Noch ein anderes Amt ist ebenso nothwendig und dem g
ähnlich: es hat mit den nämlichen Gegenständen zu thun,
dem Lande und in der äußern Umgebung der Stadt. Diese
heißen bald Feldaufseher bald Waldmeister. Dieß wären
niedere Dienststellen. Dazu kommt ein weiteres Amt, an w
Staatseinkünfte abgeliefert und von dem sie verwahrt und
verschiedenen Verwaltungszweige vertheilt werden. Man ne
Beamten Einnehmer und Schatzmeister [2]). Wieder eine an
hörde ist diejenige, bei welcher die Privatverträge und die Erk
der Gerichtshöfe schriftlich niedergelegt werden müssen. L
derselben muß auch die Aufnahme der Klagen und die Einlei
Prozesse geschehen. An manchen Orten vertheilt man diese G
unter mehrere Beamte, die aber alle unter der Leitung eines

---

[1]) Böckh Staatsh. d. Ath. I, S. 218.
[2]) Böckh, Staatsh. d. Ath. I, S. 171. 177. Hermann alterth. § 151.

chen; man nennt sie Hieromnemonen [1]), Epistaten [2]), Mnemonen [3]),
id was dergleichen Titel sind.

Damit hängt zusammen der nothwendigste und zugleich beschwer-
lichste Dienst, der die Vollziehung der Strafurtheile, die Einziehung
r Strafgelder und die Aufsicht über die Gefängnisse umfaßt. Be-
schwerlich ist dieses Amt, weil es vielen Haß auf sich zieht, weßwegen
auch Niemand übernehmen mag, wo es nicht sehr einträglich ist;
er wenn Einer es übernimmt, so ist er doch nicht geneigt nach der
Strenge der Gesetze zu verfahren. Nothwendig aber ist es, weil die
rtheilsprüche nichts nützen, wenn sie nicht vollzogen werden. Ist
so eine bürgerliche Gesellschaft unmöglich ohne Gerichte, so ist sie
auch ohne die Vollziehung ihrer Urtheile.

Aus diesem Grunde ist es besser, wenn diese Behörde nicht eine
, sondern für jeden Gerichtshof eine besondere. Eben so sollte man
ch die Eintreibung der Geldstrafen zu theilen versuchen. Ferner
len einige Erkenntnisse von verschiedenen Beamten vollstreckt wer-
n, die von neuen Beamten lieber auch von neuen, und von den län-
r im Amte stehenden [4]) sollte eine andere Behörde das Urtheil fällen,
ne andere es vollstrecken, z. B. die Astynomen (Stadtpolizei) die Ur-
eile der Agoranomen (der Marktpolizei), die Urtheile jener wieder
dere. Denn je geringer der Haß, der auf die Vollstrecker fällt, desto
sser werden die Strafen vollzogen werden. Wenn nun die Ver-

---

[1]) Eigentlich die den Gesandten bei der Amphiktyonenversammlung zugetheilten Schreiber. Hermann, Staatsalt. § 14.
[2]) Vorsteher. Böckh, I. S. 183. 218. Hermann, § 138. 149.
[3]) Schreiber.
[4]) Göttling und nach ihm Stahr erklären diese Stelle von neuen und von herkömmlichen Straffällen, wobei man aber dem Texte einigen Zwang anthun muß.

urtheilenden und Vollstreckenden dieselben Personen sind, s
sich doppelten Haß zu; ist es aber gar eine Behörde für all
wird sie als aller Welt Feind angesehen.

An vielen Orten ist auch die Aufsicht über die Gefän
dem Amt der Vollstreckung getrennt, wie zu Athen das A
genannten Eilfmänner. Es ist also besser auch dieses zu tr
ein Auskunftsmittel für dasselbe zu erdenken. Denn noth
es so sehr als das vorhingenannte; nun suchen aber recht
bekanntlich gerade diesem Amte sich möglichst zu entzi
schlechte dafür anzustellen ist nicht räthlich, weil sie selbst
Wache nöthig haben, als daß sie Andere zu bewachen i
wären. Es darf daher nicht eine Behörde allein für die
bestimmt sein, und auch nicht fortwährend dieselbe Obrigkei
son; sondern von der jungen Mannschaft, da wo sie oh
regelmäßigen Wachdienst berufen ist, sowie von den Beaml
immer Andere der Reihe nach diese Aufsicht führen.

Diese Aemter also sind als die nothwendigsten vora
Nach ihnen kommen die nicht minder nothwendigen, aber m
Range ausgestatteten, weil sie viel Erfahrung und großes
erfordern. Dergleichen sind etwa die, welche die Bewa
Stadt zu besorgen haben, und alle, die für Kriegszwecke
sind. Denn man hat im Frieden wie im Krieg Aufseher
Wachen an den Thoren und auf den Mauern und Offiziere
sterung und Einreihung der Bürger nöthig.

An dem einen Orte sind nun für alle diese Zwecke me
dem andern weniger Beamte, in den kleinen Staaten sogar
alle. Man nennt sie Strategen und Polemarchen (Feldh
Kriegsoberste). Hat ein Staat auch Reiterei, Leichtbewaff
genschützen, Seetruppen, so werden auch für diese Abtheilu

Stellen besondere Befehlshaber aufgestellt, welche dann Nauarchen, Hipparchen, Taxiarchen (Admirale, Reitergenerale, Obersten) genannt werden, und nach den Abstufungen die ihnen untergebenen Beamten: Trierarchen, Lochagen, Phylarchen (Kapitäne, Hauptleute) und so fort nach den weiteren Abtheilungen. Alles dieses zusammen aber fällt unter den einen Begriff der Leitung des Kriegswesens. So also verhält es sich mit dieser Behörde.

Da nun aber einige, wo nicht alle dieser Behörden viele Staatsgelder unter der Hand haben, so muß nothwendig noch eine andere da sein, welche ihnen die Rechnungen abnimmt und ihre Verwaltung prüft, selbst aber nichts Anderes zu besorgen hat. Diese (Revisoren) nennt man entweder Euthynen, oder Logisten, oder Exetasten oder Synegoren.

Außer allen diesen Aemtern gibt es noch eins, das die höchste Gewalt ausübt. Der Träger desselben hat häufig die Entscheidung wie den Antrag wichtiger Fragen in der Hand. In Staaten, wo das Volk Selbstherr ist, führt er den Vorsitz in den Versammlungen. Denn es muß eine Gewalt da sein, welche die selbstherrliche Macht im Staate zusammenberuft. Sie heißen an einigen Orten Probulen, weil sie die „Vorberathung" halten; wo aber Volksherrschaft besteht, gewöhnlicher: Rath. Dieß sind nun ungefähr die sämmtlichen Staatsämter.

Ein anderer Zweig der öffentlichen Aufsicht betrifft den Gottesdienst. Dahin gehören Priester und Aufseher über die Heiligthümer, welche für die Erhaltung der bestehenden und Wiederherstellung der verfallenden Gebäude und für andere zum Gottesdienst bestimmte Dinge zu sorgen haben. An manchen Orten besteht für diesen Zweck nur eine einzige Behörde, wie meistens in den kleinen Städten; in andern gibt es viele vom eigentlichen Tempeldienst gesonderte Aemter,

z. B. Tempelbaumeister, Tempelwächter und Tempelsch
Daran schließt sich das Amt, welches sämmtliche Staatso
bringt, die das Gesetz nicht den Priestern zutheilt, sonder
gemeinsamen Altar feiern läßt [1]). Diese Beamten nennt
Archonten, bald Könige, bald Prytanen.

Die nothwendigen Dienste also betreffen, um dieß kurz
holen, folgende Gegenstände: den Gottesdienst, das Kriegs
Einkünfte und Ausgaben, die Markt-, Stadt-, Hafen- un
lizei, ferner die Gerichtshöfe, Verträge, Strafvollziehungen
nisse, die Rechnungsabnahme und Prüfung, die Verantw
der Beamten, und den Beschluß machen die für die Bera
allgemeinen Angelegenheiten aufgestellten Behörden.

Staaten, welche größere Ruhe und größeren Wohlstand
und auch für die öffentliche Sittsamkeit Sorge tragen wolle
noch besonders Behörden für Weiberzucht, Wahrung der
Kinderzucht, Aufsicht über die Gymnasien, außerdem für A
der gymnischen Spiele, der Dionysosfeste und anderer
Schauspiele dieser Art. Von diesen Aemtern sind einige offen
demokratisch, wie die Aufsicht über Weiber und Kinder,
Armen sind aus Mangel an Sclaven genöthigt, ihre W
Kinder als Dienerschaft zu gebrauchen. Von den drei Behör
aus denen in einigen Staaten die höchste Gewalt gebildet w
Gesetzeswächtern, den Probulen und dem Rath, sind die
wächter ein aristokratisches, die Probulen ein oligarchisches,
ein volksthümliches Institut.

Damit haben wir sämmtliche Staatsämter in Kürze abg

[1]) Wachsmuth I, 1. S. 193.

Siebentes Buch.

1. Wer über die beste Staatsverfassung die geeignete Untersuchung anstellen will, muß nothwendig zuerst bestimmt haben, welches das wünschenswertheste Leben sei. Denn so lang dieß nicht ausgemacht ist, so lang muß auch die beste Staatsverfassung eine ungelöste Frage bleiben. Zur besten Staatsverfassung gehört, daß man unter ihr in Folge der daraus entspringenden Vortheile, wenn nicht unvorhergesehene Umstände eintreten, sich am wohlsten befinde. Deßwegen muß zuerst entschieden sein, welches im Ganzen für Alle das wünschenswertheste Leben sei, und dann, ob dieses Leben für die Gesellschaft und den Einzelnen ein und dasselbe oder ein verschiedenes sei.

Ueber das glücklichste Leben ist nun, wie wir glauben, schon in den exoterischen Untersuchungen genügend gesprochen worden und wir haben das Gesagte hier nur anzuwenden. Gewiß wird nun, um von der einfachsten Eintheilung auszugehen, Niemand in Zweifel ziehen wollen, daß der Glückselige von den drei Arten von Gütern, die es gibt, den äußeren, den leiblichen und den geistigen, alle drei zu besitzen muß. Denn Niemand wird wohl Einen glückselig nennen, der keinen Funken von Tapferkeit, Mäßigung, Gerechtigkeit und Einsicht besitzt, sondern im Gegentheil vor der vorbeifliegenden Fliege erschrickt, wenn ihn aber die Lust zu fressen und zu saufen ankommt, sich die niedrigsten Dinge erlaubt, der seine besten Freunde um einen Pfenning zu Grund richtet und zugleich an Verstand so schwach und verwirrt ist wie ein Kind oder ein Wahnsinniger.

Allein so sehr darüber, sobald es nur ausgesprochen
Jedermann einverstanden ist, so verschiedener Meinung
das nöthige Maß und den Vorzug der einzelnen Güter
Tugend z. B. hält man jedes beliebige Maß für hinreiche
Besitz von Reichthum, Geld, Macht, Ehre und dergleiche
bis ins Unendliche zu steigern. Wir entgegnen ihnen dar
leicht ist in diesen Dingen sich aus der Erfahrung zu
wenn man sieht, daß die Tugenden nicht durch die äuß
sondern diese durch jene erworben und erhalten werden,
Glückseligkeit des Lebens, ob sie nun im Genusse oder in
oder in Beidem bestehe, weit eher solchen Menschen zu Th
Herz und Geist bis zu einem vorzüglichen Grad ausgel
und sich mit einem mäßigen Besitz äußerer Güter beg
denen, welche die letzteren zwar in einem das Bedürfniß üb
Maße besitzen, aber an den ersteren Mangel leiden.

Jedoch auch auf dem Wege der vernunftmäßigen
ist dieses leicht einzusehen. Die äußeren Güter haben ihre
wie ein Werkzeug. Alles, was zum Gebrauch angewend
von der Art, daß das Uebermaß desselben nothwendig entw
oder doch dem Besitzer nichts nützt; aber jedes geistige
um so nützlicher, je höher es gesteigert wird, wenn man di
nicht blos das Prädikat des Schönen, sondern auch des Ni
legen soll. Ueberhaupt werden wir offenbar sagen dürf
beste Beschaffenheit jedes Dinges zu der eines andern in
auf den höhern Vorzug sich verhalte wie die Dinge selbst
Beschaffenheit die Rede ist. Wenn also die Seele sowoh
für uns von höherem Werth ist als äußerer Besitz und sel
so muß nothwendig auch die beste Beschaffenheit des Einen
Andern in demselben Verhältniß stehen. Ferner sind ja

Güter nur um der Seele willen wünschenswerth, und nur um ihretwillen soll jeder Vernünftige danach trachten; nicht aber ist es die Seele um jener Dinge willen.

Daß also Jedem nur soviel Glückseligkeit zufalle, als ihm Tugend und Einsicht und ein entsprechendes Handeln zukommt, das sei bei uns ausgemacht, und dafür kann uns die Gottheit zum Beweise dienen, die gewiß glücklich und selig ist, aber nicht durch irgend ein äußeres Gut, sondern durch sich selbst allein und durch ihr innerstes Wesen. Deßwegen ist bekanntlich auch das Glück etwas wesentlich Anderes als die Glückseligkeit. Denn die Güter, welche außer der Seele liegen, sind Gaben des Zufalls und des Glücks; gerecht aber und weise wird Niemand durch Zufall oder Glück. Daraus ergibt sich der auf demselben Weg zu beweisende Satz, daß auch ein glücklicher Staat nur der beste Staat sei, in welchem Alles wohl bestellt ist. Wohl bestellt aber kann nur die Sache dessen sein, der recht thut [1]); das Rechtthun aber ist ohne Tugend und Einsicht weder dem Menschen noch dem Staate möglich. Tapferkeit, Gerechtigkeit und Weisheit eines Staates aber haben dieselbe Bedeutung und Ausdrucksform wie die Eigenschaften, um deretwillen jeder einzelne Mensch gerecht, verständig und weise genannt wird.

Soviel glaubte ich der folgenden Untersuchung über diese Frage vorausschicken zu müssen, denn sie ganz unberührt zu lassen, war ebenso wenig möglich, als sie in allen ihren Beziehungen zu erledigen. Das Letztere gehört in einen andern Vortrag. Jetzt soll soviel fest-

[1]) Im Original wird dieser Beweis durch ein Wortspiel mit καλῶς πράττειν und καλὰ πράττειν geführt, zwei Redensarten, deren erstere die Wohlfahrt, letztere die Rechtschaffenheit bezeichnet. Das eine Mal ist πράττειν im physischen, das andere Mal im moralischen Sinn gebraucht.

gestellt sein, daß das beste Leben sowohl für den Einzelnen b
als für die Staatsgesellschaft im Ganzen dasjenige sei, in
die Tugend herrscht, ausgestattet mit so vielen äußern Mitt
ein tugendhaftes Handeln möglich wird. Etwaige Einwe
dagegen müssen wir bei der jetzigen Untersuchung noch auf sich
lassen und einer späteren Erörterung vorbehalten, falls Jen
dem Gesagten sich nicht sollte überzeugen können.

(2) 2. Nun ist noch die Frage zu beantworten, ob
Wesen der Glückseligkeit jedes einzelnen Menschen wie des
eins und dasselbe sein müsse oder nicht. Auch dieß ist einl
Jedermann wird wohl zugeben, daß es immer dieselbe Glüc
sei. Denn wer das Glücklichleben für den Einzelnen in de
thum setzt, der wird auch den ganzen Staat, wenn er nur
für glücklich erklären; wer dagegen das Leben eines Tyran
Alles schätzt, der wird wohl auch den Staat, welcher die au
teste Macht besitzt, für den glücklichsten halten; wer endlich
zelnen wegen seiner Tugend achtet, der wird auch einen Sta
viel glücklicher schätzen, je thätiger er die Tugend ausübt.

Doch hier sind noch zwei Punkte näher zu betrachten:
welches Leben den Vorzug verdiene, das des Staatsbür
Mitglieds einer Staatsgenossenschaft oder das des Fremd
außerhalb der bürgerlichen Gesellschaft steht; zweitens, wel
fassung und was für eine Staatsordnung für die beste zu erkl
,ob nun die Theilnahme an der Staatsgenossenschaft für Al
schenswerth sein mag, oder mit einigen Ausnahmen nur
Meisten. Gegenstand der politischen Forschung und Betrach
jedoch nur die letztere Frage, nicht was für den Einzelnen wü
werth sein mag; und da wir uns jetzt die Untersuchung diese

r Aufgabe gemacht haben, so würde das Erstere zu einer Abschwei-
ng von dem Gegenstande dieser Abhandlung führen.

Daß nun nothwendigerweise die beste Verfassung diejenige sein
ß, deren Einrichtung gemäß jeder Einzelne sich wohl befindet und
kselig lebt, ist einleuchtend; streitig ist selbst unter denen, die darin
nig sind daß das tugendhafte Leben auch das glücklichste sei, nur
s, ob das politische und praktische Leben vorzuziehen sei, oder viel-
hr das von allem Aeußern abgezogene, beschauliche, welches Einige
r das allein philosophische erklären. Denn dieß sind doch die zwei
bensrichtungen, in welche offenbar die eifrigsten Verehrer der
gend in alter und neuer Zeit sich theilen, die politische meine ich
d die philosophische.

Nun kommt aber nicht wenig darauf an, auf welcher Seite die
ahrheit liegt. Denn nothwendig muß der Vernünftige, sowohl der
zelne Mann als der Staat in der Gesammtheit, sich immer das
ssere zum Ziel setzen. Nun behaupten Einige, seine Nebenmenschen
beherrschen sei, wenn es despotisch geschehe, die größte Ungerech-
keit; wenn aber im Sinn einer bürgerlichen Regierung, so enthalte
zwar kein Unrecht, sei aber der eigenen Zufriedenheit hinderlich.
m Gegensatz zu diesen sind Andere der Ansicht, das geschäftige,
tische Leben sei allein eines Mannes würdig, denn in jeglicher
gend habe nicht der Privatmann, sondern der Staatsmann und der
der Oeffentlichkeit theilnehmende Bürger das größere Feld der
igkeit.

Dieß sind die einen Ansichten; noch Andere behaupten, daß die des-
che und tyrannische Form der Staatsgewalt allein glücklich
Ja, in manchen Staaten ist es Grundbestimmung der Verfas-
über die Nachbarn despotisch zu herrschen. Sosehr daher auch
meisten Staaten der größte Theil der Gesetze so zu sagen durch-

einander gewürfelt ist, so ist doch da, wo überhaupt die Gesetze Einen Zweck im Auge haben, das gemeinsame Ziel aller derselben die Herrschaft. So ist in Lakedämon und Kreta sowohl die Erziehung als die Mehrzahl der Gesetze eigentlich auf den Krieg gerichtet. Sogar bei den fremden Völkern, soweit sie im Stand sind ihre Uebermacht geltend zu machen, ist dieser Theil der Macht in Ehren gehalten, wie bei den Skythen, Persern, Thrakern und Kelten.

Bei Einigen gibt es auch gewisse Gesetze, welche ausdrücklich die kriegerische Tugend anfeuern. In Karthago z. B. sagt man werde die Auszeichnung der Ringe nach der Zahl der Feldzüge ertheilt, die Einer mitgemacht habe. Auch in Makedonien gab es einst ein Gesetz, daß ein Mann, der noch keinen Feind getödtet hatte, die Halfter umgürten mußte [1]); bei den Skythen durfte der, welcher noch keinen Feind erlegt hatte, an einem gewissen Feste nicht aus dem kreisenden Pokale trinken. Bei den Iberen (Spaniern) endlich, einem kriegerischen Volke, steckt man soviele Spieße um das Grab, als der Verstorbene Feinde getödtet hat. Noch viele andere ähnliche Gebräuche finden sich bei andern Völkern, die theils durch Gesetze, theils durch die Sitte eingeführt sind.

Und doch möchte es wohl dem denkenden Beobachter sehr ungereimt vorkommen, wenn das die Aufgabe des Staatsmanns sein soll, Mittel zu ersinnen, um seine Nachbarn despotisch zu beherrschen, ob sie dieß wollen oder nicht. Denn wie könnte das Aufgabe des Staatsmannes oder Gesetzgebers sein, was ja nicht einmal naturgesetzlich ist? Naturgesetzlich ist es aber gewiß nicht, zu herrschen, gleichviel ob

[1]) Eine ähnliche Sitte erwähnt Tacitus von den Katten (Germ. 31), bei denen ein eiserner Ring das Zeichen war, daß der Träger noch keinen Feind getödtet habe.

oder mit Unrecht; Ueberwältigung ist freilich auch mit Un-
ch.

was bemerken wir in der That auch nicht in andern Zwei-
Wissens. Weder der Arzt noch der Steuermann hat die
der eine seine Patienten, der andere die Schiffer zu über-
zu zwingen. Dennoch, scheint es, die meisten Menschen
Kunst der Gewaltherrschaft für Staatskunst, und was
lich selbst weder für gerecht noch für zuträglich erklärt, das
sich nicht gegen Andere auszuüben. Sie selbst verlangen
ar gerecht regiert zu werden, aber den Andern gegenüber
nichts nach dem Rechte. Vernünftigerweise kann doch die
einen Theil der Nationen zu Knechten geschaffen haben, den
ht; wenn also dieser Unterschied stattfindet, so darf man
n, Alle beherrschen zu wollen, sondern nur die gebornen
wie man auch zum Behuf eines Schmauses oder Opfers
schen jagen darf, sondern nur das Jagdbare. Jagdbar
es wilde, eßbare Thier. Uebrigens kann doch gewiß ein
h für sich allein glücklich sein, vorausgesetzt daß er gut
wird, wenn anders es möglich ist, daß ein Staat unter
ihen für sich allein bestehe, dessen ganze verfassungsmäßige
g natürlich nicht auf Krieg und Unterjochung der Gegner
sein wird. Dazu soll er ja eben gar keinen Anlaß haben.
nach hat man allerdings die Anstalten für den Krieg zwar
äßig zu betrachten, aber nicht als höchsten Endzweck, sondern
ittel zu diesem.

gute Gesetzgeber muß aber in Betracht ziehen, wie der
menschliche Gesellschaft und jede andere Art von Gemein-
einsamhaftes Leben und damit die ihnen mögliche Glück-

seligkeit erreichen kann. Einiger Unterschied wird jedoch immer unter den gesetzlichen Einrichtungen sein. Darum hat die Gesetzgebungskunst auch darauf zu sehen, was man gegenüber von Nachbarstaaten, wenn solche vorhanden sind, je nach ihrer Beschaffenheit zu beobachten und welche Pflichten man gegen jeden derselben zu erfüllen hat. Doch auf welches Ziel in dieser Beziehung die beste Verfassung gerichtet sein muß, das mag später die gebürende Erwägung finden.

(3) 3. Zunächst haben wir es noch mit denen zu thun, welche zwar darin übereinstimmen, daß das tugendhafte Leben das wünschenswertheste sei, über die Anwendung desselben aber verschiedener Meinung sind. Die Einen nämlich verwerfen schlechthin die Betheiligung an bürgerlichen Aemtern, indem sie von der Ansicht ausgehen, daß das Leben eines freien Mannes von dem staatsbürgerlichen ganz verschieden und allem Andern weit vorzuziehen sei; die Andern erklären das letztere für das beste, weil es unmöglich sei, seines Thuns froh zu sein wenn man nichts thue [1]), und weil Glück im Handeln und Glückseligkeit eins und dasselbe sei. Wir haben darauf zu entgegnen, daß Beide in gewisser Hinsicht Recht und Beide Unrecht haben. Die Einen Recht, sofern sie das Leben des freien Mannes für besser halten als das des Despoten. Dieß ist richtig. Denn einen Sklaven als Sklaven zu behandeln ist nichts Erhebendes. Die Anordnung der zum Leben nothwendigen Verrichtungen hat nichts Schönes an sich. Dagegen ist die Ansicht, daß jede Herrschaft Despotie sei, nicht richtig. Denn zwischen der Herrschaft über freie Menschen und der Herrschaft über Sklaven ist kein geringerer Unterschied als zwischen der freien Natur und der Sklavennatur selbst. Doch dieses Verhältniß ist im

[1]) Dasselbe Wortspiel mit εὖ πράττειν und μηδὲν πράττειν, wie oben mit καλῶς πρ. und καλὰ πρ.

ersten Buche genügend erörtert worden. Auch ist es unrichtig, das unthätige Leben dem thätigen vorzuziehen, denn die Glückseligkeit besteht im Handeln. Zudem sind die Handlungen der Gerechten und Weisen auf mancherlei edle Zwecke gerichtet.

Nun könnte man freilich diese Auseinandersetzung vielleicht so verstehen, als ob der Besitz der höchsten Gewalt das Beste sei, weil man damit auch die Macht habe, am meisten Schönes und Gutes zu thun. Darum dürfe auch, könnte man schließen, der, welcher zur Herrschaft befähigt sei, sie nicht dem Nächsten überlassen, sondern müsse sie vielmehr demselben entreißen, und dabei dürfe weder der Vater die Kinder, noch die Kinder den Vater, noch überhaupt ein Freund den Freund in Anschlag bringen, oder sich um ihn bekümmern; denn das Beste sei Allem vorzuziehen, die Macht Gutes zu thun aber sei eben das Beste.

Hierin mögen sie nun Recht haben, wenn anders denen, die es durch Raub und Gewalt an sich reißen, das vorzüglichste aller Güter zu Theil wird. Allein dieß ist doch wohl eine Unmöglichkeit, und ihre Meinung beruht auf einer falschen Voraussetzung. Denn die Handlungen eines Herrschers können ja gar nicht schön und gut sein, wenn er nicht so weit über die Andern erhaben ist als der Mann über das Weib, oder der Vater über die Kinder, oder der Herr über die Knechte. Wer also das Gesetz der Tugend in dieser Weise übertritt, der kann die einmal begangene Uebertretung nachher durch Nichts völlig wieder gut machen. Unter Gleichen ist die Pflicht des Schönen und Gerechten wechselseitig, denn darin besteht die Gleichheit und Ebenbürtigkeit; Ungleichheit unter Gleichen und Verschiedenheit unter Ebenbürtigen aber ist wider die Natur, nichts Naturwidriges aber ist schön. Sobald also ein Anderer da ist, der an Tugend und Thatkraft die Besten übertrifft, dann ist es schön, diesem zu folgen und

Pflicht, ihm zu gehorchen. Er muß aber nicht blos Tugend [...] sondern auch die Kraft, sie im Leben geltend zu machen.

Wenn dieß richtig ist und die Glückseligkeit in glücklicher [...]keit besteht, so muß auch für den Staat im Ganzen wie f[...] Einzelnen das thätige Leben das beste sein. Aber das thätig[...] muß sich nicht nothwendig auf Andere beziehen, wie es Man[...] stehen; auch nicht diejenigen Gedanken allein sind Aeußerun[...] Thätigkeit, welche auf die Erfolge des Handelns gerichtet sind; [...] noch weit mehr sind es die in sich selbst abgeschlossenen G[...] d. h. die Betrachtung und das Denken um seiner selbst willen[...] ihr Zweck ist befriedigende Thätigkeit, folglich auch ein [...] Und das Handeln schreiben wir ja in vorzüglichem Sinn den [...] Werkmeistern der nach außen wirkenden Handlungen zu.

Ja nicht einmal Staaten, welche sich auf sich selbst bes[...] und in dieser Abgeschlossenheit zu leben vorziehen, müssen n[...]digerweise unthätig sein. Denn es kann ja in diesem Fall ein[...] wechselseitige Thätigkeit stattfinden, weil die Bestandtheile des [...] in vielerlei Wechselbeziehungen zu einander stehen. Eben[...] dieß auch bei jedem einzelnen Menschen der Fall sein. Son[...] die Gottheit und das ganze Weltall sich schwerlich wohl dabei [...] daß sie neben ihrer eigenen innern Thätigkeit gar keine Wi[...] nach Außen haben [1]). Somit ist es einleuchtend, daß das be[...]

---

[1]) Nach der von Aristoteles in der Ethik 10, 8 und „vo[...] mel" 2, 12 entwickelten Ansicht führen die Götter [...] contemplatives Leben, weil das Weltall sich durch s[...] erhält. Daß er sich mit dem Ausdruck „Götter" b[...] Volksglauben accommodirt, ist klar, da bei seiner Weltans[...] Götter sehr überflüssig sind.

für den einzelnen Menschen sowohl als für die Staaten und die Menschheit im Allgemeinen eins und dasselbe sein muß.

(4) 4. Nachdem wir diese Bemerkungen vorausgeschickt [und von den verschiedenen Verfassungen schon vorher gehandelt] haben [1]), so liegt uns [von den noch übrigen Fragen] zunächst zu untersuchen ob: welches sind die nothwendigen Bedingungen eines Staates, der sich auf wünschenswerthe Weise gestalten soll? Unmöglich kann eine Verfassung als die beste sich verwirklichen ohne entsprechende Ausstattung mit äußeren Mitteln. Wir müssen daher Vieles gleichsam als Wunsch voraussetzen, doch darf nichts davon unmöglich sein. Ich meine z. B. eine gewisse Anzahl von Bürgern und genügendes Land.

Denn wie die übrigen Werkleute, wie der Weber und der Schiffszimmermann, den geeigneten Stoff zu ihrer Arbeit nöthig haben (denn je besser derselbe zum Voraus beschaffen ist, desto schöner muß auch das Erzeugniß der Kunst ausfallen), so hat auch der Staatsmann und Gesetzgeber seinen eigenthümlichen Stoff in geeigneter Beschaffenheit nöthig. Von den Erfordernissen einer Staatsanlage nun ist die erste die gehörige Menschenzahl, und die Frage ist, wie viele derselben und von welcher natürlichen Beschaffenheit dazu erforderlich seien; ebenso in Betreff des Landes, wie groß und wie beschaffen dieses sein müsse.

Die Meisten meinen nun, ein glücklicher Staat müsse groß sein, Wenn das auch richtig ist, so sind sie doch im Irrthum darüber, was ein großer und was ein kleiner Staat ist. Sie beurtheilen die Größe des Staats nach der Zahl der Einwohner, während sie vielmehr auf

[1]) Spengel erklärt die in Klammern gefaßten Worte für ein Einschiebsel, das in Folge der jetzigen falschen Stellung der Bücher hineingekommen sei und den Zusammenhang offenbar störe.

die Kraft, nicht auf die Menge sehen sollten. Denn jeder Staat hat auch seine Aufgabe, und welcher diese am besten zu lösen vermag, der ist für den größten zu halten, wie man von Hippokrates sagen würde, daß er nicht als Mensch, sondern als Arzt, größer sei als ein Mann von ausgezeichneter Körpergröße.

Allein, wenn man auch die Größe nach der Zahl der Einwohner bestimmen müßte, so darf man doch nicht jede beliebige Menge dafür ansehen (denn in einer Stadt müssen ja nothwendig auch viele Sklaven, Beisassen und Fremde sein), sondern nur die wirklichen Bestandtheile der Bürgerschaft, die eigentlichen Glieder der Staatsgesellschaft rechnen. Nur das Ueberwiegen dieses Theils der Bevölkerung ist ein Merkmal von einem großen Staat; ein Staat dagegen, welcher zwar viele Handwerker, aber wenig Bewaffnete zu stellen vermag, kann unmöglich ein großer Staat heißen, denn ein großer Staat und ein volkreicher sind nicht eins und dasselbe.

Ja, die Erfahrung lehrt sogar, daß es in der That schwer, vielleicht unmöglich ist, einen allzu volkreichen Staat in gutem gesetzlichem Zustand zu erhalten. Wenigstens sehen wir, daß kein Staat von allen, die im Rufe einer guten Verfassung stehen, gegen das Anwachsen der Bevölkerung gleichgültig ist. Dasselbe läßt sich aber auch aus Vernunftgründen beweisen. Das Gesetz ist eine gewisse Ordnung, zu einem gesetzlichen Zustand gehört also eine gute Ordnung; ein allzu übermäßiger Haufe vermag aber keine Ordnung zu halten. Das ist ja eben das Werk einer göttlichen Macht, welche auch dieses All zusammenhält, sofern ja das Schöne in Vielheit und Größe zur Erscheinung kommt. Daher muß auch ein Staat, dessen Größe auf der vorhin angegebenen Bestimmung beruht, nothwendig der schönste sein.

Aber auch die Staaten haben ein gewisses Maß ihrer Größe,

wie alle übrigen Dinge, Thiere, Pflanzen und Werkzeuge. Jedes von diesen Dingen darf weder zu klein noch übermäßig groß sein, wenn es seine eigenthümliche Kraft besitzen soll; sonst wird es in dem einen Fall seiner wesentlichen Eigenschaften ganz beraubt, in dem andern untauglich sein. Ein spannenlanges Schiff z. B. wird überhaupt kein Schiff sein, ebensowenig eins von zwei Stadien Länge; bei jeder unverhältnißmäßigen Größe aber wird es entweder durch seine Kleinheit oder durch das Uebermaß seiner Größe zur Schifffahrt untauglich werden.

Ebenso wird ein Staat mit zu geringer Bevölkerung nicht selbstständig sein (der Staat aber ist etwas Selbstständiges), und mit allzu großer für die nothwendigen Bedürfnisse zwar selbstständig genug, wie eine Nation, aber kein Staat sein, denn eine Staatsverfassung könnte nicht dabei bestehen [1]). Wer sollte denn Heerführer der unabsehbaren Masse sein? Wer ihr Herold, ohne eine Stentorstimme? Der erste Staat von Anbeginn muß also derjenige sein, dessen Bevölkerung zuerst auf eine Zahl gestiegen ist, die sich selbst genug ist, um in bürgerlicher Gemeinschaft glücklich zu leben. Nun kann es aber auch einen größeren Staat geben, der jenen an Volkszahl übertrifft; aber ins Unendliche geht dieß, wie gesagt, nicht fort. Die richtige Grenze des Zuwachses läßt sich leicht aus den thatsächlichen Verhältnissen abnehmen. Der Staat hat seine Verrichtungen theils in der Stellung der Regierenden, theils in der der Regierten. Aufgabe der Regierenden ist das Anordnen und das Richten. Um aber über die

---

[1]) Diese Ansicht des Philosophen ist nun freilich durch das Bestehen einiger moderner Großstaaten ebenso widerlegt wie seine vorige von der Größe eines Schiffes durch den Bau der größten Linienschiffe neuester Zeit; wiewohl die Uebervölkerung auch jetzt noch einem Staate Gefahr bringen kann.

wirklichen Rechtsverhältnisse richten und um die Aemter nach W
keit vergeben zu können, müssen die Bürger einander ihrem Ch
nach kennen, denn wo dieses nicht möglich ist, muß es nothwen
die Aemterbesetzung und um die richterliche Thätigkeit schlimm
weil in beiden Beziehungen ein Verfahren aufs Gerathewol
das Richtige ist, und ein solches findet doch in einer allzu
Volksmenge offenbar statt.

Zudem schleichen sich dabei Fremde und Beisassen gar l
das Bürgerrecht ein, denn unter dem Uebermaß der Bevölker
es nicht schwer unentdeckt zu bleiben. Die beste Begrenzun
Staates ist also offenbar diese: die möglichsthohe, für die Se
digkeit des Zusammenlebens genügende, und doch leicht über
Zahl der Bevölkerung.

In dieser Weise mag das Maß der Größe eines Staa
stimmt sein.

(5) 5. Aehnlich verhält es sich nun auch mit dem
In Betreff der erforderlichen Beschaffenheit desselben wird ohne
Jedermann das zur Selbstständigkeit ausreichendste vorziehen
solches ist aber natürlicherweise nur ein Land, das Alles
Denn das Selbstgenugsein besteht darin, daß Alles vorhanden
es an Nichts mangelt. Es muß also an Mannigfaltigkeit
zeugnisse und an Größe von der Art sein, daß die Bewohner be
mäßigen Leben der freien Muße genießen können. Ob wir n
dieser Bestimmung das richtige Maß getroffen haben oder ni
später [1]) noch genauer zu untersuchen, wo wir Gelegenheit
werden, über den Besitz und den Nationalreichthum zu sprech

---

[1]) S. das Fragment der Wirthschaftslehre im Anhang; ab
VII, 7 und 15 kann gemeint sein.

t, wie derselbe sich zum Bedürfniß verhalten muß; denn
rage gibt es mehrere streitige Punkte, weil so Viele bei
endung nach beiden Seiten der Lebensweise in Uebertrei-
llen, die Einen bis zur Kargheit, die Andern zur Ue-

rforderliche Gestalt des Landes ist nicht schwer anzugeben.
ien muß man die Regel der Kriegskunde beachten, daß das
lle der Feinde erschweren, Auszüge der Bewohner erleich-
Und wie wir von der Volksmenge verlangten, daß sie leicht
sein müsse, so gilt das auch von dem Lande. Leicht überseh-
iber, daß das Land überallhin leicht zu vertheidigen ist.
die Lage der Stadt nach Wunsch gewählt werden, so muß
nach der See als nach der Landseite wohl gelegen sein.
Bestimmung ist die schon genannte: sie muß zum Behuf
ülfeleistung mit allen Punkten des Landes in Verbindung
ie weitere Bestimmung bezieht sich auf die Beifuhr der
. Auch die Herbeischaffung des Holzvorraths, und was
onst für ähnliche Erzeugnisse liefern kann, muß dadurch er-
n.

ie Verbindung mit der See für wohlgeordnete Staaten
r schädlich sei, ist eine viel bestrittene Frage [1]). Die An-
on Fremden, die unter andern Gesetzen erzogen sind, sei,
der guten Ordnung ebenso unzuträglich wie die Volks-
iese nämlich entstehe aus dem Verkehr zur See, in Folge
Menge von Handelsleuten hin- und herreisen, sei aber der
Ordnung und Ruhe zuwider.

..., von diesem Umstand abgesehen, die Gemeinschaft der

1) Platons Gesetze, 12.

wegen möglich ist, doch auf dem
haben, wo beiderlei Verbindung
den nothwendigen Bedingungen,
selbst zu haben ist, bequem einfüh
Erzeugnisse ausführen zu können,
den Handelsbetrieb eingerichtet sein

Wer bei sich einen Markt für
Einkünfte willen; soll aber ein St
sich fern halten, so darf er auch k
sitzen. Nun sehen wir in der Wirk
und Städte Raum dazu haben in
die so günstig für die Stadt gelege
gehören noch allzu weit davon entfe
und andere ähnliche Befestigungen
werden. In diesem Fall kommt offen
Verbindung mit der See entspringe
und jedem Nachtheil kann leicht du
durch die man vorschreibt und bestim

n Betreff der Seemacht ist es außer Zweifel, daß sie bis
wissen Stärke sehr vortheilhaft ist. Denn nicht blos für
sondern auch zu Gunsten seiner Nachbarn muß der Staat
r machen und Schutz gewähren können, wie zu Land so
e. Die Bestimmung der Stärke und Größe dieser Macht
dem Berufe des Staates ab. Will er nämlich die Ober-
und politischen Einfluß ausüben, dann muß ihm natürlich
ieser Richtung entsprechende Seemacht zu Gebot stehen.
es durchaus nicht nothwendig, daß die aus dem Schiffs-
nlich erwachsende Uebervölkerung in den Staaten auf-
n diese Leute dürfen keinen Theil der Bürgerschaft bilden.
ppen müssen allerdings aus Freien, und zwar aus einem
ndmacht, bestehen; diese sind dann die Herren und gebieten
eleute. An Schiffsvolk aber wird man immer Ueberfluß
ine Menge von Hintersassen, die das Land bebauen, vor-
Wir finden dieß auch wirklich an einigen Orten im Ge-
in der Stadt der Herakleoten [1]). Sie bemannen viele
gleich sie im Vergleich mit Andern ein an Größe beschei-
gebiet besitzen.

örterungen über das geeignete Land eines Staates und
n, sowie über die Seemacht mögen hiemit beendigt sein.

Von der angemessenen Bestimmung der Volkszahl im
en wir oben gesprochen; jetzt wollen wir noch angeben,

[1] ...ea am Pontus, eine megarische Colonie, war eine beden-
Handelsstadt. Die Mariandyner, in deren Gebiet sie
...en, waren ihnen als Staatssklaven unterworfen. Platon
... p. 301. Xen. Anab. 5, 6. 5, 10. Athen. 6, p. 263.
... 12, p. 542. Memnons Geschichte von Heraklea in
...

wegen behaupten sie zwar leichter i
Bildung eines Staates untauglich
barn zu beherrschen. Die asiatische
sinnreich und kunstfertig, aber ohn
in Unterwürfigkeit und Sklaverei.
wie es auch der Lage nach die Mitt
seitigen Vorzüge: es ist muthig u
auch immer unabhängig und im Gen
und könnte, wenn es in einen Staat
Welt beherrschen.

Derselbe Unterschied findet sich
schaften der Hellenen untereinander.
seitige Naturanlage, die Andern be
beiden Vermögen. Daraus ergibt
Volk von Geist und Muth sein muß,
zur Tugend geleitet werden soll.

Wenn einige Philosophen [2]) vor

sie freundlich seien gegen Bekannte, gegen Unbekannte aber rauh;
das eben der Muth, welcher menschenfreundlich macht, denn dieß
...ige Kraft der Seele, mit der wir lieben. Zum Beweis dient
Erfahrung, daß der Muth gegen Bekannte und Freunde weit
...r aufgebracht wird als gegen Unbekannte, wenn er sich geringge-
...t glaubt. Darum spricht auch Archilochos mit verdientem Vor-
...f gegen seine Freunde zu seinem Muthe:

„Quältest du nicht um die Freunde dich?“

... derselben Kraft beruht auch bei allen Menschen die Fähigkeit zu
...schen und der Trieb zur Unabhängigkeit; denn der Muth ist seinem
...sen nach gebieterisch und unbeugsam. Aber Unrecht ists zu ver-
...gen, daß sie hart seien gegen Unbekannte, denn das soll man gegen
...mand sein. Auch sind hochherzige Menschen von Natur nicht
..., außer gegen ihre Beleidiger. Und das sind sie dann, wie ge-
..., in noch höherem Grade gegen ihre vertrauten Freunde, wenn
... von ihnen beleidigt glauben. Das hat auch seinen Grund.
... sie sehen sich bei Leuten, von denen sie Wohlthaten erwarten
...fen glaubten, zu der Kränkung hin auch noch um diese betrogen.
...r heißt es:

„Heftiger Zwist ist Bruderzwist“

„Wer ohne Maß geliebt hat, pflegt auch ohne Maß zu hassen.“ [1])

...mit mögen nun über die nöthige Anzahl der Staatsbürger
... natürlichen Anlagen, sowie über die erforderliche Größe und
...heit des Landes im Allgemeinen Bestimmungen gegeben
...

...Gefühl der Liebe und Freundschaft dem Begehrungsver-
..., ausdrücklich nicht dem Muth zu. Hier geht er einer
...chen Beweisführung zu Lieb davon ab.
... Verse werden dem Euripides zugeschrieben.

sellschaftlichen Verbindung; welche
darstellt, nicht Alles als organisch
was zum Bestand der Staaten un
freilich allen Theilnehmern gemeinsa
oder ungleichen Theil daran haben
oder der Umfang des Landes oder so

Ist aber der eine Theil Mittel,
diesen beiden nichts Gemeinsames, a
empfängt. Dieß ist z. B. immer da
des Werkmeisters zu dem entstehend
nichts Gemeinsames mit dem Bau
letzteren ist um des Hauses willen t
Eigenthum haben, aber das Eigent
Nun gehören aber auch manche b
allein der Staat ist nur eine Verein
des möglichbesten Lebens.

Da nun das höchste Gut des L
diese in der Wirksamkeit und der vollk

...n, so auch ihre Lebensweisen und ihre Verfassungen verschie-
den.

Nun müssen wir aber auch untersuchen, wie vielerlei die Dinge
..., ohne die ein Staat nicht bestehen kann; denn in diesen müssen
nothwendig auch diejenigen Elemente enthalten sein, die wir für
...mische Bestandtheile des Staates erklären. Wir haben also die
...l der Beschäftigungsarten zu Grund zu legen; denn aus diesen
... die Sache klar werden. Das erste Erforderniß ist Nahrung;
...n Gewerbfleiß (denn zum Leben gehören vielerlei Werkzeuge);
... dritte sind Waffen (denn die bürgerliche Gesellschaft hat diese
...ohl im Innern nöthig zur Aufrechthaltung der gesetzlichen Ordnung
...n die Ungehorsamen, als auch gegen außen, um feindliche Angriffe
...wehren); ferner ein gewisser Vorrath von Geldmitteln, theils
...en innern Verkehr, theils für Kriegsbedürfnisse; das fünfte, dem
... nach erste, Erforderniß ist die Besorgung des Gottesdienstes,
...genannte Priesterstand; das sechste der Zahl nach, in der That
...as allernothwendigste, die Entscheidung über Maßregeln des
...einen Wohls und über die gegenseitigen Rechtsverhältnisse.

...ieß also sind die Verrichtungen, welche eigentlich jeder Staat
...hat. Denn der Staat ist nicht ein zusammengelaufener Haufe,
... wie wir es ausdrücken, eine für den Lebenszweck sich selbst
...e Gesellschaft. Wo nun eine jener Bedingungen fehlt, da
...e Gesellschaft unmöglich durchaus selbstständig sein. Folglich
... Staat aus diesen Berufsarten zusammengesetzt sein: es muß
...r Anzahl Ackerbauer da sein, welche die Nahrung schaffen,
...werker, eine Streitmacht, Reichthum, Priester, Richter und

...L. Nach diesen Bestimmungen bleibt noch zu untersuchen,
...ger an allen diesen Beschäftigungen Theil nehmen sollen

sowohl daß Alle an Allem Theil
die Andern jenes treiben; und das
den Verfassungen aus. In den
Allem befassen, in den Oligarchiee

Da wir aber einmal bei der
stehen, dieses aber diejenige ist,
lichsten sein kann, und nach der obi
seligkeit ohne Tugend unmöglich is
in dem am vollkommensten eingerich
schlechthin, nicht blos beziehungsw
Bürger weder ein Handwerk treib
dürfen; denn eine solche Lebensart
lich. Auch nicht einmal Ackerbau
bürger sein, denn die Entfaltung
politischer Thätigkeit erfordert vollko

Nun ist aber noch einerseits de
rather des öffentlichen Wohls und d
sehr wesentliche Glieder des Staates

schiedenen Abtheilungen zu; sofern es aber eine Unmöglichkeit ist, diejenigen, welche Gewalt zu brauchen und Widerstand zu leisten Stände sind, immerfort sich wollen beherrschen lassen, müssen es wieder dieselben Personen in beiden Berufsarten sein. Denn welche die Waffengewalt in der Hand haben, haben es auch in Hand, ob die Verfassung fortbestehen soll oder nicht.

Es bleibt also nur übrig, diesen Theil der Staatsverwaltung en Klassen zusammen zu übergeben, nur nicht zu gleicher Zeit, ern wie von Natur der Jugend die Kraft, die Klugheit dem Alter n ist, so ist es zweckmäßig und billig zugleich, die Geschäfte dem- ß unter Beide zu vertheilen; denn diese Theilung gibt Jedem ihm gebürt.

Allein auch der Besitz muß in ihren Händen sein, denn es ist endig, daß die Bürger wohlhabend seien, sie aber sind Bürger. handwerkerstand hat keinen Antheil am Staat, noch auch irgend ndere Klasse, die sich nicht der Ausübung der Tugend widmet. ergibt sich aus der Voraussetzung. Das glückselige Leben kann der Tugend beruhen, einen Staat aber darf man nicht glück- nen mit Rücksicht auf einen Theil desselben, sondern nur auf ammtheit aller Bürger. Und daß der Besitz in ihren Händen ß, ist vollends klar, wenn die Ackerbauer nur Sklaven oder n oder Hintersassen sein können.

i den aufgezählten Klassen ist nun noch der Priesterstand uch dessen Stellung ist klar. Denn man wird weder einen och einen Handwerker zum Priester bestellen; nur von den darf die Verehrung der Götter besorgt werden. Da nun Körperschaft in zwei Stände getheilt ist, den wehrhaften ierenden, und da es sich ziemt, einerseits den Göttern die Ehre zu erweisen, anderseits denen, die Altershalben von

ihrem öffentlichen Berufe zurückgetreten sind, in jenem Dienste eine anständige Ruhe zu gewähren, so könnte man diesen die Besorgung des Gottesdienstes übertragen.

Somit haben wir angegeben, welches die unentbehrlichen Bestandtheile eines Staates und welches davon seine organischen Glieder sind. Ackerbauer, Handwerker und alle Lohnarbeiter gehören zur nothwendigen Grundlage der Staaten, aber Glieder des Staats sind nur der Wehrstand und der regierende. Und zwar sind diese beiden gesondert, in der einen Beziehung immer, in der andern nur theilweise [1]).

(9) 10. Es ist aber sicherlich nicht erst von heute oder gestern, daß die über Staatsverfassung Philosophierenden auf die Entdeckung gekommen sind, daß der Staat in Klassen eingetheilt und der streitbare Theil ein anderer sein muß als der landbauende. Denn diese Einrichtung besteht in Aegypten auch jetzt noch, und ebenso in Kreta. In Aegypten soll Sesostris, in Kreta Minos diese Ordnung festgesetzt haben.

Uralt scheint ferner auch die Anstalt der Syssitien (gemeinschaftlichen Mahlzeiten), die theils in Kreta unter der Regierung des Minos, theils noch viel früher in Italien aufkamen. Es erzählen nämlich die Sagenkundigen unter den dortigen Einwohnern [2]): ein gewisser Italos sei König von Oenotrien gewesen, nach welchem die Bewohner ihren Namen Oenotrier gegen den der Italer ausgetauscht und diese Küste von Europa, soweit sie sich zwischen dem skylletischen

---

[1]) Immer, den Altersklassen nach; theilweise, der Reihenfolge nach, sofern die zum Eintritt in beide Stände berechtigten Bürger zwar nur eine Klasse bilden, aber generationsweise in den einen und den andern einrücken.

[2]) Niebuhr, Röm. Gesch. I. S. 27. 40.

lischen Meerbusen erstreckt (diese Punkte liegen eine halbe
von einander), den Namen Italien bekommen habe. Dieser
so, sagen sie, habe die Oenotrier, die vorher Nomaden
Ackerbauern gemacht und unter andern Gesetzen, die er
eben, auch zuerst die Syssitien eingeführt, wie denn auch
bei einigen seiner Nachkommen die Syssitien und einige
te Gesetze im Gebrauch sind. Es wohnten aber in dem
gen das tyrrhenische Meer hin die Opiker, die früher und
den Beinamen Ausoner führen; in dem gegen Japygien
nischen Meerbusen, in der sogenannten Syrte die Chöner[1].
Chöner waren dem Stamm nach Oenotrier.
Einrichtung der Syssitien stammt also ursprünglich daher,
absonderung des politischen Körpers aber aus Aegypten;
Regierung des Sesostris reicht der Zeit nach weit über die
s hinauf.
rhaupt darf man wohl auch von den übrigen Einrichtungen
, daß sie in der langen Zeit oftmal, ja unzählige Male
worden seien; denn das Nothwendige lehrt natürlich schon
rfniß selbst finden, was aber zur Verschönerung und zum
gehört, ist wahrscheinlich erst allmählich hinzugekommen,
nmal das Erstere vorhanden war. Und denselben Gang
muthlich auch die Staatseinrichtungen genommen. Daß
alt sind, davon ist Aegypten ein Beweis. Die Aegypter
das älteste Volk, und doch haben sie von jeher Gesetze
politische Einrichtung gehabt. Daher muß man das
te mit Geschick anwenden, das Mangelhafte aber zu er-
chen.

1)
ch. I, S. 59. 16.

Daß nun der Grund und Boden denen gehören muß, Waffen führen und die an der Staatsverwaltung Theil oben schon erklärt worden; ebenso, warum die Landbauer ihnen verschiedene Klasse sein müssen, auch wie groß und wie das Staatsgebiet sein soll. Ueber die Vertheilung desselbe über die Frage, wer und woher die Anbauer des Landes haben wir zunächst zu reden, da wir davon ausgehen, daß besitz zwar nicht gemeinsam sein, wie Einige vorgeschlag sondern nur durch die Benutzung in brüderlicher Weise gem solle, aber auch keiner von den Bürgern Mangel an Nahr dürfe.

Ueber die Syssitien ist die allgemeine übereinstimmend daß ihre Einführung für wohl eingerichtete Staaten zweck Warum auch wir dieser Ansicht beitreten, wollen wir später a Es müssen aber alle Bürger daran Theil nehmen; nur i leicht für die Armen, aus eigenen Mitteln den festgesetzte zu leisten und daneben noch ihre übrige Haushaltung zu Nun ist aber auch der Aufwand für den Gottesdienst eine ge Sache des ganzen Staates. Daraus ergibt sich die Nothw das ganze Land in zwei Theile zu scheiden, wovon der eine gut, der andere Privateigenthum sein soll, und jeden derselb zwei Hälften zu theilen, so daß vom Gemeingut der eine den Aufwand auf den Gottesdienst, der andere für die K Syssitien bestimmt ist; vom Privateigenthum muß der eine den Grenzen, der andere um die Stadt herum liegen, u

---

[1]) Wie Göttling vermuthet, in dem verlorenen Theil nomik; nach Spengel in den fehlenden Büchern de Vgl. indessen VII, 12.

Loose zugetheilt werden, damit Alle an beiden Lagen
en.
se Art wird der Zweck der Gleichheit und Gerechtigkeit
größerer Einmüthigkeit gegen feindliche Einfälle der
reicht. Wo diese Einrichtung nicht stattfindet, sind die
gültig gegen die Feindschaft mit den Grenznachbarn, die
hen sich zuviel, und mehr als sich geziemt, damit zu
ßhalb ist es in einigen Staaten Gesetz, daß an der Be-
g über Streitigkeiten mit den Grenznachbarn die daran
Besitzer nicht Theil nehmen dürfen, weil man voraussetzt,
n ihres Privatinteresses nicht im Stande seien eine un-
Meinung abzugeben. Aus den angeführten Gründen also
und Boden auf die obige Weise getheilt sein.
n Landbau bestimmte Klasse müssen, wenn es nach Wunsch
Sklaven sein, und zwar weder Alle von einerlei Nation
igbarem Temperament (denn in diesem Fall werden sie
esonders brauchbar sein und zu keinerlei Neuerung auf-
zweitbesten Falle Hintersassen aus barbarischem Stamme
lichem Charakter wie die vorhingenannten. Von diesen
auf dem Privateigenthum befindlichen Leibeigene der
r, die auf dem Gemeinland Leibeigene des Staates sein.
er die Sklaven behandeln muß und warum es besser ist,
Sklaven die Freiheit als Preis ausgesetzt sehen, davon
später [1]) reden.

1. Daß die Stadt mit dem Festland und dem Meere
ßig mit dem gesammten Gebiet nach Möglichkeit in Ver-
en müsse, ist bereits oben gesagt worden. In Betreff

das Fragment der Wirthschaftslehre, 5 (unten S. 727).

ihrer inneren Anlage hat man ihr in vierfacher Hinsicht
sammentreffen günstiger Umstände zu wünschen: erstens als be
wendigste eine gesunde Lage; und zwar sind die an Abhäng
Osten und die von Sonnenaufgang herwehenden Winde g
Städte die gesünderen; nach ihnen sodann die unter dem Nor
denn sie haben einen gelinderen Winter.

Im Uebrigen muß sie für die Zwecke der bürgerlichen u
rischen Thätigkeit wohlgelegen sein. Für die kriegerische
muß der Ausgang für die Einwohner bequem, für die Feinde
der Zugang und die Einschließung erschwert sein. Wasser u
len müssen in gehöriger Menge wo möglich in der Stadt se
handen sein; ist dieß nicht der Fall, so wird geholfen durch
von zahlreichen und großen Behältern zur Aufnahme des
wassers, so daß im Fall der Absperrung vom Lande währe
Krieges niemals ein Mangel daran entstehen kann.

Da man nun für die Gesundheit der Einwohner Sorg
muß, diese aber durch die günstige Lage des Orts nach der
denen Beschaffenheit und Richtung, sodann auch durch den G
gesunden Wassers bedingt ist, so darf man darauf nicht b
vorübergehende Aufmerksamkeit richten. Denn das, was
meisten und am häufigsten für den Körper brauchen, hat
meisten Einfluß auf die Gesundheit. Eine solche Wirkung
besonders Wasser und Luft. Deßhalb muß in einer vorsi
Stadtverwaltung, wenn nicht alles Wasser gleich oder keine F
guten Quellen vorhanden ist, zwischen dem zum Genuß u

Hier ist aber wohl eine verloren gegangene Stelle aus d
stellung des „besten Staats" im siebten Buch gemeint (S

[1]) D. h. südlich, gegen den Nordwind geschützt. Vgl. das
der Oekon. 6. unten S. 729 f.

z Gebrauch bestimmten Wasser ein Unterschied gemacht

etreff der Befestigung haben nicht alle Verfassungen einer-
e: z. B. eine Stadtburg ist Bedürfniß der Monarchie und
chie; für die Demokratie ist die ebene Lage, für die Ari-
ns von beiden geeignet, sondern eher mehrere feste Plätze.
der Privatwohnungen gilt es als die schönere und für die
eschäfte zweckmäßigere Anlage, wenn die Stadt nach der
nd namentlich Hippodamischen [1]) Bauart gerade durch-
t; für die Sicherheit im Krieg aber die entgegengesetzte,
alter Zeit gebaut waren. Denn bei jener konnten Fremde
auskommen, und Feinde bei einem Ueberfall sich schwer
n. Deßhalb muß man beiderlei Plane zu Grund legen
st möglich, wenn man die Anlage so macht, wie bei den
die sogenannten Kreuzreihen [2]) der Weinstöcke); man
bei nicht die ganze Stadt regelmäßig zu durchschneiden,
r nach Theilen und Quartieren. Denn so wird sich die
h Sicherheit und Schönheit zugleich empfehlen.
die Mauern betrifft, so beruht die Behauptung, Städte,
pferkeit Anspruch machen, bedürfen ihrer gar nicht [3]), auf
n altväterischen Ansicht, die zudem jene Prahlerei gewisser
ich die Erfahrung widerlegt sieht [4]). Freilich gegen eben-

zu II, 8, S. 410, Anm. 2.

römische quincunx: ⁙

. Ges. 6, p. 778 E.

ziehung auf die bedrohte Lage Sparta's nach dem Einfall
Thebaner unter Epaminondas in den Peloponnes.

bürtige und an Zahl nicht sehr überlegene Gegner ist es nich
voll, sein Heil hinter der Festigkeit der Mauern zu suchen;
auch der Fall vorkommt und wenigstens möglich ist, daß di
macht der Angreifer stärker ist als menschliche Tapferkeit al
zumal als die Tapferkeit einer kleinen Schaar, so kann man,
gilt sich zu retten und vor Schaden und Schmach sich zu be
in der möglichstgrößten Festigkeit der Mauern nur eine
kriegerische Vorkehrung erblicken, zumal in jetziger Zeit,
Wurfgeschütze und Belagerungsmaschinen bis zur Vollkom
gebracht sind. Das Verlangen, die Städte nicht mit Mauern
geben, klingt ebenso wie wenn man eine jedem Einfall au
Gegend aussuchen und sogar die Anhöhen abtragen wollte.
wenig dürfte man auch die Privatwohnungen mit Mauern u
weil die Bewohner feig werden könnten. Und dann liegt es
auf der Hand, daß die Bewohner einer mit Mauern versehene
die Wahl haben, sich der Stadt als Festung zu bedienen od
während Städte, die keine Mauern haben, dieß nicht könn
dem also, so muß man nicht allein Mauern aufführen, sond
dafür Sorge tragen, daß sie der Stadt sowohl zur Zierde
Schutz gegen feindliche Angriffe überhaupt und besonders ge
neuerfundenen [1]) Werkzeuge dienen. Denn wie es den Bel
darum zu thun ist, alle möglichen Vortheile anzuwenden, s
auch die Vertheidiger theils schon vorhandene Mittel dagegen
muß man sie auszufinden suchen und ersinnen. Auch wagt ma
die sich in guten Vertheidigungsstand gesetzt haben, von vor
nicht anzugreifen.

---

[1]) Als die Heimat der Belagerungsmaschinen nennt
Sizilien in der Zeit des ältern Dionysios.

. Da die gesammte Bürgerschaft in Tischgenossenschaften
ilt, die Mauern aber an gelegenen Punkten mit Wachthäusern
ürmen versehen sein sollen, so liegt darin die deutliche Auffor-
einige der Syssitien in diese Wachthäuser selbst zu verlegen [1].
se Art also lassen sich diese Anstalten zweckmäßig einrichten.
1) Die Hauptsyssitien der Behörden dagegen werden am
sten mit den den Göttern geweihten Gebäuden auf einem und
m gelegenen Platze vereinigt, soweit nicht das Gesetz oder
ein pythischer Orakelspruch die Absonderung eines Tempels
. Ein solcher Platz wäre derjenige, der durch seine Erhaben-
er Bestimmung als Ehrenplatz der Tugend würdig entspräche
gleich gegenüber den benachbarten Stadttheilen mehr Sicher-
währte.
nterhalb dieses Platzes dürfte schicklicher Weise ein Marktplatz
t werden, wie der, den man in Thessalien den „freien Markt"
. Das ist ein Platz, der von allem Kram rein bleiben muß
weder ein Handwerker noch ein Bauer noch sonst Jemand
icher Stufe betreten darf, wofern er nicht von der Obrigkeit
en ist. Anziehend würde der Platz werden, wenn auch die
sten der Aelteren dahin verlegt würden. Es ist nämlich an-
, daß auch diese Zierde einer Stadt nach den Altersstufen
t sei, und bei den Jüngern gewisse Beamte verweilen, die

1) Man kann in diesem Vorschlag den Ursprung der Kasernen
hen, wiewohl er damals auch nicht neu gewesen zu sein scheint.
Viele beziehen diese Bemerkung auf Xen. Kyrop. 1, 2, wo diese
Einrichtung den Persern zugeschrieben wird, während von den
Thessaliern nichts Aehnliches bekannt ist. Auffallend bleibt
immerhin, daß A. im ganzen Werke des Xenophon nie ge-
denkt.

Aelteren aber in der Nähe der Behörden. Denn die u
Gegenwart der Obrigkeit flößt vorzugsweise die wahre
die dem Freigebornen eigene Scheu ein. Der Handelsm
muß ein anderer und von jenem abgesondert sein und eine
haben, daß sowohl die von der See als die vom Lande he
Waaren alle leicht herbeigeführt werden können.

Nach der Eintheilung der eigentlichen Bürgerschaft
und Regierende gebürt es sich, daß auch die Syssitien d
schaft in der Nähe der heiligen Gebäude ihren Platz h
Tischgesellschaften derjenigen Behörden dagegen, welche m
trägen, der Aufnahme der Klagen, den Vorladungen und
ähnlichen Geschäften, ferner mit der Markt- und Stadt
thun haben, müssen in der Nähe des Marktes an einen
gangbaren Orte veranstaltet werden. Ein solcher Platz is
der Bedürfnisse. Denn jenen oberen Markt wollen wir
Muße, den letzteren aber für die alltäglichen Geschäft
wissen.

Die besagte Eintheilung muß aber auch auf dem
wendung finden. Auch dort müssen die Beamten, die man
meister, bald Feldhüter nennt, der beständigen Aufsicht
Wachthäuser und Syssitien haben; ferner müssen Heilig
dem Lande vertheilt sein, theils für die Götter, theils für
Doch es ist unnöthig, bei diesen Dingen in eine genauere
einzugehen. Denn dergleichen auszudenken ist nicht sch
aber sie auszuführen. Wenn man nur davon spricht, s
den Wünschen freien Lauf lassen; aber die Ausführung
Umständen ab. Deßhalb lassen wir für jetzt weitere Er
hierüber bei Seite.

(12) 13. Nun haben wir von der Staatskörpers

zu reden, d. h. wer und von welcher Art die Leute sein müssen, aus welchen ein glücklicher und wohlregierter Staat bestehen soll. Da es nun zwei Dinge sind, auf welchen unter allen Umständen das „Wohl“ beruht, erstens nämlich, daß Zweck und Ziel der Handlungen richtig bestimmt sei, und zweitens, daß man die zum Ziel führenden Mittel zu wählen wisse (denn zwischen beiden kann ebensowohl Widerstreit als Uebereinstimmung stattfinden; bisweilen ist das Ziel vortrefflich ausgesteckt und doch verfehlt man es in der Anwendung der Mittel; ein ander Mal hat man alle zum Zweck führenden Mittel in der Hand, setzt sich aber einen falschen Zweck, und endlich kann es der Fall sein, daß man beides verfehlt, wie in der Arzneikunde, wo sie manchmal weder das richtig erkennen, wie der Körper im gesunden Zustand beschaffen sein muß, noch auch die für den vorgesetzten Zweck wirksamen Mittel treffen); — so muß man in den Künsten und Wissenschaften dieser beiden Bestimmungen mächtig sein, des Zwecks und der Mittel zum Zweck.

Daß nun Alle nach Wohlergehen und nach der Glückseligkeit streben, ist offenbar. Aber nur Einige sind im Stande dieses Ziel zu erreichen. Andere — sei es aus zufälligen Ursachen oder aus eigener Unfähigkeit — nicht. Denn um glücklich zu leben, bedarf man auch äußerer Hülfsmittel, bessere Naturen nur in geringerem Maße, schlimmere in höherem. Andere suchen gleich von Anfang die Glückseligkeit nicht auf dem rechten Wege, obgleich ihnen alle Mittel dazu zu Gebot stehen. Da nun hier unsere Absicht ist, die beste Verfassung zu betrachten, dies aber diejenige ist, nach welcher ein Staat am besten regiert werden kann, am besten regiert aber derjenige Staat sein dürfte, in welchem es der Gesammtheit am ehesten möglich gemacht ist glückselig zu leben, so kommt es offenbar darauf an, zu wissen, was Glückseligkeit sei.

Aelteren aber in der Nähe der Behörden. Denn die unm
Gegenwart der Obrigkeit flößt vorzugsweise die wahre Sc
die dem Freigebornen eigene Scheu ein. Der Handelsmarkt
muß ein anderer und von jenem abgesondert sein und eine so
haben, daß sowohl die von der See als die vom Lande herko
Waaren alle leicht herbeigeführt werden können.

Nach der Eintheilung der eigentlichen Bürgerschaft in
und Regierende gebürt es sich, daß auch die Syssitien der
schaft in der Nähe der heiligen Gebäude ihren Platz habe
Tischgesellschaften derjenigen Behörden dagegen, welche mit
trägen, der Aufnahme der Klagen, den Vorladungen und den
ähnlichen Geschäften, ferner mit der Markt- und Stadt-P
thun haben, müssen in der Nähe des Marktes an einem a
gangbaren Orte veranstaltet werden. Ein solcher Platz ist de
der Bedürfnisse. Denn jenen oberen Markt wollen wir für
Muße, den letzteren aber für die alltäglichen Geschäfte
wissen.

Die besagte Eintheilung muß aber auch auf dem La
wendung finden. Auch dort müssen die Beamten, die man bal
meister, bald Feldhüter nennt, der beständigen Aufsicht we
Wachthäuser und Syssitien haben; ferner müssen Heiligthü
dem Lande vertheilt sein, theils für die Götter, theils für die
Doch es ist unnöthig, bei diesen Dingen in eine genauere Au
einzugehen. Denn dergleichen auszudenken ist nicht schwe
aber sie auszuführen. Wenn man nur davon spricht, so ka
den Wünschen freien Lauf lassen: aber die Ausführung hä
Umständen ab. Deßhalb lassen wir für jetzt weitere Erört
hierüber bei Seite.

(12) 13. Nun haben wir von der Staatskörperscha

d. h. wer und von welcher Art die Leute sein müssen, aus
in glücklicher und wohlregierter Staat bestehen soll. Da
wei Dinge sind, auf welchen unter allen Umständen das
jeruht, erstens nämlich, daß Zweck und Ziel der Handlungen
stimmt sei, und zweitens, daß man die zum Ziel führenden
wählen wisse (denn zwischen beiden kann ebensowohl Wider-
Uebereinstimmung stattfinden; bisweilen ist das Ziel vor-
ngesteckt und doch verfehlt man es in der Anwendung der
in ander Mal hat man alle zum Zweck führenden Mittel in
setzt sich aber einen falschen Zweck, und endlich kann es der
daß man beides verfehlt, wie in der Arzneikunde, wo sie
weder das richtig erkennen, wie der Körper im gesunden
eschaffen sein muß, noch auch die für den vorgesetzten Zweck
Mittel treffen); — so muß man in den Künsten und
aften dieser beiden Bestimmungen mächtig sein, des Zwecks
Mittel zum Zweck.

nun Alle nach Wohlergehen und nach der Glückseligkeit
st offenbar. Aber nur Einige sind im Stande dieses Ziel zu
Andere — sei es aus zufälligen Ursachen oder aus eigener
it — nicht. Denn um glücklich zu leben, bedarf man auch
Hülfsmittel, bessere Naturen nur in geringerem Maße,
e in höherem. Andere suchen gleich von Anfang die Glück-
icht auf dem rechten Wege, obgleich ihnen alle Mittel dazu
stehen. Da nun hier unsere Absicht ist, die beste Verfassung
hten, dies aber diejenige ist, nach welcher ein Staat am
iert werden kann, am besten regiert aber derjenige Staat
e, in welchem es der Gesammtheit am ehesten möglich ge-
glückselig zu leben, so kommt es offenbar darauf an, zu
as Glückseligkeit sei.

Schon in der Ethik (wenn anders jene Untersuchunge[n] Werth haben) sagte ich [1], sie sei die vollendete Wirksamkeit [u]übung der Tugend, und zwar nicht blos bedingt, sondern Unter bedingt verstehe ich das Nothwendige, unter absolut da[s] z. B. in der Sphäre der gerechten Handlungen haben die Bestrafungen und Züchtigungen zwar auch ihren Grun[d] Tugend, aber sie sind nothwendig und haben das Schöne n[ur] Form des Nothwendigen an sich (denn es wäre doch w[ün-] werther, wenn weder Personen noch Staaten überhaupt ei[ner] Handlung nöthig machten); Handlungen dagegen, welche d[ie] liche Achtung und den Wohlstand bezwecken, sind absolut die Denn das Eine ist Aufhebung eines Uebels; letztere Art v[on] lungen ist das Gegentheil, sie sind Bewirkung und Erzeu[g] Guten. Nun kann zwar der tugendhafte Mann auch Armuth heit und andere widrige Zufälle schön ertragen; aber die G[lückselig]keit liegt in den entgegengesetzten Zuständen. Und in den Untersuchungen sind wir ebenfalls auf den Satz gekommen, Tugendhafte ein solcher Mann sei, dem vermöge seiner Tu[gend] Gute zum Absolutguten wird. Offenbar muß aber auch [die An]wendung der Güter tugendhaft und absolutschön sein. Un[d] meinen die Menschen, Ursache der Glückseligkeit seien die Güter, gerade wie wenn man das reine und schöne Citherspi[el] dem Instrument als der Kunst zuschreiben wollte.

Aus dem Gesagten ergibt sich als nothwendig, daß de[r] geber Einiges vorfinden, Anderes schaffen muß. Daher wü[n]das Zusammentreffen derjenigen Bedingungen des Staates, das Glück Herr ist (und daß es Herr darüber sei, setzen wir

---

[1]) An Nikom. 1, 12.

: herzlich wünschen; daß aber der Staat tugendhaft werde, ist nicht
hr das Werk des Glückes, sondern der Einsicht und des Willens.
gendhaft wird aber ein Staat gewiß nur dadurch, daß die an der
rwaltung Theil habenden Bürger tugendhaft sind. Nach unserer
sicht haben aber alle Bürger an der Verwaltung Antheil. Dem-
h ist die Frage: wie wird ein Mann tugendhaft? Denn selbst
nn es möglich wäre, daß Alle tugendhaft seien, ohne daß jeder
zelne Bürger es sei, so wäre doch das Letztere vorzuziehen; denn
aus, daß jeder Einzelne tugendhaft ist, folgt von selbst, daß es
h Alle zusammen sind.

Nun werden aber die Menschen gut und tugendhaft durch drei
nge. Diese sind: Anlage, Gewöhnung, Vernunft. Zuerst muß
n dazu geboren, d. h. ein Mensch, nicht irgend ein Thier, und
n an Leib und Seele so und so beschaffen sein. Daß uns Einiges
geboren ist, hat keinen Nutzen, weil die Gewöhnung es verändert.
r haben manche Anlagen von Natur, die sich durch die Gewöhnung
Sitte zum Schlimmeren oder zum Besseren wenden.

Die übrigen Thiere leben meist nach dem Naturtrieb, wenige in
igen Beziehungen nach Gewohnheiten; nur der Mensch auch nach
Vernunft, denn er allein hat Vernunft. Diese drei Dinge müssen
mit einander in Uebereinstimmung sein. Denn oft handelt der
nsch gegen seine Gewohnheiten und seinen Naturtrieb nach der
htschnur der Vernunft, wenn er sich überzeugt hat, daß es anders
er sei. Von welcher natürlichen Anlage nun diejenigen sein
ssen, welche für den Gesetzgeber lenksam genug sein sollen, haben
: oben [1]) schon auseinandergesetzt; das Weitere ist Sache der Er-

---

[1]) VII, 7.

ziehung; denn Einiges lernen die Menschen durch Ge
Anderes durch Unterricht.

(13) 14. Da jedes politische Gemeinwesen aus R
und Regierten besteht, so ist nunmehr die Frage, ob die R
und die Gehorchenden mit einander abwechseln oder leb
immer dieselben sein sollen. Denn es ist klar, daß auch die
sich nach dieser Unterscheidung richten muß. Wenn nun
eine dieser Klassen so sehr über die andere hervorragte
glauben, daß die Götter und Heroen über die Menschen he
zunächst also durch ein weit höheres Maß des Körpers und
des Geistes, so daß die Ueberlegenheit der Regierenden ih
gebenen ganz unzweifelhaft und augenscheinlich wäre, so
offenbar besser sein, daß immer dieselben ein Mal wie
einerseits befehlen, anderseits gehorchen. Da aber dieß
anzunehmen ist, und sonst der Fall nicht vorkommt daß
ihre Unterthanen soweit überragen wie Skylax von den
zählt, so ergibt sich augenscheinlich aus vielen Gründen
wendige Folge, daß Alle ohne Unterschied abwechselnd an
und Gehorchen Antheil haben müssen. Denn die Glei
Ebenbürtige besteht in der völligen Gleichstellung, un
Widerspruch mit dem Recht stehende (freie) Verfassung
schwerlich halten, weil in diesem Fall an die Partei der B
zum Zweck eines Umsturzes sich alle Bewohner des Landes a
wogegen es eine reine Unmöglichkeit ist, daß die am Rud
Partei so zahlreich sein sollte, um diesen Allen überlegen zu

Daß jedoch gleichwohl die Regierenden vor den Ge
etwas voraushaben müssen, ist ganz unleugbar. Wie
Verhältniß stattfinden, und wie dennoch beide Theile gleich
haben sollen, darauf hat der Gesetzgeber sein Augenmerk

.. ist aber vorhin schon davon die Rede gewesen. Die Natur selbst ..t einen Ausweg an die Hand gegeben, indem sie aus dem der ..altung nach identischen Stande zwei Klassen gemacht hat, eine ..ngere und eine ältere, von denen der einen das Gehorchen zukommt, ..r andern das Befehlen. Da fühlt sich denn Keiner beschwert, daß .. seinem Alter gemäß gehorchen muß, noch hält er sich für zu gut ..afür, zumal da er in Aussicht hat, ebenfalls zu jenem Vorzug zu ..elangen, sobald er das gehörige Alter erreicht hat. Man kann ..lso einerseits sagen, daß immer Dieselben regieren und regiert wer-..en, anderseits, daß es Verschiedene nach einander seien. So muß ..lso auch die Erziehung in der einen Beziehung dieselbe, in der andern ..ine verschiedene sein. Auch sagt man ja, wer gut befehlen solle ..üsse zuerst gehorcht haben.

Nun besteht aber alle Herrschaft, wie in den ersten Büchern ge-..gt worden ist, entweder zum Besten des Herrschenden oder des Be-..rrschten. Erstere nennen wir die despotische, leztere die Regierung ..er Freie. So ist auch unter dem, was geboten wird, ein Unter-..hied nicht der Dienstleistung, sondern dem Zwecke nach. Deßwegen ..nd auch manche Geschäfte, welche sich nur für Diener zu eignen ..heinen, anständig genug, um von freigebornen Jünglingen versehen .. werden; denn unter dem Gesichtspunkt des Anständigen und Nicht-..ständigen unterscheiden sich die Handlungen nicht sowohl an sich als ..ach dem Zweck und nach ihrer Bestimmung für wen.

Da wir nun den Satz aufstellen, die Tugend des Bürgers und die .. Regenten sei eine und dieselbe mit der Tugend des tugendhaftesten ..annes, und ferner, daß dieselbe Person zuerst Untergebener und ..ter Regierender werden müsse, so hätte der Gesetzgeber auszu-.., wie und durch welche Beschäftigungen die Menschen tugend-.. werden, und was das Ziel des tugendhaftesten Lebens sei.

Die Seele zerfällt in zwei Theile, deren einer Vernunft an sich hat, der andere sie zwar nicht an sich hat, aber ihr zu gehorchen fähig ist. Die Tugenden dieser beiden Theile, behaupten wir, sind es, welche es möglich machen, daß ein Mensch tugendhaft genannt wird. Welcher von beiden nun vorzugsweise als Selbstzweck zu betrachten sei, kann denen, die unserer Eintheilung folgen, nicht schwer zu entscheiden sein. Denn immer ist das Geringere um des Besseren willen da; das ist sowohl an den Werken der Kunst als denen der Natur klar. Das Bessere aber ist hier der vernünftige Theil.

Nun unterscheidet man an der Vernunft nach unserer gewohnten Eintheilung zwei Seiten, die praktische und die theoretische Vernunft. Dieselbe Eintheilung muß also natürlich auch auf den vernünftigen Theil der Seele Anwendung finden. Ein ähnliches Verhältniß, wie bei der Seele, werden wir aber auch unter den Handlungen annehmen, und zwar müssen die Handlungen des von Natur besseren Theils einen höheren Werth haben für denjenigen, der entweder unter allen oder doch unter jenen beiden Arten [1]) zu wählen im Stande ist; denn immer und Jedem ist das am wünschenswerthesten, was das Höchste für ihn Erreichbare ist.

Endlich theilt sich das Leben überhaupt in Arbeit und Muße, Krieg und Frieden, und alle Thätigkeit einerseits in nothwendige und nützliche, anderseits in schöne. Unter diesen Gegensätzen muß nothwendig dasselbe Verhältniß stattfinden wie zwischen den Theilen der Seele und ihren Aeußerungen: Krieg um des Friedens willen, Arbeit

[1]) D. h. entweder zwischen den Handlungen des vernunftlosen und denen des vernünftigen Theils und unter diesen wiederum zwischen den Handlungen der theoretischen und der praktischen Vernunft; oder wenigstens zwischen denen des vernünftigen und des vernunftlosen Theils der Seele im Allgemeinen.

n der Muße willen, das Nothwendige und Nützliche um des Schönen
llen [1]).

Nun hat der Staatsmann bei der Gesetzgebung zwar auf Alles
ücksicht zu nehmen nach Maßgabe sowohl der verschiedenen Seelen-
äfte als ihrer Aeußerungen, besonders aber auf die bessere Seite,
e eigentlichen Zwecke. In gleicher Weise sind die verschiedenen
erufskreise und die Arten der Beschäftigung zu unterscheiden. Die
ürger sollen nämlich im Stande sein, Geschäfte zu treiben und Krieg
führen, noch mehr aber in Frieden und Muße zu leben; das Noth-
endige und Nützliche zu schaffen, noch mehr aber das Schöne. Für
ese Zwecke also müssen sie schon in der Jugend und sofort in jedem
lter, das der Erziehung noch bedarf, erzogen werden.

Die hellenischen Staaten, deren Verfassungen heutzutage für die
sten gelten, und die Gesetzgeber, welche diese Verfassungen aufgestellt
ben, haben offenbar weder den Staatseinrichtungen die Richtung
f den höheren Zweck gegeben, noch die Gesetze und die Erziehung
f die Entwicklung aller Tugenden berechnet, sondern sich in roher
eise auf die Beförderung der nützlich scheinenden und gewinnbrin-
nden Tugenden geworfen. In verwandtem Geiste haben nachher
ige Schriftsteller dieselben Grundsätze an den Tag gelegt. Denn
dem sie die Verfassung der Lakedämonier preisen, bewundern sie die
sicht des Gesetzgebers, nach der er alle seine Einrichtungen auf die
berlegenheit im Kriege berechnete. So leicht diese Ansichten aus
ründen der Vernunft zu widerlegen sind, so sehr sind sie jetzt auch

---

[1]) D. h. Krieg, Arbeit und alle nothwendigen Verrichtungen er-
fordern hauptsächlich die Thätigkeit der der Vernunft untergeord-
neten menschlichen Kräfte, und sind darum, wie diese, nur Mittel
für den Zweck.

durch die Erfahrung [1]) widerlegt. Wie nämlich die meisten M
einen Hang zur Gewaltherrschaft über die Massen in sich trag
sie die Mittel zu einer Menge von Vortheilen darbietet, so
auch Thibron [2]) in gleichem Sinn, und jeder Andere, der üb
Verfassung geschrieben hat, den Gesetzgeber der Lakonen bl
wegen zu bewundern, weil sie in Folge ihrer körperlichen Ueb
die Gefahren des Kampfes viele Menschen unterjocht hatten
doch ist es klar, daß die Lakonen jetzt, da sie keine Herrschaft m
sitzen, auch nicht glücklich sind, folglich ihr Gesetzgeber kein gu
Es wäre doch gar zu lächerlich zu glauben, daß sie mit Beibe
dieser Gesetze und völlig ungehindert in ihrer Befolgung da
liche Leben nur verschmäht haben.

Schon über die Form der Herrschaft, welcher der Gesetzg
Vorzug geben müsse, herrscht eine irrige Ansicht: denn die He
über Freie ist doch schöner und weit günstiger für die Ausübung der
als eine despotische Regierung. Und so darf man auch einen
nicht deßwegen für glücklich halten und seinen Gesetzgeber daru
sen, weil er die Bürger zur Tapferkeit erzogen hat, um über ihr
barn zu herrschen. Denn diese Richtung hat ihren großen Na
Gewiß wird dann auch jeder einzelne Bürger, der die Macht da
das Ziel zu erreichen suchen, sich zum Herrn des eigenen Sta
machen; ein Versuch, den die Lakedämonier ihrem König Pa
zum Vorwurf machen, in so hohen Ehren er bei ihnen stand. (
sätze und Gesetze dieser Art sind also weder staatsklug, noch n

---

[1]) Die Siege des Epaminondas.

[2]) Einen Lakonen Thibron (al. Thimbron) nennt Xenophon (
7, 6. Hell. 3, 1), aber nicht als Schriftsteller. Der Na
Xenophon selbst hätte dem A. näher liegen sollen.

ch richtig. Denn der Gesetzgeber soll den Gemüthern der Menschen e Ueberzeugung einprägen, daß das Beste des Staates und des rivatmanns eins und dasselbe sei.

Die kriegerischen Uebungen soll man nicht dazu betreiben, um ndere, die es nicht verdienen, zu unterjochen, sondern zunächst um lbst nicht unter ein fremdes Joch zu gerathen, sodann aber auch n die Oberanführung zum Vortheil der Untergebenen, nicht aber m Behuf einer Zwangsherrschaft über Alle zu gewinnen, und blich drittens um diejenigen zu beherrschen, welche die Sklaverei rdienen.

Daß aber der Gesetzgeber vielmehr darauf Bedacht nehmen uß, das Kriegswesen und die ganze übrige Gesetzgebung dem Zweck r Muße und des Friedens unterzuordnen, bezeugt neben den Ver- nftgründen auch die Erfahrung: die meisten solcher kriegerischen taaten erhalten sich zwar, solange sie Krieg führen, sobald sie aber e Herrschaft erlangt haben, gehen sie zu Grunde. Im Frieden rlieren sie, wie das Eisen, ihre Stählung. Die Schuld davon gt aber der Gesetzgeber, der sie nicht dazu erzogen hat der Muße en zu können.

15. Wenn also die Menschen sowohl einzeln als in Gemein- aft offenbar ein und dasselbe Ziel haben, und der Begriff des besten annes und des besten Staates nothwendig derselbe sein muß, so ist r, daß auch die friedlichen Tugenden zur Grundlage des Staates hören; denn, wie schon oft gesagt worden, Zweck des Krieges ist der iede, Zweck der Arbeit die Ruhe.

Die der Ruhe und Erholung dienenden Tugenden sind nun nicht ir solche, die in der Muße, sondern auch solche, die in der Geschäf- heit zur Anwendung kommen. Denn es müssen viele nothwendigen dürfnisse befriedigt sein, um sich der Muße ergeben zu können.

Deßhalb muß die Staatsgenossenschaft Mäßigung, Muth
dauer besitzen; denn „Muße ist nicht für Sklaven“ nach der
wort, wer aber Gefahren nicht mit Muth bestehen kann ist
jedes Angreifers. Nun sind Muth und Ausdauer für das
Leben, Philosophie für die Muße nöthig, Mäßigung und
keit aber für beide Zustände, und noch mehr für ein Leben i
und Ruhe. Denn der Krieg zwingt schon von selbst dazu, g
mäßig zu sein, der Genuß des Glückes aber und die Ruhe de
macht gern übermüthig. Darum haben diejenigen, welc
Glücklichsten gelten und alle Herrlichkeit des Lebens geni
etwa die auf den Inseln der Seligen, wie die Dichter sage
tigkeit und Mäßigung in hohem Grade nöthig. Denn diese
Philosophie, der Mäßigung und Gerechtigkeit am meisten
je mehr sie im Ueberfluß des Glückes sorglos dahinleben
ist es einleuchtend, warum ein Staat, welcher glücklich un
soll, diese Tugenden besitzen muß. Denn wenn es überhaupt
lich ist, die Glücksgüter nicht zu gebrauchen wissen, so ist es
schimpflicher, sie mitten in der Ruhe nicht zu gebrauchen w
dern nur in der Unruhe und im Krieg sich tapfer zu zeigen,
und Ruhe dagegen als Sklavenseele.

Deßwegen darf der Staat die Tugend nicht nach Art
dämonier üben. Sie unterscheiden sich nämlich von den An
darin, daß sie nicht dieselben Güter wie die Andern als di
betrachteten, sondern vielmehr durch die Meinung, diese Gü
durch eine einzelne Tugend erworben. Da nun hieraus
folgt, daß dieß höhere Güter sind und daß ihr Genuß höhe
der der kriegerischen Tugenden, und zwar an und für sich,
wir jetzt noch zu untersuchen, wie und durch welche Mitt
denselben gelange.

Wir haben bereits oben auseinandergesetzt, daß Anlage, Gewöhnung und Vernunft dazu nöthig seien. Was unter diesen drei Bedingungen die Naturanlage dem Menschen mitgegeben haben müsse, ist oben erklärt worden; es bleibt nur noch zu untersuchen, ob die Erziehung zuerst von der Vernunft oder von der Gewöhnung ausgehen soll. Denn diese beiden müssen miteinander im vollkommensten Einklang stehen, weil es ebensowohl möglich ist, daß die Vernunft des besten Zwecks verfehle als daß man durch die Gewohnheit für sich auf den gleichen Weg geführt werde.

Nun ist zunächst doch soviel ausgemacht, daß wie bei andern Wesen die Geburt von einem Anfang ausgeht und ihr Ziel wieder der Anfang eines andern Zieles ist. Nun sind Vernunft und Geist das Ziel unserer Natur; auf diesen Zweck muß also die Erzeugung und die Uebung der Gewohnheiten gerichtet werden.

Ferner, wie Leib und Seele zwei verschiedene Dinge sind, so unterscheiden wir auch an der Seele zwei Theile: den vernunftlosen und den vernünftigen, und ebenfalls zwei Vermögen derselben, das Begehrungsvermögen und das Denken[1]). Wie nun der Leib der Entstehung nach früher da ist als die Seele, so auch der vernunftlose Theil der Seele vor dem vernünftigen. Auch dieß leuchtet von selbst ein, denn Erregung, Wollen, Begierde sind schon in den Kindern gleich nach der Geburt vorhanden, das Denken und die Vernunft aber entwickeln sich erst mit der weiteren Ausbildung. Darum muß die Pflege des Körpers nothwendig früher beginnen als die der Seele,

1) In der Ethik 1, 13 unterscheidet A. sowohl an dem vernunftlosen als an dem vernünftigen Theil der Seele zwei Vermögen, an jenem das ernährende und begehrende, an diesem das Denken und die Sittlichkeit. Hier nennt er von jedem Theil nur eins.

alsdann erst die des Begehrungsvermögens, die Pflege des
um der Vernunft willen, die des Körpers um der Seele willen

(14) 16. Wenn also der Gesetzgeber gleich von Anfang
sehen soll, daß die Leiber der Zöglinge möglichst vollkommen
so hat er vor Allem sein Augenmerk auf die Schließung de
zu richten und zu bestimmen, wann und was für Personen die
Verbindung mit einander eingehen sollen. Er muß bei den
lichen Bestimmungen über diese Gemeinschaft sowohl auf die
als auf die Lebensdauer Rücksicht nehmen, damit sie nach ihren
stufen in demselben Zeitpunkt der Reife zusammentreffen u
Kräfte nicht in ein Mißverhältniß gerathen, wenn z. B. der
noch zeugungsfähig ist, die Frau aber nicht mehr, oder sie
ist, aber der Mann nicht; denn dieses Verhältniß erzeugt Wide
und Entzweiung unter ihnen.

Sodann muß er auch die Zeit der Nachfolge der Kin
rücksichtigen. Denn die Kinder dürfen an Alter hinter den
weder allzu weit zurück sein (sonst ärndten weder die Aeltern
Kindern einen Dank, noch genießen die Kinder eine Unterstützu
den Vätern), noch auch ihnen zu nahe stehen, denn dieß bringt m
lei Uebelstände mit sich. Einmal ist die Achtung bei solchen K
geringer, weil sie gleichsam Altersgenossen der Aeltern sind, un
führt diese Nähe in der Vermögensverwaltung mancherlei
herbei.

Ferner — und davon sind wir eben ausgegangen —
darauf zu sehen, daß die Körperbeschaffenheit der Neugeborn
Absicht des Gesetzgebers entspreche.

Alles dieß läßt sich vielleicht durch eine einzige Vork
erreichen. Da nämlich die Zeugungsfähigkeit im Durchschni
bestimmte Grenze hat, bei Männern im äußersten Fall das sieben

Weibern das fünfzigste Jahr, so muß gleich bei Eingehung der ...e das beiderseitige Alter in diesem Verhältniß stehen.

Auch ist die Paarung zu junger Leute der Kindererzeugung ...htheilig. Bei allen Thieren sind die Geburten der allzujungen ...vollkommen, meist Weibchen und von kleiner Gestalt, folglich muß ...selbe auch bei den Menschen der Fall sein. Ein Beweis davon ist, ...ß in allen Staaten, wo es Sitte ist die Kinder sehr jung zu ver...rathen, die Leute unvollkommen und von kleinem Wuchs sind. ...dem leiden die jungen Mütter bei den Geburten viel mehr und ...gen häufiger dabei zu Grunde. Daher deuten denn auch Einige ...n Orakelspruch, den die Trözenier erhielten, dahin, daß so viele ...enschen bei ihnen sterben, weil die Mädchen zu jung heirathen, ...statt auf das Einheimsen der Feldfrüchte [1]).

Endlich ist es auch der Zucht förderlich, nur ältere Mädchen zu ...heirathen; denn junge Mädchen pflegen durch den geschlechtlichen ...ngang wollüstiger zu werden. Der männliche Körper dagegen wird ...n Wachsthum gehindert, wenn Einer den Beischlaf vollzieht, solang ...noch im Wachsen ist; denn auch das hat seine bestimmte Zeit, über ...lche hinaus keine Zunahme mehr stattfindet.

Diesemnach ist es passend, die Mädchen etwa mit achtzehn, die ...gen Männer mit siebenunddreißig [2]) Jahren ungefähr zu ver...

---

[1]) Die Zweideutigkeit des Orakels liegt in dem Wort νεα, welches je nach dem Accent Jungfrau (νέα) oder Neubruch (νεά) bedeutet. Es lautet nach einer Glosse in einer Pariser Handschrift: Μὴ τέμνε νέας ἄλοκα (Hüte dich eine Furche zu ziehen der Jungen), was Göttling zu dem Hexameter ergänzt: ἀλλὰ νέας, Τροίζην, ἄλοκας μὴ τέμνε βαθείας.

[2]) Spengel vermuthet „fünfunddreißig" πέντε statt ἑπτὰ nach Maßgabe der Siebenzahl (5 × 7), welche Aristoteles auch sonst zu Grund lege. Vgl. die Note zu Kap. 17 am Ende, S. 700.

heirathen; denn um diese Zeit werden sie in der Blüthe der Kö
kraft zusammenkommen und das Aufhören der Kinderzeugung
bei Beiden richtig zusammentreffen. Auch wird der Eintritt der K
an die Stelle der Eltern zu einer Zeit erfolgen, wo die Ersteren
Anfang ihrer Blüthe stehen, vorausgesetzt daß ihre Geburt nac
Regel sogleich erfolgt, die Letzteren aber Altershalber bereits im
gang begriffen sind, d. h. um das siebenzigste Lebensjahr.

Soviel über das Alter, in welchem die Ehe zu schließen
Hinsichtlich der Jahreszeit ist der auch jetzt noch herrschende Geb
zu empfehlen, welcher bestimmt, diese Beiwohnung im Winter v
nehmen [1]). Dann müssen natürlich die Eheleute selbst bei der Ki
zeugung auch die Anweisungen der Aerzte und der Physiker bea
Die Aerzte geben gehörige Auskunft über die geeignete Stimn
des Körpers, die Physiker über die günstigen Winde. Im A
meinen empfehlen sie die Nordwinde mehr als die Südwinde.

Welche Leibesbeschaffenheit übrigens für die Zeugung am
theilhaftesten sei, davon ist ausführlicher in dem Abschnitt übe
Kinderzucht zu sprechen, hier mögen einige Andeutungen gen
Zur Geschäftstüchtigkeit, zur Gesundheit und zur Kinderzeugun
weder die Körperverfassung des Athleten, noch eine weichliche
schwächliche ersprießlich, sondern eine von mittlerer Stärke. A
härtet muß sie freilich sein, aber abgehärtet nicht durch allzust
Arbeit, und nicht durch einseitige Uebung, wie die Constitution
Athleten, sondern wie die Beschäftigungen eines freien Manne
erfordern. Und diese Beschaffenheit muß bei Männern und Wei
die gleiche sein.

[1]) Daher hatte in Athen der siebente Monat (Januar bis Febr
den Namen Gamelion, Hochzeitmonat, weil in ihm die mei
Ehen geschlossen wurden.

Auch die Schwangeren müssen ihren Körper sorgfältig pflegen, d dürfen weder sich träger Ruhe ergeben noch von magerer Kost en. Dieß kann nun der Gesetzgeber leicht bewirken, wenn er verdnet, daß sie jeden Tag einen Gang zum Dienst einer Gottheit zu chen haben, welche um Hülfe bei der Geburt angerufen wird. In istiger Beziehung jedoch ist es im Gegentheil rathsam, daß sie sich higer verhalten als in körperlicher, denn offenbar nimmt die Leibesicht Eindrücke von der Schwangeren auf, wie die Gewächse die nflüsse des Bodens.

In Betreff der Aussetzung oder Auferziehung der Geborenen l es Regel sein, kein verkrüppeltes Kind aufzuziehen. Wegen der enge der Kinder aber darf, wenn die bestehende Sitte der Ueberzl vorbeugt, kein Neugebornes ausgesetzt werden; denn in diesem lle ist ja die Kinderzeugung auf eine gewisse Zahl beschränkt. llten jedoch Eheleute darüber hinaus noch eins bekommen, so ist Abtreibung anzuwenden, ehe die Frucht Empfindung und Leben hält*). Denn von dem Vorhandensein der Empfindung und des bens wird die Bestimmung des Erlaubten und Nichterlaubten hängen.

Nachdem nun für Mann und Weib das Alter bestimmt ist, mit n sie die Ehe eingehen sollen, soll nun auch bestimmt werden, wie ge Zeit sie sich der Kinderzeugung widmen dürfen, denn die Frucht allzu alten Personen wird, wie die der allzu jungen, unvollkommen Leib und Seele, die von hochbejahrten aber schwächlich. Man e also die höchste Stufe der Verstandesentwicklung als Grenze.

*) Platon Rep. 5, 9 (p. 460, c. 461, c.) empfiehlt ebenfalls in den angegebenen Fällen Abtreibung und Aussetzung. Daß letztere bei krüppelhaft Geborenen in Sparta Gesetz war, ist bekannt. Hermann, StA. §. 26, Plut. Lyk. 16.

Diese fällt bei den meisten Menschen, wie sie auch einige Dichter ang geben haben, welche die Lebensdauer nach der Siebenzahl abmessen[1] in die Zeit der fünfziger Jahre. Wer also vier oder fünf Jah über diesen Zeitpunkt hinaus ist muß von der Zeugung leben Kinder abstehen; im Uebrigen darf er nur der Gesundheit wegen o aus ähnlichen Gründen den ehelichen Umgang erklärtermaßen fo setzen.

Die Vermischung mit einer andern Frau oder einem and Manne[2]) soll in der öffentlichen Meinung durchaus nie und nirgen und unter keinen Umständen für erlaubt gelten, so lange eins Ga ist oder heißt, und wenn Jemand während der Periode der gesetzlich Kinderzeugung sich so etwas zu Schulden kommen läßt, so soll mit der dem Verbrechen angemessenen Strafe der Ehrlosigkeit g brandmarkt werden.

(15) 17. Wenn die Kinder geboren sind, so hat man die Be schaffenheit der Nahrung als ein wichtiges Moment für die Kräft gung des Körpers zu betrachten. Aus der Beobachtung der Thie sowohl als derjenigen Völker, welche sich angelegen sein lassen, ei kriegerische Haltung anzuerziehen, ergibt sich die milchreiche Nahru als die zuträglichste für den Körper, dagegen muß sie frei von geist gem Getränk sein, der leichten Erkrankung wegen[3]).

---

[1]) Ein solches Gedicht wird dem Solon zugeschrieben, wora ein Fragment in Bruncks Anal. I, p. 64 und Kleine's quaes de Solonis vita et fragm. p. 15.

[2]) Göttling bezieht dieß auf die Päderastie, unter Beziehung a II, 10, wo Aristoteles diese Frage auf eine andere Gelegenhe verschiebt. Eine Glosse in einer Pariser Handschrift dagege versteht darunter den Umgang der Frau mit einem fremde Manne.

[3]) Auch Platon (Ges. 2, p. 666) verbietet den Kindern bis zu 8. oder 10. Jahr durchaus den Genuß des Weins.

Auch Bewegung, so weit sie in einem solchen Alter zulässig ist, t ihren Nutzen. Damit aber die Glieder in ihrer Zartheit nicht rdreht werden, bedienen sich heute noch einige Völkerschaften gesser künstlicher Vorrichtungen, welche den Körper der Kleinen unrdreht erhalten. Zweckmäßig ist es ferner, die Kinder gleich von in auf an Kälte zu gewöhnen; denn dieß ist von dem günstigsten nfluß auf Gesundheit sowohl als auf kriegerische Thätigkeit. Deßlb ist es bei vielen Barbaren Sitte, die Neugebornen entweder in en kalten Fluß zu tauchen oder nur mit einer leichten Hülle zu leiden, wie bei den Kelten [1]). Denn zu Allem, woran man sie wöhnen kann, gewöhnt man sie besser gleich von der Geburt an, och nur stufenweise. Auch ist der Körper des Kindes wegen seiner türlichen Wärme zur Abhärtung gegen die Kälte besonders fähig. ese und ähnliche Sorgfalt ist demnach bei der ersten Altersstufe zuwenden.

Das darauf folgende Alter bis in das fünfte Jahr, das man ünftigerweise noch nicht zum Lernen oder zu harten Arbeiten halten kann, um das Wachsthum nicht zu hindern, muß Bewegung ug haben, um nicht in körperliche Trägheit zu verfallen. Diese g man ihm neben andern Beschäftigungen auch durch das Spiel schaffen. Doch auch die Spiele dürfen weder für Freigeborne chicklich, noch zu anstrengend oder erschlaffend sein.

Auch auf die Erzählungen und Märchen, soweit sie dieses Alter en darf, müssen die sogenannten Knabenaufseher Acht haben. nn alle solche Unterhaltungen sollen den Weg bahnen für den tigen Beruf. Darum müssen die Spiele in der Regel Nachungen der späteren ernsten Beschäftigungen sein.

---

1) Bekanntlich auch bei den alten Deutschen.

Das Schreien und Weinen der Kinder verbieten Einige mit Unrecht in ihren Gesetzen [1]), denn es trägt zum Wachsthum bei. Es ist eine Art von Leibesübung für die jungen Körper. Wie das Anhalten des Athems den Arbeitenden Kraft gibt, so ist es auch mit den Kindern wenn sie ihre Stimme anstrengen.

Die Knabenaufseher müssen aber auf die Unterhaltungen der Kinder überhaupt und namentlich darauf Acht haben, daß sie so wenig als möglich mit den Sclaven zusammen sind. Denn dieses Alter, und zwar bis zum siebenten Jahr, muß nothwendig zu Hause erzogen werden. Nun ist es natürlich, daß sie schon in diesem Alter von Allem was sie Unedles hören oder sehen die Eindrücke in sich aufnehmen [2]). Muß also der Gesetzgeber so sehr als irgend sonst etwas alles schändliche Geschwätz überhaupt aus der Stadt verbannen, weil der Leichtfertigkeit Schändliches zu reden auch das Thun sehr nahe liegt, so ganz besonders aus dem Kreise der Jugend, damit sie dergleichen Dinge weder rede noch höre. Wenn aber Einer in Worten oder in Werken sich etwas Verbotenes der Art erlaubt, so soll man ihn, wenn es ein Freier ist, der aber zu den gemeinsamen Mahlen noch nicht Zutritt hat, mit Ehrenstrafen und Schlägen züchtigen;

---

[1]) Vielleicht sind die Spartaner gemeint. Göttling. Andere beziehen diese Bemerkung auf Plat. Ges. 7, p. 328. Uebrigens stimmen die platonischen Ansichten mit den meisten der hier gegebenen Vorschriften überein.

[2]) Nach der Lesart einer Pariser Handschrift von Demetrios Chalkondylas und der ältesten lateinischen Uebersetzung (aus dem 13. Jahrh.), welche auch Barthelemy St. Hilaire aufgenommen hat und die dem Zusammenhang besser entspricht: ἀπολαύειν (assumere) statt ἀπελαύνειν. Nach der letzteren wird übersetzt: Es ist vernünftig, sie — — — fern zu halten. Dieser Gedanke aber ist in dem folgenden Satz ausgedrückt.

er aber dieses Alter hinter sich hat, seiner sclavischen Gesinnung mit der Erniedrigung in den unfreien Stand bestrafen[1]).

Wenn wir aber das schändliche Reden verbannen, so versteht es sich von selbst daß auch das Anschauen unzüchtiger Gemälde und Darstellungen verboten sein muß. Deßhalb soll die Obrigkeit darauf sehen, daß kein Bildwerk, kein Gemälde solche Handlungen darstelle, ausgenommen bei solchen Gottheiten, wo das Gesetz die Verhöhnung gestattet[2]); vor diesen erlaubt das Gesetz übrigens nur den Erwachsenen sowohl für sich als für Weib und Kinder ihre Andacht zu verrichten. Die Jüngeren aber dürfen weder zu den Possenspielen noch zur Komödie als Zuschauer zugelassen werden, ehe sie das Alter erreicht haben, in welchem sie ihren Platz bei den Mahlen und Trinkgelagen bekommen[3]) und die genossene Erziehung sie alle gegen die daraus entspringenden Nachtheile sichern wird.

Hier haben wir jedoch diesen Gegenstand nur im Vorbeigehen berühren; im Folgenden[4]) müssen wir länger bei der Erörterung desselben verweilen, indem wir die Frage aufwerfen werden ob überhaupt dergleichen zu gestatten sei, oder nicht; und dann, in welcher

---

1) Nach Meier (de bonis damn. p. 103) war diese Gattung von Ehrlosen, wie die Sklaven, von den auf Staatskosten veranstalteten Opfern ausgeschlossen.

2) Die Priapen und Genossen. Aristoph. Ritt. 674. Lysistr. 982. Theophr. Charakt. 16, 3. Creuzer, Symbolik II. S. 112.

3) Kinder und jüngere Leute saßen, die Alten lagen bei Tisch, wie man aus Xenoph. Symp. 1, 8, und Plutarchs Gastm. der sieben Weisen p. 11 sieht.

4) Scheint auf einen fehlenden Abschnitt hinzuweisen; die vorausgehende Erwähnung von ἴαμβοι u. κωμῳδίαι läßt schließen, daß die platonischen Bedenken dagegen in jener späteren Untersuchung gehoben worden sind. Spengel.

Weise. Für den Augenblick haben wir die Sache nur i
wendigen Zusammenhang erwähnt. Denn vielleicht
tragische Schauspieler Theodor [1]) in dieser Beziehung
Er ließ nie einen Schauspieler, auch nicht von den unt
vor sich auftreten, weil nämlich die Zuschauer sich g
einnehmen ließen was sie zuerst hören. Das Gleiche is
Umgang mit Personen und mit Sachen der Fall. Imm
eine Vorliebe für das Erste was uns vorkam. Deßweg
alles Schlechte von der Jugend fern halten, besonders
Lasterhaftigkeit und Bosheit führt.

Sobald aber die ersten fünf Jahre vorüber sind,
in den zwei folgenden bis zum siebenten bereits Zusch
Unterrichtsgegenständen werden, die sie nachher lernen
sind aber zwei Altersstufen, nach welchen der Unterrich
werden muß, die erste vom siebenten Jahr bis zur Mann
zweite von der Mannbarkeit bis zum einundzwanzigsten
Eintheilung der Altersstufen von sieben zu sieben Jahren
Regel nicht zu [2]). Man muß sich an die natürliche Schei

---

[1]) Aus der Zeit Philipps von Makedonien: nach
Rede über d. falsche Gesandtsch. p. 418 war der Redn
in seiner Jugend Mitspieler unter ihm. Aristotele
in der Rhetor. öfter als Auctorität an.

[2]) Weil der Eintritt der Mannbarkeit nicht gerade m
zehnten Jahre zusammenfällt. Die Verbesserung d
die auch Alex. Kapp (Aristot. Staatspädagogik S.
vorgeschlagen hat, οὐ κακῶς (nicht übel) statt οὐ
richtig), wird von Spengel in seiner öfter angeführ
lung vertheidigt. Aristoteles folge, sagt er, der
Solon in seinen Gedichten von der Siebenzahl. Daß
barkeit in den südlichen Gegenden früher eintritt
ist bekannt, gleichwohl eine Aenderung nicht gerecht

Kunst und Bildung will nur das Mangelhafte der Natur

haben also zuerst zu untersuchen, ob überhaupt eine allge-
rdnung für die Erziehung getroffen werden soll; zweitens,
kmäßiger sei, die Sorge für dieselbe dem Staat oder, wie
ärtig in den meisten Staaten der Fall ist, der einzelnen
ufzuerlegen, und drittens, worin diese Fürsorge bestehen

Achtes Buch.

Daß der Gesetzgeber sich vorzugsweise mit der Erziehung
beschäftigen müsse, dürfte Niemand wohl bezweifeln, denn
hlässigung dieser Aufgabe von Seiten der Staaten bringt
Verfassungen Gefahr. Die politische Bildung muß überall
ssung gemäß sein, denn der jeder Verfassung eigenthümlich
ide Volksgeist bürgt am meisten für den Bestand der Ver-
ie er sie auch von Anfang an begründet; also der demokra-
Demokratie, der oligarchische die Oligarchie, und immer ist
Volksgeist auch die Quelle einer besseren Verfassung.
r gibt es in allen Fertigkeiten und Künsten eine vorbe-
nterweisung und Gewöhnung zu deren Ausübung, folglich
e Handlungen der Tugend. Und da der Zweck des ganzen
r einer ist, so muß offenbar auch die Erziehung eine und
Alle und die Sorge für dieselbe eine Aufgabe des Staates,

nicht Privatsache sein, wie jetzt, wo Jeder nur für seine eigenen
der sorgt, indem er ihnen für sich besonders den besondern Unter
ertheilt, der ihm gut dünkt. Was aber gemeinsame Angelege
ist, das muß auch gemeinsam geübt werden. Zudem darf man
nicht glauben, daß der einzelne Bürger nur sich selbst angel
sondern alle zusammen dem Staate; denn Jeder ist ein Glie
Staates, und die Sorge für das einzelne Glied hat der Natu
Sache nach immer die Sorge für das Ganze im Auge.

Auch dieß könnte man an den Lakedämoniern loben, denn sie
wenden die meiste Sorgfalt auf die Jugend, und zwar von St
wegen. Demnach ist einleuchtend, daß die Gesetzgebung für die
ziehung sorgen und sie zur gemeinsamen Angelegenheit machen
2. Nun muß man aber wissen, was Erziehung ist und
man erziehen soll. Denn in unserer Zeit streitet man sich über
Lehrgegenstände. Nicht Alle sind einig darüber, was die Jug
lernen soll, sei es zur Ausübung der Tugend oder für den schö
Lebensgenuß. Eben so wenig ist ausgemacht ob man mehr auf
Verstand oder auf den sittlichen Charakter wirken soll.

Auf dem Boden der alltäglichen Erziehungsweise ist die F
verwirrt, und keineswegs ist klar ob man mehr die zum Lebensbe
erforderlichen oder die zur Tugend führenden Fertigkeiten oder
darüber hinaus gehenden (höheren) Studien treiben soll; denn
dieser Ansichten hat ihre Vertheidiger gefunden; und hinsichtlich
zur Tugend gehörigen Kenntnisse ist man eben so wenig einig, d
auch von der Tugend haben gleich wieder nicht Alle denselben Begr
daher es natürlich ist, daß sie auch über die Erziehung zur Tug
verschiedener Meinung sind.

(2) Daß nun unter den nützlichen Kenntnissen vorzugswe
die nothwendigen gelehrt werden müssen, ist außer Zweifel, jed

ndern gemäß der Unterscheidung in freie und unfreie
en darf man sich natürlich nur mit demjenigen Theil
befassen, welcher den, der es treibt, nicht zum Hand-
elt. Als handwerksmäßig ist aber diejenige Arbeit,
Wissenschaft anzusehen welche den Leib oder die Seele
stand des Freien zur Uebung und den Geschäften der
ntig macht; deßwegen nennen wir solche Künste, welche
tstellen, sowie alle Lohnarbeiten gemeine, denn sie geben
: unfreie und niedrige Richtung.

h von den freien Wissenschaften gilt es, daß man einige
ise nur bis zu einem gewissen Grade betreiben darf;
eifrig darauf zu verlegen, um zur Meisterschaft zu ge-
t die erwähnten Nachtheile mit sich. Auch kommt viel
u welchem Zweck man etwas treibt oder lernt. Um
der der Freunde willen oder der Tugend halben es zu
Freien nicht unwürdig; wenn man aber dasselbe um
n thut, so dürfte es sehr häufig als Taglöhner- und
it erscheinen. Die jetzt eingeführten Unterrichtsgegen-
sich, wie schon gesagt, auf beide Seiten.

)er Regel sind es vier Fächer, in denen man die Jugend
Grammatik, Gymnastik, Musik, und als viertes bei
enkunst; die Grammatik und Zeichenkunst weil sie zum
brauchbar und sonst von vielseitigem Nutzen sind, die
il sie zur Tapferkeit erzieht; über den Zweck der Musik
reits im Zweifel sein. Gegenwärtig befassen sich die
hr blos zum Vergnügen; vor Zeiten dagegen rechnete
ı Erziehungsmitteln, weil die menschliche Natur selbst,
gesagt worden, das Bedürfniß hat, nicht blos in der
thätig, sondern auch in schöner Weise müßig sein zu

können; denn sie ist, um es noch einmal zu sagen, das bestimmende Princip in Allem.

Da einmal Beides nöthig ist, die Muße aber der Geschäftigkeit vorzuziehen, so entsteht die Frage, womit man überhaupt in der Muße sich beschäftigen soll. Offenbar doch nicht mit Spielen, sonst müßte ja das Spiel für uns Lebenszweck sein. Ist aber dieß unstatthaft, und sind die Spiele vielmehr nur im Geschäftsleben zulässig, sofern er Arbeitende auch der Erholung bedarf und das Spiel zur Erholung dient, die Geschäftigkeit aber mit Arbeit und Anstrengung verbunden ist, so folgt, daß man den Spielen nur mit sorgfältiger Wahl der Zeit Eingang gestatten darf und sie wie eine Arzenei gebrauchen muß. Denn diese Art von Gemüthsbewegung ist Abspannung und — in Folge des damit verbundenen Vergnügens — Erholung. Die Muße dagegen enthält gewiß an sich schon das Vergnügen, die Glückseligkeit und seliges Leben. Diesen Genuß hat man aber nicht vom Geschäftsleben, sondern nur von der Muße. Denn der Geschäftige arbeitet für einen Zweck, der noch nicht erreicht ist; die Glückseligkeit aber ist ein Ziel, das Jedermann nicht mit Unlust, sondern mit Lust verbunden denkt. Diese Lust jedoch finden nicht Alle in der nämlichen Empfindung, sondern je nach Eigenthümlichkeit und Charakter Jeder in etwas Anderem; der Beste in der besten, die nur aus dem Schönsten hervorgeht.

Es ist also klar, daß man auch für den Genuß der Muße Manches lernen und darin gebildet werden muß und daß dieses Bilden und Lernen um seiner selbstwillen geschieht, während das, was für das Geschäftsleben gelernt wird, nur unentbehrliches Mittel zu andern Zwecken ist. Deßwegen haben auch die Alten die Musik zur Erziehung gerechnet, nicht als unentbehrliches Mittel (denn dazu ist sie gar nicht geeignet), oder als etwas Nützliches, wie die Sprachkenntniß, zu Geld-

ur Hauswirthschaft, zu den Wissenschaften und zu mann-
lichen Geschäften (so gilt ja auch das Zeichnen als nütz-
Werke der Künstler besser beurtheilen zu können), oder
Gymnastik, als nützlich für Gesundheit und Stärke, denn
rt sehen wir aus der Beschäftigung mit Musik hervor-
bleibt also nur übrig, daß sie der Unterhaltung in der
und zu diesem Zweck wird sie offenbar angewandt, denn
sie zu den Gegenständen der Unterhaltung der Freige-
:um sagt auch Homer [1]):

Jen sich geziemt zum fröhlichen Schmause zu laden,

fzählung einiger Andern:

Sänger berufen, der Alle zusammen ergötze.

andern Stelle [2]) sagt Odysseus, das sei die beste Unter-
ın unter fröhlichen Menschen

hmausende Schaar in der Halle und lauschet dem Sänger,
nebeneinander.

aß es also eine Bildung gibt, die man seinen Kindern
ß, nicht als ob sie von besonderem Nutzen oder unent-
, sondern weil sie einem Freien anständig und schön ist,
ob es aber ein einziger Gegenstand ist oder der Zahl
, und welches diese sind und wie zu betreiben, davon ist
en [3]). Für jetzt haben wir vorläufig soviel gewonnen,

Verse stehen nicht im Homer, aber ähnliche Odyssee
2—85.

, 7. 8.

hat Arist. noch von andern Bildungsmitteln für die
außer der Musik gesprochen; unser Buch endet aber
sen oder vielmehr in dieser. Spengel.

daß wir auch von den Alten ein Zeugniß in Betreff der hergebrachten Unterrichtsgegenstände besitzen. Ein Beleg dazu ist eben die Musik.

Ebenso einleuchtend ist es ferner, daß man auch in den nützlichen Gegenständen seine Kinder unterrichten lassen muß nicht blos wegen des unmittelbaren Nutzens, wie z. B. im Lesen und Schreiben, sondern auch weil sie das Mittel sind, viele andere Kenntnisse sich zu erwerben. So auch im Zeichnen, nicht sowohl dazu, daß sie bei Privateinkäufen keine Mißgriffe thun, sondern beim Kauf und Verkauf von Kunstsachen sich vor Betrug verwahren können, als vielmehr darum, weil es das Urtheil über schöne Körperformen schärft. Ueberall nur nach der Nützlichkeit zu fragen schickt sich am wenigsten für edelgesinnte und freie Menschen.

Da es nun ausgemacht ist, daß man früher durch Gewöhnung als durch Unterricht, und den Körper früher als den Verstand bilden muß, so folgt von selbst, daß man die Kinder zuerst der Gymnastik und der Ringkunst übergeben muß, denn jene bildet die Haltung des Körpers, diese die Fertigkeiten.

4. Heutzutage pflegen die Staaten, welche im Rufe stehen am meisten für die Jugend zu sorgen, einerseits ihr nur eine athletische Haltung zu verleihen mit Beeinträchtigung der Gestalt und des Wachsthums der Körper, die Lakonen dagegen verfielen zwar nicht in diesen Fehler, sie machen sie aber durch Anstrengungen zu wilden Thieren, als ob dieß der beste Weg zur Tapferkeit sei. Allein man darf, wie schon oft gesagt worden, bei der Erziehung weder überhaupt nur auf eine, noch vorzugsweise auf diese Tugend sehen. Und wäre auch das Letztere richtig, so erreichen sie diesen Zweck nicht einmal. Denn weder bei den Thieren noch bei den Völkern sehen wir die Tapferkeit im Gefolge der wildesten, sondern vielmehr der ruhigeren und löwenartigen Charaktere. Es gibt viele Völker, welche zum

Menschenfressen gleich bei der Hand sind, wie die Achäer
n [1]) am schwarzen Meere und einige andere Stämme
ndes, theils in ähnlichem, theils in noch höherem Grade;
ıstige Völker, aber Tapferkeit besitzen sie nicht. Wissen
on den Lakonen selbst, daß sie, solange sie in ihrer Lust
Arbeiten beharrten, den Andern überlegen waren, jetzt
Leibesübungen wie in den kriegerischen Kämpfen den
bstehen. Denn durch die Art und Weise, wie sie die
)ten, bekamen sie nicht die Uebermacht, sondern allein
sie keine Gegner hatten, die sich ebenfalls übten.

s Schöne, nicht die Wildheit soll den ersten Rang ein-
enn nicht ein Wolf oder sonst ein wildes Thier vermag
schönen Kampf zu bestehen, sondern allein der tapfere
die Knaben in dieser Richtung zu weit gehen läßt und
ıng in dem was Noth thut versäumt, der richtet sie in
r zu handwerksmäßigen Menschen ab, indem er sie nur
lerrichtung für den Staatszweck brauchbar macht, und
)ie bewiesen ist, schlechter als Andere. Man muß aber
cht nach ihren früheren Thaten beurtheilen, sondern nach
Jetzt haben sie ebenbürtige Gegner in ihrer Erziehungs-
atten sie deren keine.

[1]) ntischen Achäer und Heniochen (zu deutsch Wagenlenker,
ich vom Wagenlenker der Dioskuren) sollen von den
auten oder den Griechen vor Troja in jenen Gegenden
zeblieben sein. Noch zu der Römer Zeiten waren sie ge-
te Räuber, und Strabon (XII, 758) sagt von ihnen, daß
ei ihren eigenen Anführern mehr Schutz finde als bei
mischen Statthaltern, welche sich um dieses Unwesen
bekümmern.

(4) Ueber die Anwendung gymnastischer Uebungen also und über das Maß dieser Anwendung sind wir einverstanden. Bis zur Reife des Alters sind leichtere Uebungen vorzunehmen, mit Vermeidung aller Zwangsdiät und Zwangsarbeiten, damit das Wachsthum auf kein Hinderniß stoße. Daß man dieses herbeiführen kann, dafür ist folgender Umstand kein geringer Beweis: man findet unter den olympischen Siegern höchstens zwei oder drei, welche als Männer und auch schon als Knaben [1]) gesiegt haben, weil sie in der Jugend gewöhnlich durch übertriebene Anstrengung bei den Leibesübungen sich die Kraft raubten. Wenn aber die reifere Jugend drei Jahre mit den übrigen Unterrichtsgegenständen zugebracht hat, dann ist es schicklich, das folgende Alter zu Anstrengungen und Zwangskost anzuhalten. Denn Geist und Körper zugleich anstrengen darf man nicht, weil jede der beiderlei Anstrengungen ihrer Natur nach entgegengesetzt wirkt, indem die des Körpers den Geist, die des Geistes den Körper hindert.

5. Ueber die Musik haben wir schon oben einige Fragen erörtert; nun wird es aber angemessen sein, dieselben hier wieder aufzunehmen und die Sache weiter zu führen, um für die Untersuchungen, die vielleicht ein Anderer darüber anstellen will, gewissermaßen einen Leitfaden an die Hand zu geben. Denn es ist nicht so leicht aus einander zu setzen, welche Bedeutung sie hat oder zu welchem Zweck man sie sich aneignen soll; ob etwa nur zur Kurzweil und Erholung, wie Schlafen und Trinken, — denn diese beiden Dinge gehören zwar nicht an sich zu den ernsthaften Beschäftigungen, sind aber angenehm und wiegen zugleich die Sorgen in Schlummer, wie Euripides sagt; weßhalb

---

[1]) Daß auch Knaben bei den olympischen Spielen mitkämpften ist aus einigen Siegesliedern Pindars, aus Pausanias (Elis. 1. 394) und Plutarchs Symposion (II. 5) bekannt.

ch die Musik in diese Klasse setzt und alle drei zu gleichem
det, Schlaf, Wein und Musik; auch den Tanz rechnet man
r ob man vielmehr der Musik auch eine sittliche Wirkung
sofern, ähnlich wie die Gymnastik dem Körper eine ge-
g verleiht, auch die Musik im Stande ist dem Charakter
Richtung zu geben, indem sie gewöhnt mit Anstand fröh-
oder endlich (und dieß wäre als ein dritter Zweck zu be-
sie zur feineren Lebensart und zur Aufhellung des Geistes

an nun die Jugend nicht blos zur Kurzweil unterrichten
gt keinem Zweifel; denn so lange sie lernen, spielen sie
:nen ist vielmehr mit Unlust verbunden. Auch als bloßen
darf man die Musik den Knaben und dem jugendlichen
ıpt nicht zuweisen, denn dem Unreifen steht der Genuß der
n. Aber vielleicht sagt man: was bei den Knaben Ernst
zum Spiele dienen, wenn sie gereifte Männer geworden
)em wirklich so ist, warum sollen sie es denn selbst lernen,
er, wie die persischen und medischen Könige, durch Per-
erer, die das für sie besorgen, ihren Theil an dem Ver-
er Kunst haben? Nothwendigerweise müssen ja diejenigen
ier erreichen, welche die Sache zu ihrem Hauptgeschäft und
macht haben, als Solche, die nur so viel Zeit darauf ver-
ım Kennen erforderlich ist. Sollen sie aber in dergleichen
t es zu einer Vollendung bringen, dann müßte man sie
uch mit der Kochkunst ausrüsten. Das wäre doch un-

Einwendung trifft auch die Annahme daß die Musik ge-
Sitten zu veredeln. Warum sollen die Knaben in diesem
t selbst lernen, anstatt durch Anhörung Anderer zu lernen

mit Anstand fröhlich zu sein und mit Geschmack zu urtheilen, w
bei den Lakedämoniern der Fall ist? Diese behaupten doch, ohn
zu lernen, gute und schlechte Gesänge richtig beurtheilen zu kön
Ebenso verhält sichs wohl auch mit der Voraussetzung, daß
Erheiterung und zu edler Unterhaltung dienen solle. Warum
sie sie selbst lernen, anstatt sie von Andern die sie ausüben zu ge
Man kann sich dafür auf die Vorstellung berufen, die wir v
Göttern haben. Singt und spielt ja auch Zeus nicht selbst
Dichtern. Im Gegentheil, wir halten die Musikanten für Brodl
und die Ausübung ihrer Kunst einem freien Mann nicht an
es sei denn beim Wein oder zum Scherze. Doch hierauf komm
vielleicht später zurück.

(5) Die erste Frage ist: ob die Musik zur Erziehung zu
sei oder nicht, und was sie in den drei in Frage gestellten Beziel
für eine Wirkung habe, ob sie zur Bildung oder zur Kurzweil o
geistigen Unterhaltung diene. Mit Recht wird sie wohl auf a
Zwecke bezogen, und offenbar hat sie auch diese dreifache W
Das Spiel ist zur Erholung da, die Erholung aber ist nothwen
was Angenehmes, denn sie ist eine Art Heilmittel gegen die au
strengungen hervorgehende Unlust. Auch die Unterhaltung
Muße soll zugestandenermaßen nicht nur das Schöne, sondern au
Vergnügen in sich begreifen, denn Beides zusammen erzeugt die
seligkeit. Die Musik aber erklären wir doch alle ohne Ausnahm
etwas höchst Angenehmes, sei es für sich allein oder mit Gesan
bunden. Sagt doch auch Musäos:

„— Gesang, der Sterblichen süßestes Labsal."

---

[1]) Daß die Lakedämonier musikalisch waren, ohne förmliche M
schulen für Knaben zu haben, ist bekannt.

wegen zieht man sie auch mit Recht zu Gesellschaften und Unter-
haltungen bei, weil sie heiter zu stimmen vermag. Schon aus die-
Grunde dürfte man also behaupten, daß die Jugend darin
richtet werden müsse. Denn alles unschuldige Vergnügen paßt
t blos zum Lebenszweck, sondern auch zur Erholung. Da nun
Menschen selten so glücklich sind, das höchste Ziel zu erreichen,
Erholung und den Spielen dagegen sich häufig hingeben, nicht
er eines Vortheils, sondern auch des bloßen Vergnügens wegen,
rfte es zuträglich sein, die Jugend ihre Erholung in musikalischen
ssen suchen zu lassen. Freilich kommt es auch vor, daß die
schen das Spiel zum Lebenszweck machen. In der Erreichung
Zweckes liegt nämlich allerdings auch ein Genuß, aber nicht der
eine; indem sie nun nach dem ersteren trachten, nehmen sie den
eren für jenen, weil er mit dem Zweck der sittlichen Handlungen
ge Aehnlichkeit hat. Wie nämlich der Lebenszweck nicht als Mittel
fernteren Zwecken wünschenswerth ist, so haben auch diese Art
gungen keinen darüber hinausliegenden Zweck, sondern nur im
gegangenen, in Mühe und Unlust, ihren Grund. Und diesen Grund
mag man doch mit Recht für den eigentlichen Beweggrund halten,
welchem die Leute ihre Glückseligkeit in diesen Vergnügungen
en. Für die allgemeine Theilnahme an der Musik spricht aber
blos dieser Grund, sondern auch der Umstand, daß sie Erholung
strengungen gewährt, wie natürlich. Allein wir haben noch
tersuchen, ob dieß nicht etwa nur ein zufälliger Nutzen ist, ihr
sen dagegen von höherem Werth als blos für den genannten Ge-
uch, und ob man vielleicht nicht blos das gemeine Vergnügen, das
dabei empfinden, von der Musik zu genießen habe (denn sie hat
türlich Angenehmes, weßhalb sie jedem Alter und jeder Bil-
gsstufe eine freundliche Beschäftigung ist), sondern darauf zu

sehen, ob sie nicht auch auf die Sitten und das Gemüth (
habe. Dieß dürfte aber erwiesen sein, wenn sich zeigt, daß wi
sie in eine gewisse Gemüthsverfassung versetzt werden.

Daß wir nun wirklich in eine solche versetzt werden, ze
außer vielen andern Beispielen ganz besonders an den Gesän
Olympos [1]): denn diese erfüllen nach allgemeinem Zugeständ
Seelen mit Begeisterung. Begeisterung aber ist eine sittlic
müthsbewegung. Zudem fühlen beim Anhören mimischer D
lungen, auch abgesehen von Rhythmus und Gesang, alle die g
Empfindungen nach. Wenn es nun daneben die Eigenschaft de
ist, zu dem Angenehmen zu gehören, die Tugend aber sich
äußert, daß man in der rechten Weise sich freut, liebt und h
hat man offenbar nichts so eifrig zu lernen und sich zu ei
machen, als ein richtiges Urtheil und die rechte Freude an
Sitten und schönen Handlungen.

Nun liegt aber in den Rhythmen und Gesängen, neben
natürlichen Wirkungen, die Versinnlichung des Zorns und der
muth, der Tapferkeit und Besonnenheit, und der entgegengesetz
wie überhaupt aller Gemüthsbewegungen. Das beweisen di
kungen. Denn indem wir eine solche Musik anhören, erfahr
eine Umstimmung des Gemüths. Die Gewöhnung aber, a
bildlichen Ausdruck Freude oder Unlust zu empfinden, hängt n
sammen mit dem Verhalten gegenüber den Eindrücken der W
keit. Z. B. wer an dem Anschauen eines Bildes aus keinem
Grunde als wegen der schönen Gestalt Vergnügen findet, der

[1]) Olympos, der Sage nach ein Schüler des Marsyas aus
gien, besonders durch sein Flötenspiel berühmt: Aristoph
9, Plat. Symp. 215, b. und Andere.

[illegible] auch der Anblick der Person selbst, deren Bild er be[illegible] ngenehm sein. Nun haben überdieß die andern Sinnen[illegible] ungen entweder gar keine Aehnlichkeit mit sittlichen Ein[illegible] ie die des Tastsinns und des Geschmacks, oder nur geringe, [illegible]chtbare: dahin gehören gewisse Körperbewegungen, doch nur [illegible]ltem Maße, und nicht Jedermann ist für diese Wahrneh[illegible] mpfänglich. Auch sind das nicht wirkliche Darstellungen [illegible]ustände, sondern die Erscheinungen in Haltung und Farbe [illegible]hr nur Zeichen von Gemüthszuständen. Und diese Zeichen [illegible] Körper auch nur in der Leidenschaft hervor. Sofern aber [illegible]r Betrachtung dieser Darstellungen wieder ein Unterschied [illegible] soll die Jugend nicht die Werke eines Pauson [1]), sondern [illegible]olygnotos [2]) oder eines andern Malers oder Bildhauers [illegible] der das Sittliche ausdrückt.

[illegible]n musikalischen Erzeugnissen dagegen finden sich unmittel[illegible]he Darstellungen sittlicher Zustände. Und dieß ist einleuch[illegible]n schon die Natur der Tonarten ist so verschieden, daß der [illegible]chieden gestimmt wird und nicht bei jeder derselben gleich[illegible]t, sondern bei einigen trauriger und gedrückter, wie bei der [illegible]en, bei den andern weichlicher, wie bei den schmelzenden [illegible] wieder bei einer andern vorzugsweise ruhig und ernst ge[illegible]h, was bekanntlich die dorische Tonart unter allen allein [illegible]ährend die phrygische Begeisterung erweckt.

[illegible]son scheint nach der Schilderung des Arist. (Poet. 2), dessen [illegible]genosse er war, ein Maler des Burlesken gewesen zu sein. [illegible]er ihn ist zu vergleichen Lessing, Laokoon (Werke IX, 24.).
[illegible]gnotos, Zeitgenosse des Sokrates, Kimons Freund, der [illegible] große Maler in Griechenland (siehe Müller Archäol. der [illegible] §. 134 u. f.).

Dies sind die richtigen Unterscheidungen derer, die [illegible] Theil der Erziehung philosophirt haben [1]), und sie können für ihre Bestimmungen aus wirklichen Thatsachen entneh[illegible] gleiche Verhältniß findet nämlich auch bei den Rhythme[illegible] einen haben mehr den Charakter der Gemessenheit, and[illegible] weglichkeit, und von dem letzteren die einen mehr eine ung[illegible] andern eine freiere und edlere Bewegung. Daraus ist kl[illegible] Musik die Eigenschaft besitzt, die Seele in eine gewisse sitt[illegible] mung zu versetzen. Wenn sie aber diese Wirkung haben [illegible] unstreitig, daß man sie bei der Jugend in Anwendung [illegible] diese darin unterrichten muß.

Zudem paßt auch der Musikunterricht zu der Natur di[illegible] stufe, denn die Jugend hält wegen ihres Alters nicht g[illegible] einem Gegenstand der keinen Reiz hat, die Musik aber [illegible] Natur nach zu dem Reizenden. Auch scheint eine gewisse [illegible] schaft (der Seele) mit den Harmonieen und Rhythmen st[illegible] weßhalb viele Philosophen [2]) behaupten, die Seele sei [illegible] Harmonie, andere wenigstens, sie enthalte eine Harmoni[illegible]

(6) 6. Nun ist aber die oben aufgeworfene Frag[illegible] worten, ob die Jugend selbst singen und Instrumente spi[illegible] soll. Außer Zweifel ist, daß für die Ausbildung in i[illegible] Sache sehr viel darauf ankommt, ob man sich selbst mit der [illegible] befaßt. Denn es gehört ins Reich des Unmöglichen ode[illegible] Schwierigen, über etwas zu einem richtigen Urtheil zu gel[illegible] dessen Ausübung man sich nicht befaßt hat. Zugleich

[1]) Plat. Rep. 3, p. 399 A.

[2]) Pythagoras, Plato &c., und obgleich A. selbst (von [illegible] 1, 4) diese Vorstellung widerlegt, huldigte ihr do[illegible] rühmter Schüler Aristoxenos, wie Cicero (Tusc. 1, 1[illegible]

[illegible]der auch eine unterhaltende Beschäftigung haben, und selbst die [illegible]nderklapper des Archytas [1]) ist für eine gute Erfindung zu achten, [illegible]e man den Kindern gibt, damit sie mit dieser beschäftigt nicht etwas [illegible]m Hausgeräthe zerbrechen; denn das Kind kann nicht still sitzen. [illegible]ie nun dieses Spielzeug für die Kleinen paßt, so ist der Unterricht [illegible]ne Klapper für die größeren Knaben. Daß man also den Musik[illegible]terricht so treiben muß, daß sie sich mit der Ausübung befassen, [illegible]chtet demnach von selbst ein.

Was sich aber für das einzelne Alter schickt oder nicht, das ist [illegible] schwer zu unterscheiden und damit auch dem Einwurf zu begeg[illegible]n, daß die Ausübung dieser Kunst etwas Handwerksmäßiges sei. [illegible]enn fürs Erste, da man um richtig urtheilen zu können sich mit der [illegible]sübung abgeben muß, so ist es zweckmäßig, aus diesem Grunde der Jugend Musik zu treiben, in reiferem Alter dagegen mag man [illegible]n der Ausübung abstehen und sich begnügen, in Folge der in der [illegible]gend erworbenen Kenntniß das Schöne an ihr richtig beurtheilen [illegible] mit Geschmack genießen zu können.

Was aber den Vorwurf des Handwerksmäßigen betrifft, den [illegible]nige der Musik machen, so ist es nicht schwer ihn zu beseitigen, [illegible] man bedenkt, wie weit sich die zur politischen Tugend zu er[illegible]henden Knaben mit den Uebungen befassen, mit welcherlei Melodieen [illegible] Rhythmen sie sich vertraut machen und was für Instrumente sie [illegible]len lernen sollen; denn auch darin ist natürlich ein Unterschied [illegible] darauf beruht eben die Beseitigung jenes Vorwurfs. Denn es [illegible]erliegt keinem Zweifel, daß einige Arten von Musik die genannte [illegible]irkung haben.

1) Ob dieß der tarentinische Pythagoräer, welchen Horaz besingt, oder der Baumeister Archytas war, ist unbekannt. Vergl. jedoch Suid. 1, p. 779.

Es liegt nun auf der Hand, daß das Erlernen der Musik weder dem künftigen Beruf hinderlich werden, noch den Körper verkrüppeln und für die kriegerische und politische Thätigkeit unbrauchbar machen darf, für die erstere sogleich, für die letztere späterhin. Dazu mag es genügen, wenn man beim Unterricht verhütet, daß die Zöglinge eine Fertigkeit anstreben, wie sie für den Wettstreit der Künstler erfordert wird, und namentlich nicht jene übertriebenen Kunststücke, die sich heutzutag in die öffentlichen Kämpfe und von den Kämpfen aus in den Unterricht eingeschlichen haben, sondern auch diese Dinge nur so weit lernen läßt, um sich an schönen Gesängen und Rhythmen erfreuen zu können und nicht blos an der Musik im Allgemeinen, wie sogar einige Thiere und der große Haufe der Sklaven und Kinder.

Daraus erhellt auch, welcher Instrumente man sich bedienen soll. Man darf keine Flöte beim Unterricht anwenden, und ebensowenig ein anderes Instrument des künstlerischen Wettstreites, wie die Kithara und was sonst dahin gehört; sondern nur solche, die das Gehör bilden, sei es für den Musikunterricht oder für den übrigen. Zudem ist die Flöte gar nicht geeignet, eine sittliche Wirkung, vielmehr nur um leidenschaftliche Aufregung hervorzurufen; daher sie nur in solchen Fällen anzuwenden ist, wo es mehr auf Reinigung der Leidenschaften [1]) als auf Belehrung ankommt. Ich möchte noch hinzusetzen, daß der Flöte in Beziehung auf die Erziehung auch das entgegensteht, daß das Flötenspiel die Begleitung des Wortes nicht zuläßt. Darum haben auch die Vorfahren ihren Gebrauch bei freigebornen Jünglingen mit Recht verworfen, obgleich sie sich anfangs derselben bedient hatten. Denn als sie in Folge

[1]) D. h. auf dem Theater u. dgl. Bekanntlich war die „Flöte" der Alten ein hornartiges Instrument von gellendem Schalle, ähnlich unserer Clarinette oder Hoboe.

Wohlstandes mehr Muße gewannen und die Weisen einen ...chwung zur Vervollkommnung nahmen, zumal kurz vor ...en Perserkriegen im stolzen Gefühl ihrer Thaten, ergriffen ...as zu lernen war, ohne Unterscheidung, nur immer mehr. Dabei nahmen sie auch das Flötenspiel unter die Unter... auf. In Lakedämon begleitete selbst einmal ein Chorege ...mit der Flöte, und in Athen wurde sie so einheimisch, daß ...ößte Theil der Freigebornen sich darauf verstand. Man ...noch an dem Gemälde, das Thrasippos aufstellte, als er ...ntides [1]) den Chor bestellt hatte. Später wurde sie ab... ...veil man in Folge der Erfahrung, die man damit gemacht, ...rscheiden gelernt hatte, was die sittliche Bildung fördere ...icht. Gleicherweise (verwarf man) auch viele andere der ...rumente, wie die Pektiden und Barbiten und diejenigen, ...die Sinnlichkeit in den Zuhörern aufregen, die Siebenecke, ...und Sambyken, und überhaupt alle, die eine besondere ...igkeit erfordern [2]).

...bezeichnend ist daher auch der Mythos, den die Alten von ...erdacht haben. Man erzählt, daß Athene die von ihr er... ...öte weggeworfen habe; auch lautet der Grund, den man ...bt, nicht übel, daß die Göttin aus Unwillen über die Ent... ...s Gesichtes dieß gethan [3]); wahrscheinlicher jedoch wohl ...ndern Grunde, weil der Unterricht im Flötenspiel zur Gei...

...Komödiendichter, vgl. Aristophanes Wesp. 1182. Müller, ...r. II, 350.

[2] Nähere über diese veralteten Musikinstrumente siehe bei ...enäos 4, p. 174 und 182.

[3] ...Ämntlich erzählt Plutarch dasselbe von Alkibiades.

Vergnügen zu machen. Deßwegen erklä
eines Freigebornen unwürdig und vielmel
erwerbs: und bei Solchen tritt dann au
Handwerker herabsinken. Denn das Ziel,
richten, ist ein schlechtes. Der grobsinnli
auch auf die Musik den nachtheiligen Ein
sich nach seiner Laune richten, sowohl ge
zerrungen auch körperlich schlechter macht.

7. Nun ist noch zu untersuchen die
und Rhythmen: ob man nämlich zur Er
und Rhythmen benutzen darf, oder ob ein
muß; sodann ob wir für die Zwecke der
schied festhalten dürfen, oder ob noch ein
thig ist, sofern die Musik bekanntlich a
besteht, und von jedem dieser beiden Elem
welchen Einfluß es auf die Erziehung hat
die rhythmische Musik den Vorzug verdie

In der Ueberzeugung, daß über diese Fragen Einige der jetzigen Künstler sowohl als Philosophen, soweit sie sich praktisch mit der musikalischen Bildung befaßt haben, manche treffliche Bemerkung machen, überlassen wir es dem Einzelnen, der Lust hat, die genauere Erörterung der Sache bei jenen nachzulesen, und wollen hier nur in allgemeinen Umrissen die Hauptgrundsätze darüber festsetzen.

Wenn wir also die von den Philosophen gemachte Eintheilung der Gesänge aufnehmen, wonach die einen eine sittlich veredelnde, die andern eine zur Thatkraft ermunternde, wieder andere eine begeisternde Wirkung haben und der Charakter der Harmonieen jeder einzelnen dieser Gattungen entspricht; wenn wir ferner behaupten, daß man die Musik nicht um eines einzigen Vortheils willen anwenden müsse, sondern zu mehreren Zwecken (nämlich zur Bildung, zur Läuterung — was wir unter Läuterung verstehen, können wir hier nur im Allgemeinen andeuten, werden uns aber in der Poetik genauer darüber erklären —, drittens zu edler Unterhaltung, zur Abspannung und Erholung nach angestrengter Arbeit); so ergibt sich klar, daß man von allen Harmonieen Gebrauch machen muß, aber nicht von allen in derselben Beziehung, sondern zur Erziehung von den sittlichen; zum bloßen Anhören, wobei Andere die Kunst ausüben, von den zu Thaten ermunternden und den begeisternden. Denn die Gemüthsbewegung, die bei einigen Seelen sich heftig äußert, kommt in allen vor; der Unterschied liegt nur in dem stärkeren oder schwächeren Grade; so z. B. Mitleiden, Furcht, ja auch Begeisterung. Manche nämlich sind dieser Bewegung besonders unterworfen, man sieht aber, wie sie mittelst der heiligen Gesänge, wenn sie die die Seele besänftigenden Tonweisen anwenden, zu sich selbst gebracht werden, als wären sie durch ein Heilmittel geläutert. Das Gleiche müssen aber auch diejenigen empfinden, welche von Mitleiden, Furcht oder einer sonstigen

Leidenschaft bewegt sind, und die Uebrigen je nach dem Grade ihrer Empfänglichkeit; alle aber müssen nothwendig eine gewisse Läuterung und eine wohlthuende Erleichterung erfahren.

Ebenso gewähren aber auch die läuternden Tonweisen den Menschen eine unschuldige Freude. Deßwegen sind die Künstler der theatralischen Musik auf den Gebrauch solcher Harmonieen und solcher Gesänge anzuweisen. Da es jedoch zweierlei Klassen von Zuschauern gibt, die eine der Freigebornen und Gebildeten, die andere der Grobsinnlichen, aus Handwerkern, Taglöhnern und dergleichen Leuten bestehend, so muß man die Wettkämpfe und Festspiele auch zur Erholung für solche Leute einrichten. Wie die Gemüther derselben von der naturgemäßen Stimmung abweichen, so gibt es auch Abarten der Harmonieen und von den Gesängen namentlich die rauschenden und verfärbten. Jedem Menschen macht aber das seinem Charakter Entsprechende Vergnügen; deßhalb muß man den theatralischen Künstlern die Freiheit einräumen, in der Wahl der Gattung von Musik sich nach dem Geschmack der Zuschauer zu richten.

Für die Erziehung aber soll man sich, wie gesagt, nur der sittlich wirkenden Gesänge und Harmonieen bedienen. Das ist, wie oben bemerkt worden, die dorische Weise. Dabei ist jede andere zuzulassen, welche etwa die philosophischgebildeten Musikkenner empfehlen. Mit Unrecht aber läßt Sokrates im platonischen Staat neben der dorischen nur die phrygische gelten, und zwar nachdem er unter den Instrumenten die Flöte verworfen. Denn die phrygische Tonart hat unter den Harmonien die gleiche Wirkung, wie unter den Instrumenten die Flöte. Beide sind wildbegeisternd und leidenschaftlich.

Dieß beweist auch die Poesie. Denn alle bacchantische oder ähnliche Gemüthsbewegung findet vorzugsweise ihren Ausdruck in der Flöte, und unter den Harmonieen am passendsten in den phrygischen

(?)hörigen, wie ja der Dithyramb anerkanntermaßen als eine phrygische Erfindung gilt. Dafür wissen die Verfechter dieser Ansicht (vie)le Belege anzuführen, unter andern auch diesen, daß Philoxenos[1], (al)s er einen Dithyramb, die Myser, in dorischer Weise zu setzen (ver)suchte, damit nicht zu Stande kam, sondern der Natur der Sache (na)ch unwillkürlich wieder in die phrygische, als die entsprechende Harmonie, verfiel.

Von der dorischen Weise urtheilt man allgemein, daß sie die gesetzteste sei und am meisten einen männlichen Charakter habe. Da (wi)r überdieß die Mitte zwischen zwei Extremen grundsätzlich für die (...)all einzuschlagende Richtung halten, die dorische Weise aber (ger)ade in diesem Verhältniß zu den andern Harmonieen steht, so ver(ste)ht es sich, daß die dorischen Melodieen sich vorzugsweise für den (Un)terricht der Jugend eignen. Es sind aber zwei Gesichtspunkte zu (beo)bachten: das Mögliche und das Schickliche; und Jeder muß vorzugs(wei)se das für ihn Mögliche und Schickliche zu erreichen suchen. Die (Gr)enzen sind aber durch die Altersstufen bestimmt: z. B. vom Alter (ges)chwächten Leuten fällt es schwer die rauschenden Harmonieen zu (sin)gen; ihnen weist vielmehr die Natur die sanfteren Weisen zu.

Daher tadeln auch einige Musikkenner mit Recht an Sokrates, (da)ß er die sanfteren Harmonieen für den Musikunterricht verworfen, (we)il sie nach seiner Annahme etwas Berauschendes hätten, nicht im (eigent)lichen Sinn des Rausches (denn der Rausch bewirkt vielmehr (bakch)ische Begeisterung), sondern als Abspannung. Demnach muß

---

[1] Es gibt zwei Dichter dieses Namens: der Eine, aus Kythera gebürtig, lebte am Hofe des ältern Dionysios in Syrakus, der Andere zu Alexanders Zeit. Der erstere scheint hier gemeint zu sein.

man sich auch mit solchen Harmonieen und Melodieen für da
mende reifere Alter bekannt machen. Gibt es nun noch ein
monie, welche dem Knabenalter besonders angemessen ist,
Bildung und Anstand zugleich geben kann, was bei der lydisch
ehesten zuzutreffen scheint, so ist klar, daß man diese drei Hau
sichten bei der Erziehung im Auge haben muß: das Mittler
Mögliche und das Schickliche.

Anhang.

Die Oekonomik.

(Ein Fragment).

Die Haushaltungskunst und die Staatskunst unterscheiden
icht blos wie Haus und Staat (denn das sind ihre Objecte),
n darin, daß die Staatskunst verschiedene Regierungsformen
, die Haushaltungskunst aber stets monarchisch ist.

Einige Künste theilen sich so, daß man die Verfertigung des
standes unterscheidet von dem Gebrauch des Verfertigten, wie
r Leier, der Flöte; zur Staatskunst dagegen gehört beides,
Staat von Anfang begründen und einen bestehenden zweckmäßig
chen zu können. Daraus ist klar, daß auch zur Oekonomik
gehören muß, die Gründung eines Hauswesens und seine Ver-
[illegible]

Ein Staat nun ist der Inbegriff von einer Anzahl Hauswesen,
Gebiet und Besitz in einem zum glücklichen Leben ausreichenden
Dieß ist einleuchtend; denn wo die Mittel fehlen, diesen
zu erreichen, da fällt die Gesellschaft auseinander. Um dieses
s willen wird sie ja geschlossen; der Zweck aber, zu welchem ein
besteht und geschaffen ist, macht eben sein Wesen aus. Daraus

ergibt sich, daß die Haushaltungskunst der Staatskunst vo
denn es verhält sich auch mit den Sachen (Objecten) so:
wesen ist ein Theil des Staates. Wir haben also zu u
was Haushaltungskunst und was ihr Gegenstand ist.

2. Die Bestandtheile des Hauswesens sind der Mens
Besitz. Wie nun überall das Wesen eines Gegenstandes
kleinsten Bestandtheilen zunächst erkannt wird, so wird e
dem Hauswesen der Fall sein. Es muß also nach Hesiod
sein:

Allem zuvor ein Haus und ein Weib und der pflügende Stier

Das Eine ist die erste Bedingung des Unterhalts, das
einer freien Hausgenossenschaft; deßhalb muß man auch
liche Verhältniß zu der Frau auf vernünftige Weise ordner
klar machen wie die Frau geartet sein soll. In der Sor
Besitz weist uns die Natur zuerst den Weg: naturgemäß i
Geschäft der Landbau, in zweiter Linie folgt was aus de
der Erde gewonnen wird, also der Bergbau und dergleic
vorzüglichste Erwerbsart ist der Landbau, weil er auch die
ist: denn er nimmt nichts von Menschen, weder mit ihre
wie der Handel und die Lohnarbeit, noch wider denselben
Kriegshandwerk. Auch ist er durchaus naturgemäß: denn
schöpf zieht naturgemäß seine Nahrung aus der Mutter
Menschheit aus der Erde. Ueberdieß trägt er viel zur Tap
denn er macht nicht wie die Handwerke den Körper schwächli
härtet ihn ab gegen die Witterung und zu jeder Anstreng
befähigt ihn auch den Feinden zu trotzen, weil nur der
Landmannes außerhalb der Mauern und Wälle liegt.

[1]) Werke und Tage 405.

8. Was die Menschen betrifft, muß die erste Sorge auf das gerichtet sein: denn die Gemeinschaft zwischen Mann und Weib [illegible]sentlich in der Natur gegründet. Der Beweis liegt vor Augen, [d]ie Natur beim Menschen wie bei andern Thieren auf Vervielfältigung hinarbeitet. Das Weibliche kann aber nicht ohne das Männ[liche] und das Männliche nicht ohne das Weibliche diesen Zweck er[reichen]; deßhalb ist die Gemeinschaft zwischen ihnen eine Nothwendig[keit]. Andere Thiere nun folgen hierin dem bloßen Naturtrieb ohne [Vern]unft, und blos zum Zweck der Fortpflanzung; bei den zahmeren [und k]lügeren jedoch ist die Gemeinschaft schon mehr geregelt, man [bem]erkt an ihnen eine gewisse Hülfleistung und Zuneigung und [gegen]seitiges Zusammenwirken; bei dem Menschen aber äußert sich [dies a]m meisten, sofern das Zusammenwirken von Mann und Weib [nicht] blos das Dasein, sondern auch das Wohlsein zum Zweck hat. [Der] Besitz von Kindern ist ihnen nicht blos ein von der Natur auf[erlegt]er Frohndienst, sondern ein Gewinn: denn was sie in der Zeit [ihrer Kr]äftigkeit an den Hülflosen thun, das wird ihnen von den Heran[gewa]chsenen im Alter, wenn sie selbst hülflos werden, vergolten. [Zugle]ich erreicht die Natur auf diesem Wege die Fortdauer des Ge[schlec]hts: denn da sie es den Köpfen nach nicht erhalten kann, erhält [sie es] der Art nach. In dieser Weise ist die Natur des Mannes und [des W]eibes von der Gottheit zur Gemeinschaft mit einander vorher[bestim]mt. Ihr Unterschied liegt darin, daß sie nicht durchaus zu den[selbe]n Zwecken die nöthigen Fähigkeiten besitzen, sondern theilweise [entg]egengesetzten, die aber immer in Einem Ziele zusammentreffen. [Den ei]nen Theil hat die Natur stärker, den andern schwächer geschaf[fen, d]amit der letztere aus Furchtsamkeit vorsichtiger, der erstere [aus T]apferkeit wehrhafter werde; der Eine von außen erwerbe, [der A]ndere im Hause bewahre. Auch in Beziehung auf die Be-

schäftigungsart ist das Weib mehr zu sitzender Arbeit befähigt, Wind und Wetter aber kann es weniger ertragen; dem Mann dagegen ist das Stillsitzen nicht zuträglich, Bewegung aber erhält ihn gesund. In Betreff der Kinder haben sie zwar die Zeugung gemein, die Hülfleistung für dieselben aber ist bei jedem Theil eine andere: der Mutter fällt die Ernährung, dem Vater die Erziehung anheim.

4. Die erste Pflicht gegen die Frau ist nun: ihr nicht Unrecht zu thun. So erfährt der Mann auch nicht leicht Unrecht von ihr. Dieß deutet auch der Gemeinspruch an, wie die Pythagoräer sagen, man dürfe die Frau als eine vom elterlichen Herd weggeführte Schutzflehende um so weniger kränken. Ein Unrecht an der Frau aber ist vertrauter Umgang des Mannes außer dem Hause. Das Verhalten gegen sie muß im Allgemeinen von der Art sein, daß sie weder in Anwesenheit des Mannes einen Mangel leide, noch in seiner Abwesenheit nicht allein sein kann, sondern man muß sie gewöhnen, zufrieden zu sein, ob der Mann da ist oder nicht. Vortrefflich aber sagt Hesiod[1]:

> Nimm dir ein Mädchen zum Weibe, damit sie der Zucht und gewöhne.

Denn die Ungleichheit in den Sitten ist das größte Hinderniß der Liebe.

Was den Putz betrifft, so gilt die Lehre, daß äußerliche Gefallsucht so wenig die Leute einander nähert, als Heuchelei in Sitten. Der Umgang der Putzsüchtigen gleicht aufs Haar dem Umgang der Schauspieler im Kostüme.

5. Unter den Besitzthümern ist das beste und vorzüglichste auch das erste, was Noth thut. Dieß ist der Mensch. Deßwegen muß man sich zuerst tüchtige Sclaven anschaffen. Es gibt aber zwei Klassen

---

[1]) Werke und Tage 699.

[illegible]echten: Aufseher und Arbeiter. Da wir nun sehen, daß die [illegible]hung die Jugend bilden kann, wie man will, so muß man sich Sclaven heranziehen, denen man Geschäfte des Freigebornen [illegible]ngen kann. Das Benehmen gegen die Sclaven soll der Art [illegible] daß man sie weder übermüthig noch schlaff werden läßt; den [illegible]gesinnten muß man mit Achtung begegnen, den Arbeitern aber [illegible] zu essen geben. Da das Weintrinken auch Freigeborne über[illegible]g macht, und ganze Völker, auch freie, wie die Karthager im [illegible]e, sich desselben enthalten, so darf man ihnen offenbar gar keinen [illegible]ur wenig Wein geben. Es sind drei Dinge zu beachten: Arbeit, [illegible]igung und Nahrung. Bekommt der Sklave keine Züchtigung [illegible]ine Arbeit, aber genug zu essen, so wird er übermüthig; bekommt [illegible]beit und Züchtigung, aber nicht genug Nahrung, so wird er ve[illegible]h oder kraftlos. Es bleibt also nur übrig, ihnen Arbeit, aber [illegible]genügende Kost zu geben: denn ganz ohne Lohn kann man sich [illegible]bedienen lassen; die Kost aber ist der Lohn des Sclaven. Wie [illegible] Menschen auch ausarten, wenn die Besseren nicht etwas Besse[illegible]wartet und nicht für Tugend und Laster der gebührende Preis aus[illegible] ist, so ist es auch mit dem Hausgesinde. Deßwegen muß man [illegible] darauf achten und jedem nach Verdienst das Seinige zukommen [illegible] Nahrung, Kleidung, Arbeit und Züchtigung, und zwar, indem [illegible]n Wort und That die Behandlungsweise der Aerzte nachahmt, [illegible]r Arzneimittel, mit dem einzigen Unterschied, daß die Nahrung [illegible]eßwegen kein Arzneimittel ist, weil sie täglich genommen wird. Die besten Racen zur Arbeit dürften die sein, die weder zu feig, [illegible] muthig sind. Denn beides ist nachtheilig: die allzu feigen [illegible] keine Ausdauer, die kühnen aber sind schwer im Zaum zu halten. [illegible] muß ihrer Knechtschaft ein Ziel gesteckt sein. Es ist so vortheil[illegible] als gerecht, ihnen die Freiheit als Preis aufzustecken. Sie

arbeiten williger, wenn sie einen Preis vor sich sehen und die Zeit begrenzt ist. Auch muß man durch die Erlaubniß, Kinder zu zeugen, sich ihrer Treue versichern und nicht viele Sclaven von einerlei Nation kaufen, wie dieß auch in den Staaten nicht räthlich ist. Opfer und Mahlzeiten muß man mehr um der Knechte als um der Freien willen anstellen, denn jene haben noch mehr solche Bedürfnisse, um deren willen dergleichen Gebräuche eingeführt wurden.

6. Der Haushalter hat ferner in Rücksicht auf die Vermögensverwaltung eine vierfache Aufgabe. Er muß verstehen Vermögen zu erwerben und es auch zu erhalten. Sonst wäre ihm das Erwerben unnütz. Das hieße mit dem Sieb schöpfen, oder, wie man zu sagen pflegt, in ein durchlöchertes Faß. Ferner muß er auf den Anstand des Hauses und den zweckmäßigen Gebrauch seiner Mittel bedacht sein, denn dazu begehren wir ja des Vermögens. Der Besitz muß aber dem Werth nach unterschieden werden: man muß mehr fruchttragende als unfruchtbare Güter besitzen; auch muß man seine Unternehmungen so einrichten, daß man nicht Alles zumal aufs Spiel setzt. In Absicht auf die Verwahrung ist das Beispiel der Perser und Lakedämonier zu empfehlen. Auch die attische Haushaltung ist zweckmäßig: sie verkaufen fortwährend und kaufen wieder ein. In kleinen Haushaltungen ist auch kein Raum für eine Vorrathskammer. Bei den Persern besorgte und beaufsichtigte der Hausvater Alles selbst. Auch Dion pflegte von Dionysios zu sagen: Niemand sorgt für fremdes Gut wie für sein eigenes, deßwegen muß man soweit möglich für seine Sachen selbst Sorge tragen. So ist auch der bekannte Ausspruch des Persers und des Libyers treffend. Auf die Frage, was ein Pferd am meisten gedeihen mache, sagte der Erstere: „Das Auge des Herrn". Der Libyer aber wurde gefragt, welches der beste Dünger sei, und er antwortete: die Fußstapfen des Herrn.

Es müssen aber Mann und Frau sich in die Haushaltungs-
häfte theilen: Einiges muß er besorgen, Anderes die Frau. Dieß
[illegible] kleineren Familien jedoch selten nöthig, in größeren, die unter
[illegible]sehern stehen, häufig. Denn wenn man nicht mit gutem Beispiel
angeht, so findet man keine gute Nachahmung, in der Aufsicht so
[illegible]g als in andern Dingen. Ist die Herrschaft nicht aufmerksam,
[illegible]t es von den Aufsehern nie zu erwarten. Ferner ist es nicht blos
[illegible]ttlicher Hinsicht lobenswerth, sondern auch der Haushaltung er-
[illegible]ßlich, wenn der Hausherr vor dem Gesinde aufsteht und nach ihm
schlafen geht, so daß er sein Haus, wie eine Stadt, nie unbewacht
[illegible] Weder bei Tag noch bei Nacht darf er etwas versäumen und
[illegible] sogar manchmal Nachts aufstehen. Das ist für Gesundheit,
[illegible]shaltung und Philosophie gut.

Bei kleinem Besitz ist die attische Weise der Aufbewahrung der
[illegible]chte angemessen; in den großen dagegen muß man abtheilen was
[illegible] Jahr und was von Monat zu Monat zur Verwendung kommt.
[illegible]h beim Gebrauch der Gefäße muß man unterscheiden, was täglich
[illegible] was selten gebraucht wird, und letztere den Hausaufsehern ein-
[illegible]gen; auch von Zeit zu Zeit eine Musterung anstellen, um zu
[illegible]en, was noch ganz ist und was fehlt.

Das Haus selbst muß mit Rücksicht auf das Besitzthum eingerich-
[illegible]sein, und in gesunder und heiterer Lage; auf das Besitzthum sage
[illegible] wie es zu den einzuheimsenden Früchten und Stoffen paßt, welche
[illegible]richtung für nasse, welche für trockene Früchte, welche für lebenden,
[illegible]e für leblosen Besitz, für Freie oder für Sklaven, Weiber oder
[illegible]nner, Fremde oder Mitbürger getroffen werden soll. Zum Behuf
[illegible] heiteren Lage und der Gesundheit muß das Haus so gelegen sein,
[illegible] es im Sommer von den Winden durchstrichen, im Winter von

der Sonne erwärmt werden kann. Dieß möchte eine gegen den N
wind geschützte Lage und ein längliches Viereck sein.

In großen Haushaltungen ist auch ein Pförtner am Platze
zu nichts Anderem verwendet wird, als zum Achthaben auf das,
aus- und eingeführt wird.

Zum bequemen Gebrauch der Geräthschaften aber ist die
nische Sitte zu empfehlen, daß jedes Ding immer an seinem besti
ten Orte liegt; dann ist es bei der Hand und man braucht es nic
suchen.

— — — — — — — —
— — — — —

Inhalt.

Erstes Bändchen.

Zweites Bändchen.

Drittes Bändchen.

Druck der J. B. Metzler'schen Buchdruckerei in Stuttgart.



nus v. L. Troß u. Büchele. In
n.

philosoph. u. rhetor. Schriften
). Kern, C. A. Mebold, W. M.
G. H. Moser, K. A. F. Seeger,
R. Dilthey, G. Uebelen, G. Ch.
Chr. Walz. In 26 Bdchn.

Reden v. C. N. Osiander. In
hn.

:us Nepos v. J. Dehlinger. In
n.

s v. A. H. Christian. In 4 Bdchn.
ius von F. Hoffmann. In
n.

v. W. M. Pahl. In 3 Bdchn.
.s v. Chr. Schwarz. In 6 Bdchn.
us, siehe Messala.
. A. Baumstark. In 8 Bdchn.
). C. F. Klaiber. In 27 Bdchn.
Corvinus, Luc. Ampelius u.

Sext. Rufus v. Fr. Hoffmann. In
1 Bdchn.

Plinius d. Aelt. Naturgeschichte v. Ph.
H. Külb. In 35 Bdchn. (außer dem
Register).

Plinius d. Jüng. v. C. F. A. Schott.
In 5 Bdchn.

Rufus, siehe Messala.

Sallustius v. A. Göritz. In 2 Bdchn.

Seneca d. Philos. v. J. M. Moser, A
Pauly, A. Haakh. In 17 Bdchn.

Suetonius v. K. Andree u. H. Reichardt.
In 5 Bdchn.

Tacitus v. H. Gutmann. In 10 Bdchn.

Valerius Maximus v. Fr. Hoffmann.
In 5 Bdchn.

Vellejus Paterculus v. W. Götte. In
2 Bdchn.

Victor, Aurelius, v. A. Closs. In
3 Bdchn.

---

n der Fortsetzung begriffen sind und werden in Kurzem
)llendet werden folgende Schriftsteller:

ogie, Griechische, v. W. C.
u. G. Thudichum. 1 u. 2. Bdchn.
:les v. K. L. Roth, K. Zell, L.
el, Chr. Walz, F. A. Kreuz, F.
Külb, J. Riedher, Schnitzer.
:II, 1—6. VI, 1—6. Bdchn.
v. L. Georgii, J. Deuschle,
usemihl, W. Wiegand u. A.

I, 1—5. II, 1—2. III, 1—2 und IV,
1—7. Bdchn.

Plutarch Lebensbeschreibungen von J.
G. Klaiber, C. Fuchs und C. Campe.
1—15. Bdchn.

Plutarch moral. Schriften v. J. Ch. F.
Bähr, H. Reichardt u. C. F. Schnitzer.
1—17. Bdchn.

Briefe v. G. H. Moser, Ch. H.
r u. J. L. Aebi. 1—18. Bdchn.
isergeschichtschreiber Spar-
. Capitolinus &c., von Closs.
hn.

Ovid v. H. C. Pfitz, C. F. Metzger, W.
Hertzberg u. H. Wölffel. 1—14. Bdchn.

Silius Italicus von F. H. Bothe.
1—4. Bdchn.

---

ußerdem werden, entsprechend dem Zwecke dieses Werkes,
:mmtliche bedeutenderen Schriftsteller des griechischen und
)mischen Alterthums zu umfassen, noch Aufnahme finden:

Dichter: Die kleineren homerischen Gedichte (C. Wiedasch), Anakreon
wig), Quintus Smyrnäus (Platz); Catull (Hertzberg).
Prosaiker: Theophrast (Charaktere), Diogenes Laertius (J.
; Quintilian (Boßler).



Griechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander und G. Schwab.

Zweihundertvierundneunzigstes Bändchen.

Aristoteles Werke. XXVII.

[G]riechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander, Prälaten zu Stuttgart,

und

[G.] Schwab, Ober-Consistorial- und Studienrath zu Stuttgart.

Zweihundert vierundneunzigstes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

1858.

Aristoteles

Werke.

[Sc]hriften zur praktischen Philosophie.

Siebentes Bändchen.

Eudemische Ethik,

übersetzt

von

Dr. J. Rieckher,
[Pr]ofessor am oberen Gymnasium in Heilbronn.

Stuttgart,
[V]erlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.
1858.

Einleitung.

Eudemus von Rhodus, nächst Theophrastus als der aus-
[z]eichnetste Schüler des Aristoteles vom Alterthum und viel-
[lei]cht [1]) von Aristoteles selbst anerkannt, der Verfasser einer
[a]nlichen Anzahl verloren gegangener philosophischer Schrif-
[ten], in denen er häufig dieselben Gegenstände wie der Meister,
[s] an diesen sich anschließend, behandelte, ist durch Spen-
[2]) in seine Anrechte auf die Autorschaft der unter dem Titel
[Eu]demische Ethik in den Werken des Aristoteles auf uns ge-
[ko]mmenen Abhandlung wieder eingesetzt worden, und es ist
[un]s nicht bekannt, daß sich gegen dieses Ergebniß von Spen-
['s] Untersuchungen von irgend einer Seite her ein Wider-
[spr]uch erhoben hätte [3]).

[1]) Wenn die Anekdote bei Gellius Attische Nächte XIII, 5 Glauben verdient.

[2]) Abhandlungen der philosophisch-philologischen Classe der bairischen Akademie 1841 III, 2 S. 439 ff. vgl. noch unsere Einleitung zur Uebersetzung der Nikomachischen Ethik.

[3]) Nur Bendixen im Philologus XI, S. 544 ff. schließt eine Uebersicht über die die Politik und Ethik des Aristoteles betreffende Literatur mit einigen Bedenken gegen die Autorschaft des Eudemus. Er ist zuletzt zwar geneigt, der Feder des Eudemus die letzte Redaktion der seinen Namen tragenden Ethik

Von seinen Lebensumständen ist nichts Näheres auf uns gekommen. Seine Ethik aber ist uns in einem Zustande überliefert, der an die Kritik so bedeutende Anforderungen stellt, daß sie lange Zeit sich gescheut zu haben scheint, auch nur die erste Hand ans Werk zu legen. Von den acht Büchern, welche wir besitzen, handelt das erste von der Glückseligkeit, das zweite von der Tugend, das dritte von dem System der einzelnen Tugenden. Die drei folgenden sind identisch mit den fünften bis siebenten der Nikomachischen Ethik; das siebente behandelt die Freundschaft, das achte drei Fragen über den Mißbrauch der Tugend, über das Verhältniß der Glückseligkeit zum äußern Glück, und über die sittliche Vollendung. Von diesem achten Buch, das in seiner gegenwärtigen Gestalt

---

zuzuschreiben, aber nur so, daß diese im engen Anschluß an einen Vortrag des Meisters sei abgefaßt worden und Nichts habe geben wollen und sollen als eben diesen: das Werk habe nicht als Schrift des Eudemus, sondern als Schrift des Aristoteles gelten sollen. Begründet wird diese Vermuthung durch eine Reihe von Berührungen zwischen unserer Ethik und der Politik des Aristoteles, aus denen wir aber nach unbefangener Prüfung nur den Schluß ziehen können, daß in Eudemus bei der Abfassung seiner Ethik die Reminiscenzen nicht blos aus der Nikomachischen Ethik sondern auch aus den andern Schriften des Meisters lebendig waren. Daß unsere Ethik auch mit andern Schriften desselben, der Rhetorik, der Metaphysik u. s. w., buchstäblich zusammenstimmt, sagt Bendixen im gleichen Zusammenhang. Nun frage man sich aber unbefangen, ob dieses buchstäbliche Zusammenstimmen in manchen Stellen (z. B. gleich in der ersten von Bendixen S. 578 citirten) bei der Annahme gleicher Autorschaft nicht anstößiger wäre, als wenn der Schüler, der sich doch nur für den Schüler ausgibt, die Worte des Meisters gerade so wiedergibt wie er sie vorgefunden hat?

nur drei Capitel enthält, ist nicht blos der Anfang verloren gegangen, sondern es weist auch der Schlußsatz, obgleich er einen Abschnitt macht, deutlich genug [1]) auf eine Fortsetzung hin. Da nun der Verfasser der großen Ethik, der im Wesentlichen eng an die Eudemische sich anschließt, die drei Fragen des achten Buchs in derselben Ordnung vor der Freundschaft behandelt, nicht hinter derselben, wo wir sie jetzt lesen; da ferner im Plan der großen Ethik durchaus Nichts zu entdecken ist, was der Vermuthung Raum geben könnte, der Verfasser der letzteren habe diese Aenderung in der Stellung unseres achten Buches getroffen: so scheint es uns zu den sichersten Ergebnissen Spengels zu gehören, daß jener das achte Buch unserer Ethik vor dem siebenten vorgefunden habe [2]).

Dann folgt aber auch, daß schon der Verfasser der großen Ethik die Eudemische in einem sehr unvollständigen Zustand vor sich gehabt habe, da er von diesem achten Buch eben auch nur diese drei Capitel besessen haben kann. Nehmen wir noch dazu daß, worüber gegenwärtig alle Stimmen einig sind, die Abhandlung über die Gerechtigkeit Nicom. V ihrem Kerne nach dem Aristoteles selbst angehört, also der entsprechende Abschnitt der Eudemischen Ethik verloren gegangen sein muß: so haben wir auf jeden Fall in der Mitte der letzteren eine große Lücke. Diese Lücke würde freilich durch die Hypothese von Fischer und Fritzsche, daß Nicom. VI u. VII dem Eudemus angehören, etwa zur Hälfte ausgefüllt. Allein abgesehen davon, daß diese Hypothese keineswegs alle Schwierigkeiten beseitigt [3]), so bekommt Fritzsche, der die Stellung des achten Bu-

[1]) Man beachte die Partikeln μὲν οὖν.

[2]) Fritzsche erwähnt blos, daß Spengel über die Stellung des achten Buchs anders urtheile, ohne ihn zu widerlegen.

[3]) Ich verweise auf Bendixen, de Ethicorum Nicomacheorum in-

ches als Schluß des Ganzen festhält, eine noch verstümmeltere Ethik, sofern er statt Einer sehr großen Lücke deren zwei erhält, von denen jede doch immer noch mehrere Blätter umfaßt haben muß.

Auch der Anerkennung, welche Fritzsche unserer Ethik in reichem Maße zu Theil werden läßt, vermögen wir nur mit bedeutenden Restriktionen beizustimmen. Die Gedanken eines Meisterwerks kehren bei Eudemus im Großen wie im Kleinen wieder, nur vielfach in anderer Ordnung und mit andern Worten. Einen wesentlichen Fortschritt über die Nikomachische Ethik hinaus vermögen wir nicht zu entdecken. Was gänzlich fehlt, das ist das Ursprüngliche, das Großartige und die Wärme, die in der Nikomachischen Ethik den Leser so sehr anspricht Einzelne Gedanken des Aristoteles, z. B. seine Unterscheidung von σωφροσύνη und ἐγκράτεια, sind in einer Weise hervorgehoben und überall angebracht, die man kaum anders denn als ungeschickt wird bezeichnen können: man sollte meinen, diese Unterscheidung des Meisters bilde den Angelpunkt seines Systems. Die aristotelische Art, im Eingang der Untersuchungen vorläufig Fragen aufzuwerfen, erscheint bei Eudemus auf die Spitze getrieben; nicht selten verrathen die Bedenken eine rein sophistische Quelle, d. h. sie stehen mit dem Geiste, dem die Ethik des Meisters entstammt ist, in diametralem Gegensatze. Auch der Stil ist nicht sehr erfreulich: er dem Aristotelischen nachgebildet, steht aber schon auf dem Bu

---

tegritate, Ploen 1854, und eine Abhandlung desselben fassers über Nicom. VII, im Philologus X. S. 199 — 263 — 292. Dazu noch eine Untersuchung über die der Nikomachischen und Eudemischen Ethik gemeinsamen B vom Uebersetzer, Zeitschrift für Alterthumswissenschaft Nr. 15 und 16.

ur Manier zu werden. Nicht besser haben Schleiermacher, der den Verfasser unserer Ethik einen ziemlich ungeschickten Späteren nennt, Spengel, der den Verfasser der großen Ethik in der Fähigkeit den Kern der Gedanken herauszufinden über Eudemus stellt, und Bendixen geurtheilt.

Der Text ist in einem außerordentlich unvollkommenen Zustand auf uns gekommen. Bekker hat nur zwei Handschriften verglichen und von einer dritten einige Varianten mitgetheilt. Daß dieser Uebersetzung wenigstens ein größtentheils lesbarer Text zu Grunde gelegt werden konnte, haben wir den Bemühungen und Verdiensten dreier Gelehrter zu verdanken: Spengel, der in der mehrerwähnten Abhandlung das übelzugerichtete achte Buch behandelt hat, Bonitz, der 1844 kritische Bemerkungen über die große und die Eudemische Ethik geschrieben, und A. Th. H. Fritzsche, der 1849 eine epistola critica über die Eudemische Ethik verfaßt und 1851 diese selbst zum ersten Mal herausgegeben hat [1]).

Der Uebersetzer hat diese Hülfsmittel alle zu Rathe gezogen und die Abweichungen vom Bekker'schen Texte überall angegeben.

---

[1]) Erst nach Vollendung des Manuscripts ist dem Uebersetzer die Pariser Ausgabe von 1850 zugänglich geworden. Er hat daher diese nur nachträglich vergleichen und was sie Neues bot benutzen können. Der Kürze halber ist sie in den Anmerkungen mit Par. citirt.

Heilbronn im Oktober 1857.

J. Rieckher.

Inhalts-Uebersicht.

Erstes Buch. Die Glückseligkeit.

Zweites Buch. Die Tugend.

Abweichungen von der richtigen Mitte sind nicht immer gleich evident; der Grund dieser Erscheinung (Cap. 5.). Tugend und Laster sind freiwillig (Cap. 6.).

Die Begriffe freiwillig und unfreiwillig; Abweisung irriger Ansichten; die Begriffe Gewalt und Nothwendigkeit. Ein Bedenken hinsichtlich des Mäßigen und Unmäßigen gelöst; deßgleichen ein zweites über die Freiwilligkeit von Handlungen die der Mensch aus Furcht vor einem drohenden Uebel begeht (Cap. 7. 8.). Definition des Freiwilligen (Cap. 9.).

Der Begriff des Vorsatzes und seine Unterscheidung von verwandten Begriffen. Was ist Gegenstand des Vorsatzes und auf welche Sphäre ist er beschränkt? Der Begriff des Vorsatzes bringt die Definition der Tugend zum Abschluß (Cap. 10.).

Zusammenhang zwischen der sittlichen Tugend, der Mäßigkeit und der geistigen Tugend (Cap. 11.).

Drittes Buch. Das System der sittlichen Tugenden.

1. Der Muth. Sein Gegenstand und seine Gegensätze; sein Wesen; seine Abarten; genauere Bestimmung des Fürchterlichen (Cap. 1.).
2. Die Selbstbeherrschung. Ihre Gegensätze und ihr Gegenstand (Cap. 2.).
3. Die Gelassenheit (Cap. 3.).
4. Die Freigebigkeit (Cap. 4.).
5. Der Hochsinn und seine Gegensätze (Cap. 5.).
6. Die Großartigkeit (Cap. 6.)
7. Die passiven Tugenden:
   a. Die gerechte Entrüstung und ihre Gegensätze, Neid und Schadenfreude.
   b. Die Schamhaftigkeit und ihre Gegensätze, Unverschämtheit und Schüchternheit.
   c. Das freundschaftliche Benehmen und seine Gegensätze, Streitsucht und Schmeichelei.
   d. Die Selbstachtung und ihre Gegensätze, Selbstgefälligkeit und Kriecherei.
   e. Die Wahrhaftigkeit und ihre Gegensätze, Ironie und Prahlerei.
   f. Der Witz und seine Gegensätze, bäurische Ungewandtheit und Possenreißerei.

Ueber die natürliche Tugend. Warum scheinen die Extreme der Mitte nicht immer gleichmäßig entgegengesetzt zu sein? (Cap. 7.).

Siebentes Buch. Die Freundschaft.

Die Behandlung der Freundschaft gehört in die Ethik. Widersprechende Ansichten der Naturkundigen und des gemeinen Lebens über sie (Cap. 1.). Gegenstand der Freundschaft. Unterscheidung der absoluten und der relativen Güter. Begriff des Freundes und Grund der Freundschaft. Unterscheidung der drei Arten der Freundschaft, die auf der Tugend, dem Nutzen, der Lust beruhen. Die erste ist die eigentliche Freundschaft. Begriff derselben. Ihr kommt die Beständigkeit, die Lust und das Vertrauen zu. Unter Vielen ist sie nicht möglich. Ueber die andern Arten der Freundschaft (Cap. 2.). Unterscheidung der Freundschaft zwischen Gleichen und der zwischen Ungleichen (Cap. 3.). Liebe und Gegenliebe in der Freundschaft zwischen Ungleichen; warum diese von Manchen der Freundschaft zwischen Gleichen vorgezogen wird (Cap. 4.). Woher es komme, daß theils die Gleichheit, theils das Entgegengesetztsein als Grund der Freundschaft betrachtet wird (Cap. 5.). Die Selbstliebe (Cap. 6.). Das Wohlwollen und die Einmüthigkeit (Cap. 7.). Warum liebt der Geber einer Wohlthat den Empfänger mehr als dieser jenen? (Cap. 8.). Das Recht der Freundschaft. Arten der Staatsverfassung und ihre Abbilder in der Familie (Cap. 9.). Die verwandtschaftliche, kameradschaftliche und genossenschaftliche Freundschaft. In der Freundschaft zwischen Gleichen gilt hinsichtlich des Rechts die quantitative Gleichheit, in der zwischen Ungleichen die verhältnißmäßige Gleichheit. Das Recht der Freundschaft zwischen Gleichen; ihre zwei Arten, je nachdem sie den Charakter eines sittlichen oder den eines blos gesetzlichen Verhältnisses hat. Streitigkeiten in der Freundschaft die nicht aus demselben Grund von beiden Theilen eingegangen worden ist, und ihre Schlichtung (Cap. 10.). Collision der Pflichten in der Freundschaft (Cap. 11.). Warum bedarf der Glückselige, obgleich er sich selbst genügt, doch der Freunde? Anzahl der Freunde. Der Wunsch die Freunde bei sich zu haben oder nicht, im Glück und im Unglück (Cap. 12.).

Achtes Buch.

Gehört die Tugend zu denjenigen Dingen die auch einen Mißbrau[ch] zulassen? (Cap. 1.)

Verhältniß der Glückseligkeit zum äußeren Glück (Cap. 2.).

Ueber die sittliche Vollendung und die Gotteserkenntniß und Gott[es]verehrung als Endzweck und Richtschnur des Tugendhaften (Cap. 3.)

Erstes Buch.

1. Der Verfasser jenes Sinnspruchs, der auf Delos am Ein-
ang zum Heiligthum der Leto eingegraben ist:

Schöner als Alles Gerechtigkeit, besser als Alles Gesundheit,
Aber das Süßeste stets ist die Erfüllung des Wunschs

at das Gute, das Schöne und das Süße oder Lusterweckende ge-
:ennt, in der Voraussetzung, diese Eigenschaften könnten Einem und
)emselben nicht zugleich zukommen. Dieß wollen wir ihm aber nicht
ıgeben, denn die Glückseligkeit, die das Schönste und Beste von Al-
m ist, ist zugleich auch mit der größten Lust verbunden.

[Was nun das Gebiet betrifft, dem diese Frage angehört,] so ist
n Unterschied unter den zahlreichen Untersuchungen, die sich mit der
latur und dem Wesen der einzelnen Dinge und mit den Fragen und
ledenken, welche sich uns bei ihnen aufdrängen, beschäftigen, sofern
ie Einen es blos mit der Erkenntniß des betreffenden Gegenstandes,
le Anderen auch mit der Aneignung und Verwirklichung desselben zu
ıun haben. Jene, der blos theoretischen Philosophie angehörigen,
ntersuchungen nun mögen auf den geeigneten Zeitpunkt verschoben
leiben, wie es der philosophischen Methode eigenthümlich ist [1]).

Zuerst aber ist zu untersuchen, auf was die Glückseligkeit beruhe

---

[1]) Nämlich das Nichtzusammengehörige auch getrennt zu be-
handeln.

und gute Eigenschaften, je nachdem sie
sind. Es wäre aber auch möglich, daß k
Glückseligkeit führte, sondern vielmehr di
eines höheren Wesens, wie man die Verr
Nymphen besessen bezeichnet, oder der Z
lich Glückseligkeit und das vom Zufall
und Dasselbe. Daß nun die Glückseli
oder durch Verbindung einiger oder al
werde, darüber kann kein Zweifel sein.
allen Dingen das Werden auf eines di
lassen: auf dem Gebiet des Denkens z
ein Wissen zurück.

Die Glückseligkeit aber, das selige
drei Dingen hauptsächlich beruhen, die
hen werden, sofern man theils die Weis
die Lust als das höchste Gut bezeichn
drei Dinge auf die Glückseligkeit sind A
ihn verschieden an: den Einen gilt d

. Verweilen wir nun hier und bedenken, daß wer sein Leben
iner freien Wahl einrichten kann sich ein Ziel des glücklichen
setzt, das für alle seine Handlungen maßgebend ist, Ehren-
oder Ruhm oder Reichthum oder Bildung (daher Derjenige
Unverstand verräth, dessen Leben kein solches Ziel hat) [1]: so
r Mensch zuvörderst bei sich selbst ohne Uebereilung und Leicht-
rüber entscheiden, auf welcher Seite des menschlichen Wesens
ückseligkeit beruhe und welches die Voraussetzungen seien, ohne
unmöglich ist in ihren Besitz zu gelangen. Diese beiden
nämlich fallen nicht zusammen, so wenig als die Gesundheit
nit dem, ohne was man unmöglich gesund sein kann, zusam-
[illegible] Und ähnlich verhält es sich auch noch in vielen andern
ı; daher auch die Glückseligkeit nicht zu verwechseln ist mit
ohne was es nicht möglich ist glückselig zu leben. Ein Theil
Bedingungen [2]) sind solche Dinge, die der Gesundheit und dem
nicht eigenthümlich, sondern fast allen Zuständen und Hand-
gemeinsam sind (wie wir z. B. ohne Athemholen, Wachen und
e Möglichkeit uns zu bewegen kein Gut oder Uebel hätten);
erer Theil derselben gehört mehr zum Wesen des betreffenden
standes. Ueber diese Unterscheidung darf keine Unklarheit
en. So ist z. B. für die Gesundheit der Fleischgenuß und die
ung nach Tisch in anderem Sinn wesentlich als jene oben ge-
n Bedingungen. Das eben verursacht nämlich die Zweifel
as Wesen und die Entstehung der Glückseligkeit, daß Manche
egativen Voraussetzungen mit ihren positiven Bedingungen
hseln.

Die Interpunktion mit Bonitz und Fritzsche.
der Gesundheit und der Glückseligkeit.

3. Alle Ansichten nun, die irgend wer über die Glückseligkeit hegt, zu untersuchen, wäre eine überflüssige Mühe. Denn Manches sind nur Ansichten von Kindern, Kranken und Wahnsinnigen, und um diese wird kein vernünftiger Mensch sich kümmern. Diese bedürfen keiner Widerlegungsgründe, sondern theils des Alters, mit welchem sie sich von selbst ändern, theils der Zucht von Seiten des Arztes oder von Seiten des Staates: die ärztliche Behandlung durch Arzneimittel ist ja eine Zucht so gut als die Schläge. Ebenso wenig verdienen die Ansichten des großen Haufens eine Berücksichtigung, da dieser willkührlich und grundlos fast über Alles sich äußert und am willkührlichsten [über die Glückseligkeit. Es bleiben also die Ansichten der Weisen] [1]) allein für unsere Berücksichtigung noch übrig. Ungereimt wäre es ja, mit Gründen an die heranzukommen die des Hörens nicht bedürfen, sondern des Fühlens.

Wie es aber über Alles, was Gegenstand einer philosophischen Abhandlung sein kann, eigenthümliche Fragen und Bedenken giebt, offenbar auch über die Glückseligkeit und das beste Leben. Diese zu prüfen ist angemessen. Denn die Widerlegungen der Bedenken sind zugleich Beweise für die entgegengesetzten Ansichten. Zweckmäßig ferner ist daß — auf was die ganze Untersuchung hinarbeiten muß — über die Bedingungen keine Unklarheit herrsche, unter denen man das beste und schönste Leben (falls der Ausdruck glückselig zu leben als zu großartig erscheinen sollte) erlangen kann, schon um der Hoffnungen willen, welche sich tugendhafte Menschen auf dieses machen dürften [2]). Gehört nämlich dieses beste Leben zu den

---

[1]) Der Text hat eine Lücke, die in der angegebenen oder ähnlicher Weise auszufüllen ist.

[2]) Ich halte die Stelle für verdorben; περὶ ἐκάστων ist

n, welche der Mensch von Natur besitzt oder durch den Zufall er- ıgt, so ist es für Viele etwas Hoffnungsloses, sofern sein Besitz in fem Fall nicht von ihrem Willen abhängt und darum auch nicht genstand ihres Strebens und Bemühens sein kann. Hängt es :r davon ab, daß dem Menschen selbst und seinen Handlungen ge- fe Eigenschaften zukommen, so wird dieses Gut dadurch allgemei- und göttlicher: allgemeiner, weil für Mehrere die Möglichkeit die ückseligkeit zu erlangen vorhanden ist, göttlicher, weil sie für die- igen als Preis hingestellt ist, die sich selbst und ihren Handlungen e gewisse Beschaffenheit aneignen.

4. Der größte Theil der Zweifel und Bedenken aber wird sich :digen, wenn das, was man unter Glückseligkeit zu verstehen hat, tig bestimmt wird, ob dieselbe nämlich blos auf einer gewissen schaffenheit der Seele des Menschen beruhe, was die Ansicht eini- älterer Weisen war, oder ob diese zwar vorhanden sein, haupt- lich aber die Handlungen eine gewisse Beschaffenheit haben müs- Während nun von den verschiedenen Lebensrichtungen ein Theil diese Glückseligkeit nicht einmal [1]) Anspruch macht, sondern viel-)r nur um des Nothwendigen willen eingeschlagen wird, wie die deln, die gemeinen und die erwerbenden Berufsarten (unter un- n Berufsarten verstehe ich diejenigen, denen es um eine Art Ehre thun ist, unter gemeinen das sitzende Handwerk und die Lohnar- , unter erwerbenden das krämermäßige Kaufen [2]) und Verkau-): werden drei Dinge als zum glückseligen Leben führend angese-

allgemein für den Zusammenhang, daher auch die Uebersetzung es nicht berücksichtigt hat.

[1]) οὐδὲ mit Bonitz, Par., Fritzsche.

[2]) ὠνὰς ἀγοραίας mit Fritzsche.

hen, die oben [1]) schon als die größten menschlichen Güter genannt worden sind, nämlich Tugend, Weisheit und Lust. Und so sehen wir denn drei Lebensrichtungen, für welche alle Menschen in selbständiger Lage sich entscheiden, das Leben des Staatsmannes, das des Philosophen und das des Genußmenschen. Von diesen will es der Philosoph mit der Weisheit und der Betrachtung der Wahrheit zu thun haben, der Staatsmann mit den sittlich schönen Handlungen (d. i. mit denen, deren Quelle die Tugend ist), der Genußmensch mit der sinnlichen Lust. Daher jeder von diesen einen Andern für den Glückseligen erklärt, wie oben [2]) bemerkt worden. So erwiderte Anaxagoras von Klazomenä Jemanden auf die Frage, wer der Glückseligste sei? Keiner von denen, die du meinst; vielmehr würde der Glückseligste dir seltsam erscheinen. So antwortete Anaxagoras, weil er sah, daß der Fragende es für unmöglich halte, wie diese Eigenschaft Jemanden zukommen könne, der nicht mächtig oder schön oder reich sei. Er selbst vielleicht war der Ansicht, daß, wer schmerzlos und unbefleckt ein der Tugend oder einer göttlichen Betrachtung geweihtes Leben führe, daß dieser, menschlich geredet, glückselig sei.

5. Wenn nun ein richtiges Urtheil in vielen Dingen nicht leicht ist, so ist dieß in derjenigen am meisten der Fall, in welcher Alle die Erkenntniß für leicht und für Jedermanns Sache halten, in der Frage, was am Leben das Begehrenswerthe sei und wodurch das menschliche Streben vollkommen befriedigt werde? Es treten nämlich verschiedene Ereignisse ein, welche den Verlust von Menschenleben zur Folge haben, wie Krankheiten, Schmerzen, ... daher es um dieser Dinge willen, wenn man die Wahl hätte

[1]) Cap. 1.
[2]) S. Cap. 1.

wünschenswerther wäre, gar nicht geboren zu werden. Was [1]) ferner das Leben der Kindheit? kein Vernünftiger würde zu ihm zurückkehren wollen. Außerdem ist Vieles was weder mit Lust noch Unlust verbunden ist, oder zwar mit einer Lust, aber einer schimpflichen, von der Art, daß das Nichtsein besser ist als das Sein. Und nimmt man weiter im Allgemeinen Alles zusammen, was zwar alle Menschen thun und leiden, aber unfreiwillig, sofern Niemand es um seiner selbst willen thut oder leidet, und fügt eine unendliche Zeitlänge dazu, so würde man um dieser Dinge willen nicht geneigter sein das Sein dem Nichtsein vorzuziehen. Aber auch um der auf dem Essen und Trinken oder der auf dem Geschlechtstrieb beruhenden Lust willen, wenn die anderen Arten der Lust, die das Erkennen, das Sehen und die übrigen Sinne dem Menschen gewähren, davon getrennt wären, würde Niemand, der nicht eine ganz knechtische Natur hat, das Sein für wünschenswerther als das Nichtsein halten. Denn wer eine solche Wahl träfe, für den würde es offenbar gleichgültig sein, ob er ein Mensch oder ein Thier wäre. Der Stier z. B., der in Aegypten als Apis verehrt wird, thut es hinsichtlich der Zahl solcher Dinge, in denen er unbeschränkte Gewalt hat, vielen Königen zuvor [2]). Ebenso wenig endlich um der Lust des Schlafens willen. Denn vom ersten Lebenstage an bis zum letzten eine Zeit von tausend oder wie viel man will Jahren in einem Schlaf ohne Erwachen zu liegen — in was wäre dieses Leben von dem einer Pflanze verschieden? Der Pflanze kommt ja, scheint es, ein ähnliches Leben wie den Kindern zu, sofern diese nach ihrer ersten Entstehung zwar im Leibe der Mütter existiren, aber fortwährend schlafen.

---

[1]) τις vor ὁ βίος mit Fritzsche einzuschieben, scheint nicht nöthig zu sein.

[2]) μοναρχῶν mit Fritzsche.

Aus diesen Erwägungen ergibt sich, daß die Beantwortung der Frage, was denn am Leben das Gute und das Gut sei, sich unserer Untersuchung entzieht. Anaxagoras nun soll Jemanden der über derartige Dinge Bedenken äußerte und ihn fragte, warum man das Sein dem Nichtsein vorziehen solle, geantwortet haben: wegen der Betrachtung des Himmels und der Ordnung des Alls. Anaxagoras also entschied sich um einer gewissen Erkenntniß willen für das Sein; dagegen alle diejenigen, welche den Sardanapal oder den Sybariten Smindyrides [1]) oder Andere, die das Leben des Genusses gewählt haben, glücklich preisen, die Glückseligkeit offenbar in das Lustempfinden setzen. Wieder Andere geben weder der Weisheit noch der sinnlichen Lust den Vorzug vor den aus der Tugend entspringenden Handlungen: wenigstens gibt es Einzelne, welche für diese sich entscheiden nicht blos aus Ruhmbegierde sondern auch wo ihnen keine Ehre daraus erwächst. Uebrigens führen die meisten Staatsmänner diesen ihren Namen nicht mit Recht, da sie in Wahrheit keine sind. Denn der wahre Staatsmann ist geneigt, die sittlich schönen Handlungen um ihrer selbst willen anderen vorzuziehen; dagegen die meisten Staatsmänner entscheiden sich aus Geldgier und Gewinnsucht für diese Laufbahn.

Aus dem Gesagten ist also klar, daß Alle die Glückseligkeit in ein dreifaches Leben setzen, das des Staatsmanns, das des Philosophen und das des Genußmenschen. Was nun das dritte von diesen betrifft, so kann das Wesen, die Eigenschaften und die Entstehung der auf dem Körper und dem sinnlichen Genuß beruhenden Lust nicht un-

---

[1]) Der größte Schwelger seiner Zeit, einer der Freier um Kleisthenes' Tochter Agariste, die Urgroßmutter des Perikles, Herodot VI, 127.

t. Man braucht daher nicht zu fragen, was für Arten von
ß seien, sondern nur ob sie zur Glückseligkeit beitragen oder
ıd in wiefern sie dieß thun, und ob, wenn dem Leben gewisse
chöne Arten von Lust beigelegt werden müssen, gerade diese
izulegen seien, oder ob man diese auf andere Weise zu genie-
ıe, während von anderen Arten der Lust mit Grund anzuneh-
. daß sie dem Glückseligen das Leben zu einem Leben der Lust
cht blos der Schmerzlosigkeit machen. Indeß diese Fragen
iter zu untersuchen. Vorderhand aber wollen wir die Tugend
eisheit betrachten, was ihr Wesen sei und ob sie für ein glück-
Leben unentbehrlich seien, entweder sie selbst an sich oder die
nen entspringenden Handlungen, da sie wo nicht von allen
en überhaupt, so doch von allen der Beachtung werthen Men-
ls Bestandtheile der Glückseligkeit betrachtet werden
er alte Sokrates nun hielt die Erkenntniß der Tugend für den
Endzweck und untersuchte demgemäß, was die Gerechtigkeit,
ath und die übrigen einzelnen Tugenden seien. Das that er
j mit gutem Grunde, da er alle Tugenden für Wissenschaften
e, so daß für ihn die Erkenntniß der Gerechtigkeit z. B. mit
Aneignung zusammenfiel, wie derjenige, welcher die Geometrie,
ukunst erlernt hat, eben dadurch ein Geometer, ein Baumeister
en ist. Daher fragte er nach dem Wesen der Tugend, nicht
hrer Entstehung und ihrer Quelle. Dieß trifft aber nur bei
eoretischen Wissenschaften zu: die Sternkunde, die Naturwis-
ft, die Geometrie haben keinen anderen Zweck, als das Wesen
der von ihnen zu Grunde liegenden Gegenstandes zu betrach-
d zu erkennen: nebenbei indeß können sie uns zufälliger Weise
nchen nothwendigen Dingen behülflich sein. Dagegen bei
aktischen Wissenschaften ist der Endzweck ein von dem Wissen

und Erkennen verschiedener, wie die Gesundheit von der Heilkunde, das Bestehen guter Gesetze im Staat und Aehnliches von der Staatskunst verschieden ist. Allerdings nun ist schon das blose Erkennen der einzelnen, in das Gebiet des sittlich Schönen fallenden, Dinge etwas Schönes; indeß ist an der Tugend nicht die Erkenntniß ihres Wesens das Werthvollste, sondern die Erkenntniß ihrer Entstehung. Denn nicht das Wesen des Muthes wollen wir erfahren, sondern muthig werden, nicht das Wesen der Gerechtigkeit, sondern gerecht werden, so gut es uns mehr darum zu thun ist gesund zu sein und uns wohl zu befinden, als das Wesen der Gesundheit und des Wohlbefindens zu erforschen.

6. Ueber dieses Alles aber müssen wir die Untersuchung so zu führen suchen, daß wir durch Gründe überzeugen, und das allgemein Anerkannte als Beweis und Beispiel benützen. Das Beste nämlich wäre, wenn alle Menschen mit dem, was wir sagen werden, übereinstimmten, oder doch gewissermaßen alle [1]), was dadurch geschehen kann, daß wir sie [durch Gründe] auf unsere Seite herüberziehen: jeder hat ja eine der Wahrheit zugängliche Seite, und von dieser aus muß man den Beweis führen. Denn wenn man von dem aus was richtig, aber nicht mit der gehörigen Klarheit gesagt ist, weiter fortschreitet, so wird auch die Klarheit erzielt werden, indem man jedesmal an die Stelle dessen, was verworren ausgedrückt zu werden pflegt, das Deutlichere setzt.

Es ist aber in jeder Wissenschaft zwischen philosophischen und nicht philosophischen Gründen ein Unterschied. Daher auch diese [philosophische] Untersuchung eines der Staatskunst angehörigen

---

[1]) πάντας mit Fritzsche.

Gegenstandes [1]) nicht für überflüssig gelten darf, welche nicht blos das Was? deutlich macht, sondern auch das Warum? Dieses Letztere ist ja das Philosophische in jeder Wissenschaft. Die Sache erfordert jedoch große Behutsamkeit. Es gibt nämlich Leute, die, weil es philosophisch zu sein scheint Nichts in den Tag hinein zu behaupten, häufig Gründe beibringen, welche nichtig sind und gar nicht zur Sache gehören. Und dieß thun sie theils aus Unwissenheit, theils aus Großsprecherei; dadurch aber lassen sich auch erfahrene Staatsmänner fangen von Leuten, welche einen leitenden und praktischen Gedanken weder haben noch haben können. Es widerfährt ihnen dieses aus Mangel an Bildung: denn Mangel an Bildung ist es, in jeder Frage die zur Sache gehörigen Gründe von den ihr fremden nicht unterscheiden zu können. Passend ist es ferner die Begründung und das zu Begründende gesondert zu beurtheilen, theils um des eben angeführten Umstandes willen, daß man nicht immer die Folgerungen aus den Gründen beachten darf, sondern häufig auf die allgemein anerkannten Wahrheiten ein größeres Gewicht legen muß (sonst ist Jeder, der einen Trugschluß nicht aufzulösen vermag, ihm Glauben zu schenken genöthigt), theils weil häufig das, was der Beweisgrund bewiesen zu haben scheint, wahr ist, ohne daß die Wahrheit aus dem Beweisgrunde selbst folgte. Man kann ja auch aus falschen Voraussetzungen eine Wahrheit beweisen, wie aus der Analytik erhellt.

7. Nach dieser Einleitung wollen wir mit dem Ersten, was, wie bemerkt worden, nicht klar gesagt ist, den Anfang machen und uns bestreben klar zu ermitteln, was die Glückseligkeit sei. Allgemein nun ist anerkannt, daß sie das größte und beste unter den

---

[1]) Dieß ist von Aristoteles im Eingang der Nikomachischen Ethik näher entwickelt, bei Eudemus wird es blos vorausgesetzt.

menschlichen Gütern sei. Die Bestimmung menschlich fügen wi
bei, weil es möglicher Weise auch noch für ein anderes, höheres We
sen eine Glückseligkeit geben könnte, z. B. für die Gottheit. Den übri
gen Geschöpfen nämlich, deren Natur niedriger ist als die des Mensch
kommt diese Bezeichnung in keiner Weise zu: glückselig ist nicht da
Pferd, nicht der Vogel, nicht der Fisch, noch sonst ein Wesen, dess
Namen nicht schon anzeigt daß es etwas Göttliches in seiner Na
tur hat; man kann vielmehr von ihnen nur sagen, ihr Leben sei ein
besseres oder schlechteres, je nachdem ihnen von anderen Gütern ein
gewisser Antheil zukommt. Doch daß es sich so verhalte, habe
wir erst später zu untersuchen [1]).

Für jetzt aber behaupten wir, daß die Güter theils unte
den Begriff des menschlichen Handelns fallen, theils nicht. Wi
fassen dieß deßwegen so, weil gewissen Wesen die Bewegung ga
nicht zukommt, also auch kein [auf einer Bewegung beruhende
Gut: und dieß sind vielleicht die vorzüglichsten Wesen. And
Güter sind zwar Gegenstand des Handelns, aber nur für hö
Wesen als wir sind. Da aber der Ausdruck Gegenstand d
Handelns in doppeltem Sinn gebraucht wird (sofern wir th
den Zweck des Handelns theils das Mittel zum Zweck darunter
stehen, wie wir z. B. die Gesundheit, den Reichthum als Ge
stand des Handelns bezeichnen, ebenso aber auch was wir um
ser Zwecke willen thun, das der Gesundheit, dem Erwerb Fi
liche): so muß offenbar die Glückseligkeit als das höchste Gut
den Gegenständen des menschlichen Handelns bezeichnet werden

8. Es ist also zu untersuchen, was das höchste Gut f... D
in wie vielfachem Sinn der Ausdruck gebraucht werde.

---

[1]) Steht nirgends im Folgenden.

gibt es vornehmlich drei Ansichten [1]). Freilich behauptet man [2]) außerdem noch, das Gut an sich sei das höchste Gut, das Gut an sich aber sei dasjenige, das die Eigenschaft habe, das erste unter den Gütern zu sein und durch sein Dasein die übrigen Güter erst zu Gütern zu machen. Diese beiden Eigenschaften (das erste unter den Gütern zu sein und durch sein Dasein die übrigen Güter erst zu Gütern zu machen) kämen [3]) der Idee des Guten zu. Diese lasse sich ja im wahrsten Sinne als das Gut bezeichnen (während die übrigen Güter nur weil sie Theil an ihr und Aehnlichkeit mit ihr hätten so hießen) und als das erste unter den Gütern. Denn nehme man das weg, an was diese letzteren Theil haben, so verschwinde auch das was Theil an der Idee habe und nur sofern es Theil an ihr habe ein Gut heißen könne. So aber verhalte sich das Erste zu dem Folgenden: daher die Idee des Guten das Gute an sich sei. Dieser nämlich komme eine von dem, was Theil an ihr habe, getrennte Existenz zu, wie dieß auch bei den anderen Ideen der Fall sei.

Die genauere Prüfung dieser Ansicht nun gehört einer anderen Wissenschaft an, welche dialektischer zu verfahren genöthigt ist, sofern die Beweisführungen, die einerseits widerlegen und andererseits vom allgemein Angenommenen ausgehen, keiner anderen Wissenschaft [als der Dialektik] eigen sind. Sollen wir uns aber in der Kürze darüber aussprechen, so sagen wir für's Erste, daß die Behauptung, es gebe eine Idee des Guten oder irgend eines anderen Gegenstandes, eine leere Spitzfindigkeit sei: darüber sind sowohl in den eigentlich philosophischen, als in den populären Schriften viel-

[1]) Die schon Cap. 1. genannten, daß Weisheit oder Tugend oder Lust das Vorzüglichste sei.

[2]) Platon.

[3]) ὑπάρχειν mit Fritzsche.

fache Untersuchungen geführt worden. — Zweitens, angenommen auch es gebe Ideen und eine Idee des Guten, so dürfte sie für ein sittliches Leben und sittliche Handlungen nicht einmal von Nutzen sein. Der Ausdruck Gut nämlich wird in verschiedenen Bedeutungen gebraucht, die eben so zahlreich sind als die des Ausdrucks Sein. Das Sein wird ja, wie anderswo unterschieden worden ist, von der Substanz, von der Qualität, von der Quantität, von der Zeit, und außerdem noch vom Bewegten und vom Bewegenden gebraucht, und in allen diesen Kategorieen gibt es ein Gutes oder ein Gut: in der Kategorie der Substanz die Vernunft und Gott, in der der Qualität das Gerechte, in der der Quantität das Maßvolle, in der der Zeit der rechte Augenblick, in der Bewegung das Lehrende und das Belehrte. So wenig nun das Sein in den angeführten Fällen eines und dasselbe ist, so wenig ist es das Gute oder das Gut, und ebensowenig gibt es auch eine einzige Wissenschaft weder von dem Seienden noch von dem Guten. Ja nicht einmal die Betrachtung alles dessen, was im gleichen Sinne gut heißt, gehört einer einzigen Wissenschaft an, wie dieß beim rechten Augenblick oder beim rechten Maß der Fall ist: verschiedene Wissenschaften untersuchen die verschiedenen Fälle des rechten Augenblicks und des rechten Maßes, hinsichtlich der Nahrung z. B. die Heilkunst und Ringkunst, hinsichtlich der kriegerischen Thätigkeit die Feldherrnkunst. Und so hat es immer eine andere Wissenschaft mit einer anderen Thätigkeit zu thun; daher schwerlich auch die Betrachtung des Gutes an sich Gegenstand einer einzigen Wissenschaft sein dürfte. — Drittens, wo es ein Vorher und ein Nachher gibt, da gibt es nicht noch daneben etwas von diesen getrenntes Gemeinschaftliches. Denn sonst könnte es etwas geben, was noch früher wäre als das Erste, sofern das Gemeinschaftliche früher ist als das Erste und getrennt von ihm, da ja mit dem

:inschaftlichen auch das Erste aufgehoben wird. Wenn z. B. zweifache das Erste unter den Vielfachen ist, so kann das von Vielfachen gemeinsam ausgesagte Vielfache nichts Getrenntes, :tseiendes sein, sonst wäre das Vielfache vor dem Zweifachen, anders die Idee das Gemeinschaftliche ist, falls man dem Gechaftlichen eine getrennte Existenz gibt: wenn nämlich die Gegkeit ein Gut ist, so ist es auch der Muth. —

Ferner behaupten sie, es gebe ein Gut an sich, und drücken Gemeinschaftliche durch den Beisatz an sich aus. Was soll nun gesagt sein, als daß es ewig ist und getrennt für sich existirt? doch ist was viele Tage lang weiß ist nicht weißer als was es einzigen Tag lang ist. Daher auch das gemeinschaftliche Gut, nit der Idee des Gutes zusammenfallen soll, nicht [vorzüglicher die einzelnen Güter], denn es ist das Gemeinschaftliche in allen rn.

Dazu kommt, daß der Beweis, es gebe ein Gut an sich, ganz s geführt werden müßte, als er gegenwärtig geführt wird. gegenwärtig schließt man aus dem, was gar nicht [1]) anerkannßen ein Gut ist, auf das, was es anerkanntermaßen ist, dadaß die Zahlen unter den Begriff des Gutes oder des Guten , schließt man, daß die Gerechtigkeit und die Gesundheit Güter Ordnungen nämlich, sagen sie, und Zahlen gebe es, sofern die :n und die Einheiten unter den Begriff des Guten fallen, da Eine das [2]) Gut an sich sei. Vielmehr aber sollte umgekehrt em, was als Gu allgemein anerkannt ist, z. B. Gesundheit, le, Selbstbeherrschung, geschlossen werden, daß auch auf dem

---

μὴ einzusetzen mit Zeller, Bonitz, Par., Fritzsche.
τὸ ἀγαθὸν mit Fritzsche.

Gebiet des Unbewegten das Gute und Schöne vorhanden sei. Dieses ganze Gebiet ist ja Ordnung und Ruhe: und wenn dieß, so werden auch jene noch mehr Güter sein, da ihnen diese Eigenschaften in noch höherem Sinne zukommen. — Gewagt ist ferner auch der Beweis, das Eine sei deßwegen das Gut an sich, weil die Zahlen der Einheit [1]) zustreben. Denn wiefern sie ihr zustreben, dieß wird nicht überzeugend nachgewiesen, sondern ohne Weiteres eben behauptet; und wie läßt sich ein Streben da annehmen wo gar kein Leben vorhanden ist? Darüber aber sind genaue Nachweisungen nöthig statt unbegründeter Behauptungen, denen, selbst wenn sie mit Gründen belegt wären, Glauben zu schenken nicht leicht sein würde. — Ebensowenig ist der Satz richtig, alles Seiende trachte nach einem einzigen Gute; vielmehr trachtet jedes nach einem besonderen Gute, das Auge nach dem Sehen, der Körper nach der Gesundheit und so weiter.

Diese Bedenken stehen der Annahme eines Gutes an sich entgegen, so wie der Behauptung dasselbe könne der Staatskunst [2]) förderlich sein; dieser kommt vielmehr ein besonderes Gut zu, wie auch den anderen Disciplinen, z. B. der Ringkunst die gute Körperbeschaffenheit. Dazu kommt der [3]) angegebene Grund, daß die Idee des Guten entweder keiner einzelnen Disciplin förderlich ist, oder allen

---

[1]) ὅτι αὐτοῦ mit Fritzsche.

[2]) S. Cap. 6. S. 755. Anm.

[3]) τὸ ἐν τῷ λόγῳ γεγραμμένον ist so unverständlich, daß die Stelle ursprünglich nicht so gelautet haben kann. Die Verderbniß scheint sich aber noch weiter zu erstrecken, denn καὶ ὅτι vor οὐ χρήσιμον setzt eine Nachweisung voraus, die im Vorhergehenden vergeblich gesucht wird. Uebrigens kehrt die räthselhafte Formel ebenso räthselhaft wieder VII, 12.

leichmäßig, und endlich kann diese Idee des Guten nicht Gegenstand
es Handelns sein.

Aehnlich ist auch der Gattungsbegriff [1]) Gut weder das Gut
n sich (sonst käme dieß auch einem geringfügigen Gute zu), noch ist er
Gegenstand des Handelns. Die Heilkunst z. B. sucht nicht das, was
ür irgend ein Wesen das Gut ist, zu verwirklichen, sondern die Ge-
undheit, und ebenso jede andere Kunst und Wissenschaft. Vielmehr
xistirt das Gut oder das Gute in einer Menge von Formen, und
ine davon ist das sittlich Schöne: dieses ist Gegenstand des Han-
elns, während jener Gattungsbegriff es nicht ist. Gegenstand des
Handelns aber ist ein solches Gut, um dessenwillen gehandelt wird.
Was aber auf dem Gebiet des Unbewegten ein Gut sein soll ist nicht
ar, da weder [2]) die Idee des Guten noch der Gattungsbegriff Gut
as gesuchte Gut an sich ist: jene ist der Bewegung entnommen und
icht Gegenstand des Handelns, dieser fällt zwar unter die Bewe-
ung, ist aber ebensowenig Gegenstand des Handelns.

Dasjenige aber, um dessenwillen gehandelt wird, ist als End-
weck das höchste Gut und die Ursache dessen, was ihm untergeordn-
et wird, und das erste aller Güter. Daher wird der Endzweck dessen,
as Gegenstand des menschlichen Handelns ist, das Gut an sich sein.
Dieser Endzweck aber gehört derjenigen Disciplin an, welche für alle
e leitende [3]) ist; und dieß ist die Staatskunst, die Haushaltungs-
unst und die [das Leben des Einzelnen regelnde] Klugheit. Diese

[1]) Die Haupteinwendungen des Aristoteles und seiner Schule gegen die platonische Ideenlehre beziehen sich auf das Fürsichsein dieser Ideen: hebt man dieß auf, so bleibt der abstrakte Gattungsbegriff, τὸ κοινόν, zurück.

[2]) Ich lese οὔτε.

[3]) Vgl. Nikom. Ethik I, 1.

unterscheiden sich von den andern Wissenschaften dadurch, daß sie sich auf das Handeln beziehen; wiefern sie sich von einander unterscheiden, davon muß später [1]) die Rede sein. Daß aber der Endzweck die Ursache von dem ist, was ihm untergeordnet wird, läßt sich nachweisen. Man bestimmt nämlich zuerst den Endzweck und weist dann von anderen Gegenständen nach daß sie [zur Erreichung dieses Endzwecks führen und deßwegen] Güter seien: daß sie also dieß sind, davon ist der Endzweck die Ursache. Weil z. B. die Gesundheit so und so beschaffen ist, so muß das der Gesundheit Förderliche so und so beschaffen sein. Letzteres ist Ursache der Gesundheit und macht daß sie zu Stande kommt, keineswegs aber ist es die Ursache davon [2]) daß die Gesundheit ein Gut ist. Es beweist auch Niemand, daß die Gesundheit ein Gut sei, er wäre denn ein Sophist und Nichtarzt (diese lieben es ja ihren Scharfsinn auf einem ihnen fremden Gebiet zu tummeln); und ebensowenig führt man diesen Beweis von dem, was in einer anderen Kunst oder Wissenschaft Princip und Gegenstand ist.

Hinsichtlich dessen aber, was für den Menschen als Endzweck ein Gut und das höchste Gut unter den Gegenständen des Handelns ist, haben wir zu untersuchen, da es das höchste Gut ist, in wievielfachem Sinn es dieses sei, und zu diesem Behufe von etwas Neuem auszugehen.

---

[1]) Vgl. Nikom. Ethik VI. 8.
[2]) *τοῦ ἀγαθόν* mit Bonitz, Par., Fritzsche.

Zweites Buch.

1. Wir haben also von etwas Neuem auszugehen, um das Folgende zu besprechen. Alle Güter sind entweder äußere oder geistige Güter [1]), und von diesen sind die geistigen die vorzüglicheren, wie man auch in den populärer gehaltenen Schriften unterscheidet: Weisheit, Tugend, Lust gehören ja dem Geiste an, und einige von diesen oder alle zusammen gelten in Aller Augen als der Endzweck. In der Seele aber lassen sich einerseits dauernde Beschaffenheiten der Vermögen, andererseits Thätigkeiten oder Regungen unterscheiden. Dieß möge den Ausgangspunkt bilden, und damit verbinden wir noch die weitere Voraussetzung, daß die Tugend oder Tüchtigkeit [2]) die beste Eigenschaft oder Beschaffenheit oder das beste Vermögen von Allem sei, was eine gewisse Verwendung oder Verrichtung hat. Es erhellt dieß aus der Induktion, sofern wir sie überall so bestimmen. Beim Mantel z. B. gibt es eine Tüchtigkeit, da er eine Verwendung und Verrichtung hat, und in seiner besten Beschaffenheit besteht seine Tüchtigkeit. Aehnlich beim Schiff, beim Haus u. s. f. Daher auch bei der Seele, da auch sie eine Verrichtung hat. Je besser daher die Beschaffenheit ist, desto besser, setzen wir voraus,

---

[1]) Die körperlichen Güter sind wohl als drittes Glied der Eintheilung im Text zu ergänzen.

[2]) Bei dem weiteren Sinn, den ἀρετή hat, mußte die Uebersetzung sich durch zwei Worte helfen.

muß auch die Verrichtung sein; und wie sich verschiedene Beschaffenheiten zu einander verhalten, so müssen sich auch die von ihnen ausgehenden Verrichtungen zu einander verhalten. Und zwar ist die Verrichtung der Zweck jedes Gegenstandes.

Daraus ist nun klar, daß die Verrichtung besser ist als die Beschaffenheit, da der Zweck als solcher das Beste ist: wir haben ja den Zweck als das Beste und Letzte bestimmt [1], um dessenwillen alles Andere geschehe. Offenbar ist also die Verrichtung besser als die Beschaffenheit oder Eigenschaft. Der Ausdruck Verrichtung ist aber doppelsinnig: einerseits nämlich kann die Verrichtung von der Verwendung verschieden sein, wie die Verrichtung der Baukunst das Haus ist und nicht das Bauen, die Verrichtung der Heilkunst die Gesundheit und nicht das Heilen oder Curiren; andererseits aber kann die Verrichtung mit der Verwendung zusammenfallen, wie die Verrichtung oder Verwendung des Auges das Sehen ist, die der Mathematik die [mathematische] Betrachtung. Wo also die Verrichtung mit der Verwendung zusammenfällt, da ist sie nothwendig besser als die Beschaffenheit.

Nachdem dieß so bestimmt ist, behaupten wir, die Verrichtung des [hervorzubringenden] Gegenstandes und der Tüchtigkeit sei ein und dieselbe [2], aber nicht auf dieselbe Weise, wie die Verrichtung der Schusterkunst und die des Schuhmachers der Schuh ist. Gibt also eine Tüchtigkeit der Schusterkunst und des guten Schusters, ist die Verrichtung ein guter Schuh. Dasselbe gilt von den übrigen Dingen.

Es ist ferner, setzen wir voraus, die Verrichtung der Seele

---

1) I, 8.
2) ταὐτὸ τὸ ἔργον mit Casaubonus, Bonitz. Par., Fritzsche.

erworbringen des Lebens, und die Verwendung des Lebens der [1])
ustand des Wachens (sofern der Schlaf eine Unthätigkeit und Ruhe
). Da nun die Verrichtung der Seele und der Tüchtigkeit oder
ugend nothwendig eine und dieselbe ist, so wäre die Verrichtung
r Tugend ein gutes Leben. Das also ist das vollendete Gut, als
elches wir die Glückseligkeit bestimmt haben. Es folgt aber aus
iseren Voraussetzungen (diese lauteten ja, die Glückseligkeit sei das
ichste Gut, die höchsten Güter und die Endzwecke gehörten der
eele an und an dieser seien dauernde Beschaffenheiten und Thätig-
iten zu unterscheiden), daß — da die Thätigkeit der dauernden Be-
iaffenheit vorzuziehen ist, und die beste Thätigkeit aus der besten
eschaffenheit entspringt, die Tugend aber die beste Beschaffenheit ist
· die Thätigkeit [2]) der Tugend das höchste Gut [3]) der Seele sei.
as höchste Gut war aber auch die Glückseligkeit, und mithin ist die
lückseligkeit die Thätigkeit der tugendhaften Seele. Da aber die
lückseligkeit etwas Vollkommenes war, das Menschenleben aber
wohl voll als unvollendet sein kann, und ebenso die Tugend, sofern
theils ganz vorhanden ist, theils nur als ein Theil der ganzen
igend; da ferner das Unvollständige auch nur eine unvollständige
ıätigkeit ausüben kann: so ist wohl die Glückseligkeit die der vol-
ıdeten Tugend gemäße Thätigkeit eines vollen Lebens.

Daß wir mit dieser Bestimmung der Glückseligkeit und dem
rt, den wir ihr angewiesen, das Rechte getroffen haben, bezeugen
s die Ansichten, die wir Alle theilen. Als gleichbedeutend mit

---

1) ἢ ἐγρηγορσις mit Bonitz. Par.
2) ἐνέργειαν mit Bonitz, dessen Interpunktion gleichfalls befolgt worden ist, und Par.
3) ἢ vor τῆς ψυχῆς gestrichen mit Bonitz, Par., Fritzsche.

Glückseligsein betrachtet man den Ausdruck, daß das Leben und finden ein gutes sei, und Leben und Befinden sind Anwendung Thätigkeit. Wo es nämlich ein Handeln [1]) gibt, da gibt es eine Anwendung dessen, was der Handelnde hervorbringt: Schmid z. B. macht den Zügel, und der Reiter wendet ihn an. Ferner [stimmt mit unseren Ergebnissen das allgemein Angenommene zusammen], daß der Glückselige dieß nicht an einem einzigen Tage sein könne [2]), und daß die Glückseligkeit nicht der Kindheit und nicht jedem Alter zukomme. Daher ist auch jenes Wort des Solon richtig, man dürfe keinen Lebenden glückselig preisen, sondern erst wenn er das Ende erreicht: denn nichts Unvollständiges ist glückselig, da ihm zum Ganzen etwas fehlt. — Weiter bestätigen unsere Ansicht die der Tugend um ihrer Werke willen ertheilten Lobsprüche und der Preis der Werke. Und ebenso die Thatsache, daß die Sieger den Kranz davontragen, nicht diejenigen, welche siegen könnten, aber nicht siegen; so wie die, daß man den Charakter des Menschen aus seinen Werken beurtheilt. — Warum lobt man ferner die Glückseligkeit nicht? weil man um ihretwillen das Uebrige lobt, sofern es sich auf sie bezieht oder einen Theil von ihr bildet. Daher das Glückseligpreisen vom blosen Loben und Preisen verschieden ist. Das Preisen nämlich bezieht sich auf die einzelne That, das Loben auf den Charakter, der solcher Thaten fähig ist, das Glückseligpreisen auf den Endzweck und das Ende [3]). — Hieraus erledigt sich auch d

---

1) Der Uebersetzer konnte für εὖ πράττειν, πρᾶξις, πραι ein und dasselbe Wort auftreiben.

2) Im ersten Glied erwartet man ποιεῖν, im zweiten Sinn kann aber nicht zweifelhaft sein.

3) τέλους mit Bonitz, Par., Fritzsche, und τοῦ vor er Ersterem.

‚uweilen aufgeworfen wird, warum denn die Tugendhaften ihr
es Leben lang um Nichts besser seien als die Lasterhaften? im
af nämlich sind Alle gleich. Die Antwort ist, weil der Schlaf
eine Thätigkeit der Seele ist, sondern ihre Unthätigkeit. Wenn
: die Seele auch noch eine andere Seite hat, das ernährende
cip, so ist die Tüchtigkeit des letzteren noch kein Theil der ge-
zen Tugend, sowenig als die des Körpers: denn im Schlaf ist
rnährende Princip thätiger, das wahrnehmende und begehrende
ögen in seiner Thätigkeit gehemmt. Nur sofern ihnen auch im
f noch eine Art Regung [1]) zukommt, sind auch die [Traum-]
ellungen der Tugendhaften besser, es wäre denn Krankheit oder
ämmlung des Organismus die Ursache des Gegentheils.
Sofort haben wir die Seele zu betrachten, da die Tugend der
angehört, und zwar keineswegs von ohngefähr. Da wir aber
enschliche Tugend zu bestimmen suchen, so möge als Ausgangs-
dienen, daß zweien Seiten der Seele die Vernunft zukommt,
nicht beiden auf dieselbe Weise, sondern der einen sofern sie
Gebieten, der anderen sofern sie zum Folgen und Gehorchen be-
nt ist. Gibt es noch eine weitere Seite der Seele, die in an-
n Sinne vernunftlos ist, so soll diese [hier] übergangen bleiben.
aber die Seele theilbar oder untheilbar ist, das macht hier keinen
rschied; jedenfalls hat sie die angegebenen verschiedenen Vermö-
wie an dem Gekrümmten die Eigenschaft des Krummen und des
len ungetrennt sind, und [an einer weißen Fläche] die Eigen-
ten des Geraden und des Weißen sich nicht trennen lassen: und
ist das Gerade nicht weiß, außer zufälliger Weise [2]).

1) πῃ statt μή mit Casaubonus, Bonitz, Fritzsche.
2) Mit den Worten καὶ οὐκ οὐσία τοῦ αὐτοῦ weiß ich Nichts
anzufangen.

Auch was sonst noch von der Seele als besondere Seiten derselben unterschieden werden kann, wie die ernährende [1], soll [2] hier unberücksichtigt bleiben. Jene erst genannten Seiten aber gehören der menschlichen Seele eigenthümlich an. Daher auch die Tüchtigkeiten oder Tugenden der ernährenden und instinktmäßigen Seite des menschlichen Wesens nicht zur menschlichen Tugend gehören: ein menschliches Wesen ist ja nur dasjenige welchem Vernunft, ein Regieren und Handeln zukommt. Da aber nicht die Vernunft von der Vernunft regiert wird, sondern das Begehren und die leidenschaftlichen Erregungen, so gehören auch diese letzteren zum menschlichen Wesen. Und wie die gute Körperbeschaffenheit aus den einzelnen Tugenden oder Tüchtigkeiten des Körpers besteht, so auch die Tugend der Seele, als Endzweck gefaßt [aus den einzelnen Tugenden der Seele].

Die Tugend hat aber zwei Formen, eine sittliche und eine geistige. Wir loben ja nicht blos den Gerechten, sondern auch den Einsichtigen und den Weisen. Lobenswerth nämlich, das haben wir oben gezeigt, ist die Tugend und ihre Werke [3]; Einsicht und Weisheit aber, obwohl nicht unmittelbar thätig, sind doch mittelbar die Quelle von Thätigkeiten. Da aber die geistigen Tugenden mit Vernunft verknüpft sind, so sind sie die Tugenden derjenigen Seite der Seele, welche die Bestimmung hat, in ihr als einer vernünftigen die Herrschaft zu führen. Die sittlichen Tugenden aber gehören derjenigen Seite der Seele an, welche zwar an sich vernunftlos, aber zur Unterordnung unter die Vernunft von Natur bestimmt

---

[1]) φυτικὸν mit Fritzsche nach Nikomach. Ethik I, 13.
[2]) ἀφῃρήσθω mit demselben.
[3]) Wenn in ἢ nicht ein ursprüngliches ἤ steckt und eine Lücke hinter ἔργον anzunehmen ist, so bleibt Nichts übrig als es mit Fritzsche durch καὶ zu ersetzen.

.. Wenn wir nämlich Jemanden Weisheit oder Geschicklichkeit [1]) ilegen, so sagen wir damit Nichts über seinen Charakter aus, wohl er wenn wir ihm Gelassenheit oder Tollkühnheit zuschreiben.

Wir haben nunmehr, da wir auf diesem Punkte angelangt sind, erst die sittliche Tugend zu untersuchen hinsichtlich ihres Wesens, rer Theile und der Ursachen ihrer Entstehung. In dieser Unterchung aber hat man, wie man auch sonst zu verfahren pflegt, von m auszugehen was die Ansicht von Jedermann ist [2]), so daß wir rch das was richtig, aber nicht klar gesagt ist, dasjenige was Richgkeit und Klarheit vereint, zu erreichen suchen. Denn vorläufig ht es uns wie wenn wir von der Gesundheit wüßten, daß sie die ste Leibesbeschaffenheit, und von K. riskus, daß er der Schwärzeste ter allen Leuten auf dem Markte sei. Was Gesundheit und was hwärze sei, wissen wir darum noch nicht, um aber dieses Beides mitteln zu können ist jenes zu wissen förderlich.

Es möge also zunächst das den Ausgangspunkt bilden, daß der ste Zustand von dem Besten hervorgebracht werde, und daß von der gend oder Tüchtigkeit jenes Gegenstandes die trefflichste Wirkung sgehe: diejenigen Körperanstrengungen z. B. und diejenigen Nahngsmittel sind die besten, welche die gute Körperbeschaffenheit herrbringen, und umgekehrt erträgt die gute Körperbeschaffenheit die strengungen am besten. Ferner diene als Ausgangspunkt, daß selben Dinge, welche einen Zustand hervorbringen, ihn auch aufben, je nachdem sie auf den betreffenden Gegenstand einwirken: die sundheit z. B. wird durch gewisse Lebensmittel, Anstrengungen,

---

[1]) S. Nikomach. Ethik VI. 13.

[2]) Für εἰ wird ὅ, τι zu lesen sein; übrigens ist mir auch ζητοῦσι verdächtig.

Jahreszeiten sowohl hervorgebracht als aufgehoben. Dieß läßt sich durch Induktion beweisen. So ist denn auch die Tugend eine solche Beschaffenheit, welche einerseits von den besten Regungen der Seele hervorgebracht wird und von sich aus wieder das beste thätige und leidendliche Verhalten hervorbringt, und andererseits durch dieselben Dinge wächst und abnimmt, je nachdem diese auf sie einwirken. Ihre Anwendung aber ist auf dasselbe [1]) gerichtet, was ihr Wachsthum und ihre Abnahme verursacht und wozu sie am besten befähigt. Dieß erhellt daraus, daß die Tugend wie das Laster es mit Lust und Unlust zu thun haben: durch die Unlust wirken ja die Strafen, die sich mit Arzneien vergleichen lassen, und deren bessernde Kraft — wie dieß auch sonst der Fall ist — auf dem Gegensatz beruht.

2. Daß also die sittliche Tugend es mit der Lust und der Unlust zu thun hat ist deutlich. Da aber das Sittliche, wie auch sein Name ausdrückt, durch die Sitte oder Gewöhnung zunimmt, und man sich an das, was nicht angeboren ist [2]) dadurch gewöhnt, daß das Vermögen der Thätigkeit unter einer gewissen Leitung oft in bestimmter Weise angeregt wird (auf dem Gebiet des Leblosen ist dieß nicht zu bemerken: denn wenn man den Stein auch unzählige Male nach Oben wirft, so wird er doch sich niemals daran gewöhnen, ohne daß fremde Kraft es thäte): so ist, sagen wir, jenes Sittliche eine der gebietenden Vernunft angemessene Beschaffenheit derjenigen Seite der Seele, welche zwar an sich vernunftlos [3]), aber der Vernunft zu gehorchen fähig ist. Sofort haben wir anzugeben, welche verschie-

---

[1]) *πρὸς ταὐτὰ δέ* mit Bonitz und Fritzsche.

[2]) *τὸ μὴ ἔμφυτον* mit Fritzsche, nach dessen Vorgang auch *ὅτι* und *οὕτως ἤδη* gestrichen und *ἔχει* in *ἔχον* verwandelt worden ist.

[3]) *τοῦ ἀλόγου μέν* mit Fritzsche eingesetzt.

:en Arten sittlicher Charaktere es gibt und mit welchen Eigen-
iften der Seele sie zusammenhängen. Die Antwort wird sein,
sie einerseits mit der Empfänglichkeit für Erregungen, vermöge
cher der Mensch erregbar heißt, zusammenhängen, und andererz
s mit den dauernden Beschaffenheiten, vermöge welcher der Mensch
weder von diesen Erregungen wirklich in gewisser Weise erregt wird
r bei ihnen unerregt bleibt. Es folgt nunmehr [1]) die Unterschei-
ig von Erregungen, Empfänglichkeiten und dauernden Beschaffen-
ten [in der Seele]. Unter Erregungen verstehe ich z. B. Zorn,
rcht, Schaam, Begierde, überhaupt Alles, was an sich die Em-
idung von Lust oder Unlust in seinem Gefolge zu haben pflegt.
ese Erregungen begründen noch keinen sittlichen Charakter (die
ele wird durch sie nur angeregt), wohl aber die Empfänglichkeiten
dieselben. Unter Empfänglichkeiten verstehe ich was den Men-
n in eine der Erregung entsprechende Thätigkeit versetzt, vermöge
cher er z. B. zornmüthig, gefühllos, der sinnlichen Liebe ergeben,
schämt, unverschämt heißt. Dauernde Beschaffenheiten aber sind
es, was das Verhalten bei den Erregungen zu einem der Ver-
ft entsprechenden oder widersprechenden macht, wie Muth, Selbst-
errschung, Feigheit, Zuchtlosigkeit.

3. Nachdem diese Bestimmungen vorausgeschickt sind, hat man
rwägen, daß es in Allem, was unter den Begriff der Größe, der
tinuirlichen wie der diskreten, fällt, ein Zuviel, ein Zuwenig und
Mitte gibt, und dieß sowohl in dem Verhältniß der Größen zu

[1]) Die Worte ἐν τοῖς ἀπηλλαγμένοις, von denen das letzte selbst nur Vermuthung ist, geben schlechterdings keinen Sinn. Man kann sich auch schwer davon überzeugen, daß der Satz etwas Anderes enthalten solle als was die Nikomach. Ethik in den ersten Zeilen von II, 4 gibt.

einander als auch in ihrer Beziehung auf uns: so in der Ringkunst der Heilkunst, der Baukunst, der Steuermannskunst und in welcher Thätigkeit immer es sei, mag sie zu einer Wissenschaft gehören oder nicht, zu einer Kunst oder nicht. Die Bewegung nämlich fällt unter den Begriff der continuirlichen Größe, die Handlung aber unter den der Bewegung. In allen Dingen aber ist die mit Beziehung auf uns bestimmte Mitte das Beste, denn dies ist das den Forderungen der Wissenschaft und der Vernunft Entsprechende. Dieß bringt auch überall die beste dauernde Beschaffenheit hervor. Auch dieß machen die Induktion und das Nachdenken klar. Die Gegensätze nämlich heben einander auf, die Extreme aber stehen im Gegensatz sowohl zu einander als zur Mitte. Denn die Mitte ist mit beiden Extremen verglichen Beides, das Gleiche z. B. größer als das Kleinere und kleiner als das Größere. Deßwegen muß die Tugend es mit gewissen Mitten zu thun haben und selbst eine gewisse Mitte sein. Man muß also zu bestimmen suchen, was für eine Mitte die Tugend sei und mit was für Mitten sie es zu thun habe. Der Deutlichkeit halber betrachte man das Einzelne in folgender Uebersicht:

Zornmüthigkeit	Zornlosigkeit	Gelassenheit.
Tollkühnheit	Feigheit	Muth.
Unverschämtheit	Schüchternheit	Schamhaftigkeit.
Zuchtlosigkeit	Stumpfsinnigkeit	Selbstbeherrschung.
Neid	Name fehlt	Gerechte Entrüstung.
Gewinn	Schaden	Das Rechte.
Verschwendung	Geiz	Freigebigkeit.
Prahlerei	Ironie	Wahrhaftigkeit.
Schmeichelei	Widerwärtigkeit	Freundschaftliches Benehmen.
Niederträchtigkeit	Selbstgefälligkeit	Selbstbewußte Würde.

Beichlichkeit	Härte gegen sich selbst	Festigkeit.
.ufgeblasenheit	Niedriger Sinn	Hochsinn.
ngebildete Vergeu- dung der Mittel	Kleinlichkeit	Großartigkeit.
Jerschlagenheit	Einfalt	Klugheit [1]).

Diese und ähnliche [verkehrte] Eigenschaften können der Seele
ıkommen, alle aber haben ihren Namen theils von einem Zuviel
eils von einem Zuwenig. Zornmüthig z. B. ist wer in höherem
Frade als recht ist zornig wird und schneller und gegen mehr Per-
)nen als recht ist; zornlos wer ein Zuwenig hat hinsichtlich der
Personen, der Zeit und des Grades. Tollkühn ist wer nicht fürchtet
as in Wahrheit zu fürchten ist, und sich nicht fürchtet wann und
ie es recht ist; feig dagegen wer auch was nicht zu fürchten ist
ürchtet, und nicht im rechten Augenblick und in der rechten Weise.
lehnlich ist zuchtlos [2]) wer begehrlich ist und in Allem was möglich
t das Maß überschreitet; stumpfsinnig dagegen wer das Zuwenig
at und nicht einmal soviel begehrt als recht und naturgemäß ist,
ondern unerregt bleibt wie ein Stein. Gewinnsüchtig ist wer über-
llher zu gewinnen sucht, sich selbst zu verkürzen geneigt wer den Ge-
vinn aus allen diesen Quellen, wenige ausgenommen, verschmäht.
Prahlerisch ist wer größere Eigenschaften sich beilegt als er besitzt,
ronisch wer geringere. Ein Schmeichler ist wer häufiger als sitt-
ich schön ist zustimmt und Ja sagt, widerwärtig wer dieß seltener
hut als recht ist. Niederträchtig ist wer allzusehr Andern zu Gefallen
ein will, selbstgefällig wer dieß allzuwenig thut und mit Selbst-

[1]) Einige Zeilen dieser Uebersicht, die sechste, zehnte und vier-
zehnte sind der Interpolation verdächtig.

[2]) Entweder ist eine Lücke anzunehmen oder καὶ vor ὁ ἐπιθυμη-
τικός zu streichen.

überwindung. Wer ferner keine Unlust erträgt, auch wenn es gut wäre, ist weichlich; wer jede gleichmäßig erträgt, für den hat die Sprache eigentlich keinen Namen, übertragen nennt man ihn hart, rücksichtslos und unbarmherzig gegen sich selbst. Aufgeblasen ist wer zu großer Dinge sich würdig glaubt, niedrig gesinnt wer zu geringer. Verschwenderisch ferner wer bei jeder Ausgabe zu viel thut, geizig wer bei jeder zu wenig thut. Aehnlich verhält es sich mit dem Kleinlichen und dem Prasser: dieser geht über das Schickliche hinaus, jener bleibt hinter ihm zurück. Der Verschlagene weiß Alles und auf jede Weise zu seinem Vortheil zu wenden, der Einfältige nicht einmal das was erlaubt ist. Neidisch ist wer über mehr fremdes Glück als recht ist Unlust empfindet: denn auch wer das Glück verdient erregt, wenn es ihm zu Theil wird, die Unlust des Neidischen. Der Entgegengesetzte hat noch weniger einen Namen: es ist dieß derjenige welcher im Nichtempfinden der Unlust ein Zuviel hat, auch wenn Leute glücklich sind die es nicht verdienen, und welcher leicht zufriedengestellt ist, wie die Gefräßigen mit dem Essen; der Schwerzubefriedigende dagegen neigt sich zum Neide hin.

Daß aber wer eine dieser Bezeichnungen verdient im einzelnen Falle nicht zufällig sich so verhalte, das nachzuweisen wäre eine überflüssige Mühe. Denn in keiner Wissenschaft, sie sei theoretisch oder praktisch, drückt man sich so aus und verfährt so, daß man diese Nachweisung beifügt, und nur gegen dialektische Spitzfindigkeiten sind solche Bestimmungen nöthig. — Diese einfachen Bestimmungen mögen vor der Hand genügen, das Genauere wird folgen wenn wir die sich entgegenstehenden dauernden Beschaffenheiten besprechen [1]).

[Innerhalb eines dieser Fehler] kann es aber mehrere, verschie-

---

[1]) Im dritten Buch.

den benannte, Arten geben, die sich durch ein Zuviel der Zeit oder des Grades oder durch den besonderen Gegenstand, welcher die Erregung hervorruft, unterscheiden. Jähzornig z. B. heißt wer schneller als recht ist zornig wird, aufbrausend und heftig wer es in höherem Grade als recht ist wird, verbittert wer den Zorn lange festhält; von den Mitteln, zu denen der Zornige greift, kommen die Bezeichnungen zuschlagend und schmähsüchtig her. [Innerhalb der Zuchtlosigkeit] unterscheidet man die Gefräßigen, die Leckermäuler, die Weinsäufer, je nachdem ihnen eine der Vernunft zuwiderlaufende Empfänglichkeit für eine besondere Art von Essen oder Trinken zukommt. Uebrigens darf man nicht außer Acht lassen, daß einige Arten von Fehlern nicht auf das Wie? zu beziehen sind, wenn das Wie? vom Grade der Erregtheit gemeint ist: ein Ehebrecher z. B. heißt nicht wer mehr als recht ist mit Frauen Anderer Umgang hat, denn dieß ist nicht möglich, sofern das Ehebrechen an sich eine Schlechtigkeit ist. Der Tadel liegt schon im Namen der Erregtheit und im Namen dessen dem diese zukommt. Aehnlich verhält es sich mit der Gewaltthätigkeit. Daher auch ein Zweifel darüber möglich ist, ob in einem bestimmten Fall ein Ehebruch, eine Gewaltthat vorliege: es kann Jemand sagen, er sei allerdings bei einer Frau gewesen, habe aber keinen Ehebruch begangen, sofern er in Unwissenheit oder gezwungen gehandelt habe; oder er habe zwar zugeschlagen, aber keine Gewaltthat begangen. Und ähnlich in anderen Fällen dieser Art.

4. Nachdem dieses bestimmt ist, haben wir sofort zu sagen, daß — da die Seele zwei Seiten hat und die Tugenden ebenso eingetheilt werden, da ferner die der vernünftigen Seite der Seele die geistigen Tugenden sind, deren Aufgabe die Wahrheit ist, entweder hinsichtlich des Seins oder hinsichtlich des Werdens, die anderen aber die der vernunftlosen, aber mit einem Instinkt begabten Seite der

Seele (ein solcher Instinkt kommt ja nicht jedem Theil der S
wenn sie theilbar ist [1]) — der sittliche Charakter ein gut
schlechter ist, je nachdem der Mensch gewisse Arten von Lust o
lust erstrebt oder verabscheut. Dieß folgt aus den über di
gungen, die Empfänglichkeiten und die dauernden Beschaffe
gemachten [2]) Unterscheidungen. Die Empfänglichkeiten und
den Beschaffenheiten nämlich haben es mit den Erregtheiten z
die Erregungen aber werden durch die sie begleitende Lust und
bestimmt. Daher aus diesen und den obigen Sätzen sich ergi
jede sittliche Tugend um Lust und Unlust sich dreht. Denn du
die Seele ihrer Natur nach besser und schlechter wird, auf das
sich und um das dreht sich die Lust. Unsittlich aber nennen
mand um der Lust oder Unlust willen, wenn er entweder in
Weise als recht ist jene erstrebt und diese verabscheut, oder
Arten von ihnen als recht ist. Daher Jedermann so genei
Tugenden als eine Ruhe und Unerregtheit bei Lust und Unlust
stimmen und die Laster als das Gegentheil.

5. Da nun unser Ausgangspunkt der ist [3]), die Tug
diejenige bleibende Beschaffenheit die uns zu den besten Hand
befähige und der zufolge der edelste Theil unseres Wesens in
sten Verfassung sei; da ferner das Beste das ist, was mit der
den Vernunft übereinstimmt: so folgt mit Nothwendigkeit,
sittliche Tugend eine für jeden Einzelnen zu bestimmende M
oder daß sie um gewisse Mitten von Lust und Unlust und vo
was beide erregt, sich drehe. Diese Mitte aber wird bald
Lust Statt finden, sofern es in dieser auch ein Zuviel und ein

[1]) Die Interpunktion mit Casaubonus. Bonitz. Fritzsche.
[2]) Cap. 2.
[3]) Cap. 1. Schluß.

g gibt, bald in der Unlust, bald in beiden zugleich. Denn wer in
m Lustempfinden das Maß überschreitet, hat ein Zuviel von Lust,
ıd wer im Unlustempfinden, der hat ein Zuviel von Unlust, und dieß
tweder schlechthin oder mit Beziehung auf einen gewissen Maßstab,
enn er z. B. Lust oder Unlust nicht so empfindet wie die Mehrzahl;
r Tugendhafte aber empfindet sie so wie es recht ist. Da es aber
ne gewisse dauernde Beschaffenheit gibt, vermöge welcher sich Je-
and bei demselben Gegenstand bald für das Zuviel bald für das
ıwenig entscheidet, so sind — wie das Zuviel und das Zuwenig
nander und der Mitte entgegenstehen — nothwendig auch die ent-
rechenden dauernden Beschaffenheiten einander und der Tugend ent-
gengesetzt. Indeß kann es sich treffen, daß in gewissen Fällen beide
egensätze zur Tugend gleich offenkundig zu Tage liegen, in anderen
r Gegensatz des Zuviel, wieder in anderen der des Zuwenig. Dieß
ıhrt daher, daß wir nicht überall dieselbe Neigung zu einem der
litte entsprechenden oder widersprechenden Verhalten haben, sondern
ıld eher vom Zuviel aus zum Zustand der Mitte übergehen, bald
er vom Zuwenig aus, und wer von der Mitte weiter entfernt ist,
r scheint in schrofferem Gegensatz zu ihr zu stehen. Aehnlich ist im
iebiete des Körperlichen hinsichtlich der Anstrengungen das Zuviel
ſünder und der Mitte näher als das Zuwenig, hinsichtlich der Nah-
ıng aber umgekehrt das Zuwenig. Daher wird auch die Körper-
lege in diesen beiden Stücken der Gesundheit förderlicher sein, wenn
: dort auf größere Anstrengungen, hier auf größere Enthaltsamkeit
richtet ist, und es wird den [eigentlichen] Gegensatz zu dem Mann der
litte, der den Forderungen der Vernunft entspricht, dort der die kör-
rliche Anstrengung Scheuende bilden und nicht beide, hier dage-
n der Genußsüchtige und nicht der sich Casteiende. Dieß kommt da-
r, weil die Natur nicht in allen Stücken die gleiche Neigung von

mir die Zornmüthigkeit der Gelassenh
Gelassenen entgegen. Und doch gibt
söhnlichkeit und im Nichtzornigwerde
wird, ein Zuviel. Dieß kommt aber
jenem geneigter sind. Daher ist an
schmeichlerischer Unterwürfigkeit [1]).

Nachdem wir aber die verschieden
nach den einzelnen Erregungen aufge
und des Zuwenig, als die entgegenge
entsprechenden — was aber die gesund
chem Maßstabe die Mitte zu bestimm
untersuchen —: so ist deutlich, daß alle
ler sich um ein Zuviel und ein Zuwenig
und daß Lust und Unlust aus den genann
ten und Erregtheiten entstehen. Die
aber ist in jedem einzelnen Stück die be
die Tugenden entweder alle oder doch z

[1]) Die Schlußworte [illegible]

6. Beginnen wir nun die folgende Untersuchung mit etwas Neuem. Es sind doch wohl alle Substanzen ihrer Natur nach gewisse Principien, daher jede aus sich viele Wesen ihrer eigenen Art erzeugen kann, wie der Mensch Menschen, jedes andere lebende Wesen lebende Wesen, jede Pflanze Pflanzen. Außerdem aber ist der Mensch als das einzige lebende Wesen auch Princip gewisser Handlungen, sofern wir von keinem anderen Wesen sagen können, es handle. Alle diejenigen Principien nun, von denen ursprünglich Bewegungen ausgehen, heißen Principien im eigentlichen Sinne, und am meisten Anspruch auf diese Bezeichnung haben diejenigen, von denen keine Bewegung auf andere Art ausgehen könnte: ein solches Princip ist wohl die Gottheit. In den unveränderlichen Principien aber, wie in den mathematischen, findet sich dieses Princip im eigentlichen Sinne nicht, obgleich es vermöge einer gewissen Aehnlichkeit so heißt. Hier nämlich müßten, wenn im Princip eine Bewegung oder Veränderung einträte, alle daraus abgeleiteten Wahrheiten sich ändern, die abgeleiteten Wahrheiten dagegen ändern sich nicht so daß eine von der anderen aufgehoben würde, wenn nicht die Voraussetzung aufgehoben wird [1]. Der Mensch aber ist Princip einer gewissen Bewegung, sofern das Handeln unter den Begriff der Bewegung fällt. Da aber das Princip, wie dieß auch im Uebrigen der Fall ist, die Ursache dessen ist, dessen Sein oder Werden von ihm abhängt, so hat man darüber zu urtheilen wie über die Beweise [2].

---

[1] Dieser Satz, über den Fritzsche glatt weggeht, gibt so wie die Worte lauten keinen Sinn und scheint auch von dem alten Uebersetzer (dem wir gefolgt sind) anders gelesen worden zu sein. *ἀναιρούμενον θάτερον* zu lesen liegt ziemlich nahe. Mit *καὶ δι' ἐκείνης δεῖξαι* weiß ich nichts anzufangen.

[2] Vgl. Metaphys. IV, 5.

Wenn nämlich daraus, daß die Winkelsumme des Dreiecks ... Rechte beträgt, nothwendig folgt, daß die des Vierecks vier ... beträgt, so ist klar daß der Satz von der Winkelsumme des D... den Grund enthält von dem über die Winkelsumme des V... Würde aber das Dreieck seine Natur ändern, so müßte au... Viereck die seinige ändern: wäre die Winkelsumme dort glei... Rechten, so wäre sie hier gleich sechs, wäre sie dort gleich vie... wäre sie hier gleich acht. Und wenn das Dreieck seine Natu... ändert, sondern bleibt was es ist, so muß auch das Viereck ... was es ist. Daß was wir beweisen wollen nothwendig sich ... halte, erhellt aus der Analytik: hier aber läßt sich die Sache ... ganz übergehen noch genau ausführen, außer soweit es gesche... Wäre nämlich dafür, daß das Dreieck diese Beschaffenheit ha... anderer Grund vorhanden, so wäre dieß ein Princip und die U... des Folgenden. Gibt es also gewisse Dinge, die möglicher... auch anders sein können, so müssen auch ihre Principien die g... Beschaffenheit haben. Denn sind die Principien nothwendig, ... es auch die Folgerungen; was aber aus den Principien der le... Art folgt, das kann auch in sein Gegentheil umschlagen, und ... von dem was von dem Willen des Menschen abhängt ist diese... und das Princip davon ist er selbst. Daher können alle Handlu... deren Princip und Urheber der Mensch ist, offenbar ebenso wo... schehen als nicht geschehen, und wenn er über ihr Sein und ... sein entscheidet, so hängt ihr Sein und Nichtsein von seinem ... ab. Was aber zu thun oder nicht zu thun von seinem Will... hängt, davon ist er der Urheber, und wovon er der Urheber i... hängt von seinem Willen ab. Da aber sowohl die Tugend ... Laster und die von beiden ausgehenden Handlungen in das ... des Lobenswerthen und des Tadelnswerthen gehören (Lob und

ine Anwendung auf das was nothwendig oder zufällig
atur ist, sondern nur auf das dessen Urheber wir selbst
von ein Anderer der Urheber ist, davon hat auch er das
Tadel): so muß offenbar die Tugend wie das Laster um
ehen dessen Urheber und Princip der Handlungen der
t ist. Man muß also zu bestimmen suchen, was für Hand-
ind deren Princip und Urheber der Mensch selbst ist; und
iehung sind wir Alle darüber einig, daß er der Urheber von
s er freiwillig und vorsätzlich thut, nicht aber von dem
eiwillig thut. Was er aber vorsätzlich thut das thut
auch freiwillig. Und somit ist klar, daß Tugend und
e Classe der freiwilligen Dinge gehören.

s ist also zu ermitteln, was das Freiwillige und was das
e sei, und was der Vorsatz, da Tugend und Laster durch
ie bestimmt werden. Und zwar zuerst das Freiwillige und
illige. Hier scheint es nur drei Möglichkeiten zu geben,
lich entweder auf einen Trieb oder auf einen Vorsatz oder
enkatt zurückgehen, und das Freiwillige in Uebereinstim-
inem dieser Stücke, das Unfreiwillige im Widerspruch mit
t. Nun zerfällt aber der Trieb wieder in dreierlei, den
e Zornaufwallung und die Begierde, daher diese einzeln
n sind. Beginnen wir mit der Begierde. Alles nun
Begierde zufolge geschieht kann als freiwillig erscheinen,
Unfreiwillige für gewaltsam gelten kann, das Gewaltsame
nlust verbunden ist, wie auch Alles was zu thun oder zu
oth zwingt. So sagt Euenos:

Widerwärtig ist stets jedes erzwungene Ding.

mit Unlust verbunden ist gewaltsam ist, und umgekehrt:
sam ist, das ist mit Unlust verbunden. Was aber der

zufolge gegen die Vern
stande der Unmäßigkeit bestim
folge thätig ist; das Unrecht
Voraussetzungen nun wird folg
der Begierde bestimmtes Hand
freiwillig handeln, und freiwilli
Handeln; widersinnig wäre es
gerechter würde. Diese Gründ
das durch die Begierde bestimm
für das Gegentheil aber folge
das thut er Alles mit Willen,
thut, das thut er freiwillig. M
bel hält. Wer aber unmäßig h
der Begriff des Unmäßighandeln
Begierde im Widerspruch mit d
Beste hält. Es würde also dan
Person zugleich freiwillig und un
ist. Ferner wird der Mäßige gere
vermöchte, wenn er unmäßig wä

freiwillig anerkannt, und wenn das Eine es ist, so ist es
z auch das Andere), das Handeln im Widerspruch mit der
iber unfreiwillig: so wird eine und dieselbe Person dasselbe
und unfreiwillig thun.
elbe läßt sich auch gegen die Ansicht, daß das Freiwillige
ufwallung sei, geltend machen. Denn der Zorn ist so gut
egierde ein Gegenstand der Mäßigkeit und Unmäßigkeit,
hm widerspricht ist mit Unlust verbunden und das Bemei-
lben gewaltsam; wenn daher das Gewaltsame unfreiwillig
) Alles was dem Zorn entspricht freiwillig sein. Im Hin-
ie Stärke des Zorns scheint auch Herakleitos zu behaupten,
Unterdrückung mit Unlust verbunden sei: es ist schwer, sagt
m Zorne zu kämpfen, denn um den Preis des Lebens kauft
aber unmöglich, daß dieselbe Person [1]) in derselben Sache
eiwillig und unfreiwillig handle, so wird das dem Wunsch
ne freiwilliger sein als was der Begierde und dem Zorn an-
t. Und dafür spricht, daß wir Vieles freiwillig thun ohne
Begierde. Es bleibt also noch übrig zu untersuchen, ob
illige dasselbe sei mit dem Wunsche. Allein auch dieß
möglich zu sein. Wir sind nämlich überzeugt und halten
satz fest, daß ein sittlicher Mangel den Menschen ungerech-
, und die Unmäßigkeit ist ein solcher sittlicher Mangel.
sich aber [aus jener Voraussetzung] das Gegentheil da-
en. Denn Niemand wünscht was er für ein Uebel hält,
thut dieß wer unmäßig wird; wenn nun das Unrechtthun
ist und das Freiwillige das dem Wunsch Angemessene, so
Unmäßige nicht mehr ein Unrecht begehen, sondern gerech-

—

αὐτόν mit Sylburg, Fritzsche.

ter sein als vorher, ehe er unmäßig war. Und dieß ist unmöglich. Es ist somit klar, daß freiwillig handeln nicht so viel sein kann als in Angemessenheit zum Triebe handeln, und unfreiwillig handeln nicht so viel sein kann als im Widerspruch zum Triebe handeln.

8. Daß aber das freiwillig Handeln auch nicht einerlei sei mit dem vorsätzlichen Handeln erhellt wiederum aus Folgendem. Das dem Wunsche Angemessene nämlich ist, wie gezeigt worden, nicht unfreiwillig, vielmehr ist Alles was man wünscht auch freiwillig; aber auch daß man freiwillig etwas gegen seinen Wunsch thun kann, haben wir nachgewiesen *). Vieles aber thun wir mit Wunsch und Willen im Drange des Augenblicks; das Handeln im Drange des Augenblicks ist aber niemals ein vorsätzliches Handeln.

Wenn aber das Freiwillige nur auf eines dieser drei Dinge, Trieb, Vorsatz und Denkakt, zurückgehen kann, und wenn die beiden ersten ausgeschlossen sind, so kann nur die dritte Möglichkeit übrig bleiben, daß das mit einem gewissen Denken verbundene Handeln freiwillig sei. Wir wollen aber noch etwas weiter ausholen, um die Bestimmung der Begriffe freiwillig und unfreiwillig zum Abschluß zu bringen. Offenbar nämlich sind diese verwandt mit den Begriffen gezwungen und ungezwungen handeln: denn das Gezwungene erklären wir für unfreiwillig und alles Unfreiwillige für gezwungen. Man hat also zuerst zu untersuchen, was das gezwungene Handeln sei und wie es sich zu den Begriffen freiwillig und unfreiwillig verhalte. Es liegt nun am Tage, daß das Gezwungene und Genöthigte wie der Zwang und die Nöthigung im Handeln den Gegensatz zum

---

*) An dem Beispiel des Unmäßigen im vorhergehenden Capitel. Uebrigens weiß ich mit *μόνον*, das weder von dem alten noch von dem modernen Uebersetzer (Fritzsche) berücksichtigt wird, Nichts anzufangen.

[f]reiwilligen und zu der Ueberredung bilde. Nur brauchen wir die [A]usdrücke gezwungen und Nöthigung im weiteren Sinne auch vom [L]eblosen: dem Steine, sagen wir, könne man die Richtung nach oben, [d]er Flamme die Richtung nach unten aufzwingen und aufnöthigen. Haben aber beide [1]) diejenige Richtung welche ihnen an sich und von [N]atur zukommt, so spricht man nicht von Zwang, ebensowenig aber [v]on freiwillig, vielmehr haben wir für diesen Gegensatz keinen Na[m]en; kommt ihnen dagegen die ihrer Natur widersprechende Richtung [z]u, so sagen wir, sie komme ihnen gezwungen zu. In ähnlicher Weise [k]ann man an den beseelten Wesen, auch an den Thieren, beobachten, [w]ie sie Vieles gezwungen thun und leiden, wenn sie von außen her [i]n einer Richtung bewegt werden, welche der in ihrer eigenen Natur [b]egründeten widerspricht. Bei dem Leblosen nun ist das Princip [d]ieses Zwanges] einfach, bei dem Beseelten mannigfach, da Ver[n]unft und Trieb nicht immer zusammenstimmen. Aus diesem letz[t]eren Grunde ist auch bei den Thieren wie beim Leblosen der Zwang [n]ur einfach, sofern bei ihnen Vernunft und Trieb nicht entgegenge[s]etzt sind, sondern sie einfach ihrem Trieb folgen. Im Menschen aber [i]st Beides vorhanden, nämlich in einem gewissen Alter, dem wir auch [d]as Handeln zuschreiben: wir brauchen ja den Ausdruck Handeln nicht [v]om Kinde, noch vom Thiere, sondern erst da wo die Thätigkeit aus [e]iner Ueberlegung hervorgeht [2]).

Alles Gezwungene nun ist offenbar mit Unlust verknüpft, und Niemand thut etwas gezwungen und doch mit Lust. Daher der [g]roße Streit über den Mäßigen und Unmäßigen. Denn jeder von beiden handelt mit entgegengesetzten Willensrichtungen; daher der

[1]) ταὐτα mit Fritzsche.
[2]) In den Schlußworten ist eine Verderbniß, ohne daß über den Sinn ein Zweifel herrschen könnte.

Mäßige mit Gewalt, wie man sagt, von der Lust, die er b
sich wegreißt (es thut ihm weh wenn er sich losreißt und die
gengesetzte Willensrichtung einschlägt), und der Unmäßige m
walt von der Vernunft sich wegreißt und ihr zuwiderhandelt.
scheint der Letztere weniger Unlust zu empfinden; denn die B
ist auf die Lust gerichtet und dieser geht er mit Lust nach; da
Unmäßige eher freiwillig und nicht gezwungen handelt, sofer
Unlust mit seinem Handeln verbunden ist. Die Ueberredun
bildet den Gegensatz zu Gewalt und Zwang. Der Mäßige b
entscheidet sich für das was seine Ueberzeugung ist, und schläg
gezwungen, sondern freiwillig diesen Weg ein. Den Andere
führt die Begierde ohne ihn zu überzeugen, denn ihr kommt di
nunft nicht zu. Somit haben wir auseinandergesetzt, daß Beide
zwungen und unfreiwillig zu handeln scheinen, und warum sie die
nen, weil nämlich in ihrem Handeln eine gewisse Aehnlichkeit n
Zwang liegt, derzufolge wir auch beim Leblosen von einem
sprechen. Fügt man indeß die Bestimmung, die dort beigefügt
auch hier bei, so löst sich die Schwierigkeit. Wenn nämlich
das außerhalb des Gegenstandes liegt, ihn in einer seiner
widerstrebenden Weise in Bewegung oder in Ruhe versetzt, so
sagen wir, ein Zwang Statt, wo nicht, so findet keiner
Beim Mäßigen und Unmäßigen ist es aber der in ihnen sel
handene Trieb was Beide führt: denn Beide haben Beides.
keiner von ihnen gezwungen und genöthigt handelt, sondern
dieses Triebes freiwillig. Ein von außen herantretendes
nämlich, das im Widerspruch mit der inneren Richtung er

[1]) Mit μέγαν weiß ich Nichts anzufangen. Das nahe li
μόνον genügt ebensowenig. Auch Fritzsche übergeht d
in seiner Uebersetzung.

ımt oder bewegt, nennen wir Zwang: wie wenn Jemand einem
ıeren die Hand nimmt und damit einen Dritten schlägt, während
r mit seinem Wollen und Begehren widerstrebt. Kommt dagegen
Princip von innen, so findet kein Zwang in der Handlung Statt,
Lust und Unlust in Beiden, dem Mäßigen und dem Unmäßigen,
handen ist. Denn der mäßig Handelnde empfindet Unlust, da
ereits im Widerspruch mit seiner Begierde thätig ist, und genießt
ır die von der Hoffnung, daß seine Entsagung ihm später from-
werde, ausgehende Lust, oder er empfindet im Augenblick schon
s Frommen im Gefühl der Gesundheit. Umgekehrt empfindet
Unmäßige in einem Akt der Unmäßigkeit eine Lust, sofern der
hrte Gegenstand ihm zu Theil wird; Unlust dagegen empfindet
ber die ihm in Aussicht stehende Unlust, sofern er überzeugt ist,
er ein Unrecht begeht. Es hat daher einen gewissen Grund,
ıen ein gezwungenes Handeln zuzuschreiben und ein unfreiwil-
l, mit Rücksicht auf den Trieb einerseits und die Vernunft an-
seits: denn da beide in ihnen nicht zusammenstimmen, so wird
Eine vom Anderen aus dem Felde geschlagen. Deßwegen trägt
dieß auch auf die Seele im Ganzen über, weil man bei einer
te derselben diese Wahrnehmung [1]) macht. Und allerdings läßt
dieß von den einzelnen Seiten der Seele behaupten. Beim Un-
igen aber wie beim Mäßigen handelt die ganze Seele freiwil-
und ein Zwang findet bei Beiden nicht Statt, wohl aber han-
eine Seite ihres Wesens gezwungen, sofern wir Beides von
ır haben. Denn wir werden einerseits die Vernunft als gebie-
es Princip in uns haben, wenn [2]) die Entwicklung in ihrem
rlichen Gange belassen wird und keine organische Verstümmlung

---

) eines Zwiespalts der Richtungen.
) ὅτι für ἔτι mit Bonitz, Par., Fritzsche.

eingetreten ist, und andererseits die Begierde, sofern diese glei[illegible] Geburt an vorhanden ist und uns begleitet. Diese beiden [illegible] pflegen wir ja als Bestimmung des Begriffs „von Natur" [illegible] trachten: wir sagen er umfasse einerseits das was von Geb[illegible] Alle begleitet, und andererseits das was uns zu Theil wird [illegible] man die Natur ihren Gang gehen läßt, wie z. B. graues Haar u. dgl. Daher der Mäßige und der Unmäßige [in gewissem [illegible] nicht ihrer Natur gemäß verfahren, schlechthin ausgedrückt aber ihrer Natur gemäß, nur ist diese Natur in Beiden nicht dieselb[illegible]

Dieß [1]) also sind die Bedenken im Betreff des Mäßig[illegible] Unmäßigen, ob sie Beide oder einer von Beiden gezwungen h[illegible] dergestalt daß sie entweder unfreiwillig oder zugleich gezwung[illegible] unfreiwillig handelten, und wenn das Gezwungene unfreiwillig[illegible] ob sie zugleich freiwillig und unfreiwillig handeln. Aus dem [illegible] ten wird aber auch erhellen, wie man diesen Bedenken zu be[illegible] habe.

Man spricht aber auch noch in einer andern Weise von [illegible] Handeln aus Zwang und Nöthigung, ohne daß Vernunft und [illegible] im Widerstreit wären, wenn nämlich Jemand thut was er sel[illegible] schlecht hält und was ihm selbst Unlust macht, falls seine Wei[illegible] es zu thun Mißhandlung oder Gefängniß oder den Tod zur [illegible] hätte. In diesem Falle behaupten die Menschen gezwungen [illegible] delt zu haben. Oder sollte sich dieß nicht so verhalten? th[illegible] nicht vielmehr eben dieß freiwillig? es steht ja bei ihnen es n[illegible] thun und dafür jenes Leiden über sich ergehen zu lassen. Man [illegible] ferner auch unter den hieher gehörigen Fällen unterscheiden [illegible]

---

[1]) *αὗται μὲν οὖν αἱ* mit Bonitz, Fritzsche und Par., nur d[illegible] ser *αὗται* hinter *ἀπορίαι* einschiebt.

[2]) *ἀκούσιον* mit denselben.

ten Theil derselben als freiwillig, einen Theil als unfreiwillig bezeichnen. In allen denjenigen Fällen nämlich, in welchen das Nichtsein dessen was [1]) nicht sein soll vom Willen des Handelnden abhängt, thut er was er thut freiwillig und nicht gezwungen, wenn es auch nicht nach seinem Wunsch und Willen war [2]); hängt es aber nicht von seinem Willen ab, so handelt er gewissermaßen gezwungen, jedoch nicht schlechthin, da sein Vorsatz nicht auf das gerichtet ist was er thut, sondern auf den Zweck, um dessen willen er es thut. Auch in diesem Punkt nämlich ist noch ein Unterschied zu machen. Würde z. B. Jemand einen Menschen tödten um nicht unversehens [3]) von ihm getödtet zu werden, so wäre es lächerlich von ihm zu behaupten, er sei zu dieser Handlung gezwungen und genöthigt gewesen. Vielmehr muß das Uebel und die Unlust, die ihm widerfahren wäre, wenn er anders gehandelt hätte, größer sein. Denn dann wird er gezwungen und [4]) genöthigt handeln und nicht aus der eigenen Natur heraus, wenn er etwas Schlimmes thut um ein Gut zu erlangen oder etwas noch Schlimmeres zu vermeiden, und zwar wenn er dieß ungern thut: denn dieß hängt nicht von seinem Willen ab. Daher rechnen Manche auch die Liebe zu den unfreiwilligen Dingen, und ebenso gewisse Arten von Zorn und die Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse, weil sie so mächtig sind und über die Natur hinausgehen. Und in diesen Fällen übt man Nachsicht, weil diese Dinge der Natur Gewalt anthun. Und zwar dürfte eher derjenige gezwungen und unfreiwillig zu handeln scheinen, der um einem großen Schmerz zu entgehen etwas thut, als derjenige, welcher einem unbedeutenden Schmerz ent-

---

[1]) ἃ μὴ für ᾗ mit Fritzsche.

[2]) κἂν μὴ βούληται mit demselben.

[3]) λάθῃ fur λάβῃ mit Par.

[4]) μὴ gestrichen mit Bonitz, Fritzsche.

gehen will, und wiederum eher der, welcher überhaupt einem Schmerz entgehen will, als derjenige, welcher eine Lust genießen will. Denn die Bestimmung, auf welche Alles ankommt „was vom Willen des Handelnden abhängt," besagt das was die eigene Natur des Handelnden zu ertragen im Stande ist; was sie aber nicht zu ertragen im Stande ist und was nicht im Bereich seines natürlichen Triebes und seiner Vernunft liegt, das ist nicht von seinem Willen abhängig. Daher sagen wir auch von denen, die im Zustande der Verzückung weissagen, obgleich sie in einer Thätigkeit des Verstandes begriffen sind, sie seien nicht bei sich selbst, und was sie sagen und thun das gilt uns nicht als von ihnen gesagt und gethan. Auch nicht von Allen die aus leidenschaftlicher Begierde handeln läßt sich dieß behaupten. Es gibt also auch gewisse Verstandesthätigkeiten und leidenschaftliche Erregungen und gewisse von ihnen ausgehende Handlungen, die nicht von unserem Willen abhängig sind: wie Philolaos [1]) von gewissen Gedanken gesagt hat, sie seien stärker als wir.

Sollen also die Begriffe freiwillig und unfreiwillig auch in ihrem Verhältniß zum Begriffe Zwang untersucht werden, so mögen diese Bestimmungen genügen; denn die Erwägungen welche der richtigen Bestimmung des Begriffes freiwillig hinderlich sind, sofern sie den Schein erwecken als sei in gewissen Fällen gezwungen gehandelt worden, nicht freiwillig, sind die genannten [2]).

9. Nachdem wir nun diesen Punkt erledigt und gefunden haben, daß der Begriff freiwillig weder als Trieb noch als Vorsatz bestimmt werden kann, bleibt nur noch übrig das Gebiet der Denkakte zu untersuchen. Es scheint nun das Freiwillige dem Unfreiwilligen

---

[1]) Berühmter Pythagoreer.

[2]) πράττοντας, ἀλλ' οὐχ ἑκόντας, λόγοι οὗτοί εἰσιν mit Fritzsche.

ebenso entgegengesetzt zu sein wie das Handeln dessen der die Person, das Mittel und den Zweck seines Handelns kennt dem Handeln dessen entgegen steht der über die Person, das Mittel und den Gegenstand seines Handelns in einer wirklichen, nicht blos zufälligen, Unwissenheit sich befindet. Zuweilen nämlich kennt man die Person auf welche die Handlung gerichtet ist, ist aber über die Tragweite der letzteren in Unwissenheit: es kann z. B. Jemand wissen, daß er es mit seinem Vater zu thun hat, seine Absicht aber war, nicht ihn zu tödten sondern ihn zu retten, wie bei den Töchtern des Pelias [1]). Oder kennt man möglicher Weise das Mittel der Handlung im Allgemeinen, weiß z. B. daß es ein Getränk ist, hält es aber für einen Liebestrank oder für Wein, während es Gift ist [2]). Diejenige Handlung aber, die in dieser Unwissenheit über Gegenstand, Mittel und Person der Handlung geschieht, ist unfreiwillig. Und mithin das Gegentheil freiwillig. Was also Jemand thut, während es von seinem Willen abhieng es nicht zu thun, aus eigenem Antrieb und ohne daß er in Unwissenheit ist, das muß freiwillig sein, und dieß ist der Begriff des Freiwilligen. Was er dagegen in der Unwissenheit und aus Unwissenheit thut, das thut er unfreiwillig. Da aber Wissen und Kennen doppelsinnig ist, und ebensowohl das blose Haben des Wissens als seine Anwendung bedeutet, so kann wer das Wissen hat, aber nicht anwendet, in einer Hinsicht mit Recht als unwissend bezeichnet werden, in anderer Hinsicht nicht mit Recht, wenn er z. B. aus Fahrlässigkeit es nicht angewendet hat. Und ähnlich kann auch wer das

---

[1]) Auf die Vorspieglung der Medea zerstückten sie ihren Vater um ihn zu verjüngen.

[2]) Die Interpunktion nach Bonitz, Par., Fritzsche mit der handschriftlich begründeten Streichung von δὲ vor ἀγνοοῦντι. Nur wird ἀγνοοῦντα für dieses gelesen werden müssen.

Wissen gar nicht hat getadelt werden, wenn er ein Wi
leicht haben konnte oder nothwendig haben mußte, aus F
oder in einem Zustand der Lust oder der Unlust nicht hat.
stimmung muß also hinzugefügt werden.

Damit mögen die Bestimmungen der Begriffe fre
unfreiwillig erledigt sein.

10. Sofort wollen wir vom Vorsatz sprechen u
einige Bedenken über denselben vorausschicken. Man kann
Zweifel sein, zu welchem Gattungsbegriff er gehöre und
Gebiet er zu setzen sei, sowie darüber, ob vorsätzlich un
dasselbe sei oder nicht. Hauptsächlich wird von gewissen
hauptet, das Vorsätzliche sei eine Ansicht oder ein Begehr
der That kann es bei der Untersuchung scheinen, es müss
beiden sein, da offenbar beides mit ihm verbunden ist. D
es auf der Hand, daß der Vorsatz kein Begehren sein k
müßte er ein Wunsch oder eine Begierde oder eine Zorn
sein, denn zu einem Begehren kommt es nur wenn eines
Stücke den Menschen afficirt. Nun kommt aber der Zo
Begierde auch dem Thiere zu, nicht aber der Vorsatz.
auch der welchem beides zukommt manchen Vorsatz ohn
Begierde; und umgekehrt faßt man in leidenschaftlichen
keine Vorsätze, sondern leistet jenen Widerstand. Außerde
gierde und Zorn stets mit Unlust verbunden, während w
häufig auch ohne Unlust fassen. Aber auch Wunsch und
nicht dasselbe. Denn man wünscht sich auch Dinge die
sind und deren Unmöglichkeit man einsieht, z. B. die Wel
die Unsterblichkeit [1]); einen Vorsatz aber faßt Niemand, w

[1]) Das Nichtsterbenmüssen.

icht unbekannt ist daß der Gegenstand desselben unmöglich oder aß, gesetzt es sei auch an sich möglich, es nicht von seinem Willen bhängt zu handeln oder nicht zu handeln. So viel ist also klar daß das man sich vorsetzt vom Willen des Menschen abhängig sein muß. lehnlich aber ist auch deutlich, daß der Vorsatz auch keine Ansicht ist, och überhaupt vorhanden ist wenn Jemand eine Meinung hat. Denn Gegenstand unseres Vorsatzes ist [1]), wie wir gesehen, das was on unserem Willen abhängt. Ansichten dagegen haben wir auch über Vieles was nicht von unserem Willen abhängt, wie über die Commensurabilität der Diagonale und der Seite des Quadrats. Dazu ommt, daß der Gegensatz von wahr und falsch auf den Vorsatz nicht nwendbar ist. Aber auch keine solche Ansicht über praktische und on unserem Willen abhängige Dinge ist der Vorsatz, derzufolge wir twas thun oder nicht thun zu müssen glauben. Hierin stimmen Ansicht und Wunsch zusammen, sofern Niemand einen Zweck zum Gegenstande seines Vorsatzes macht, sondern immer nur das Mittel um Zweck: Niemand z. B. setzt sich vor gesund zu werden, wohl aber aus Gesundheitsrücksichten sich Bewegung zu machen oder sich Ruhe zu gönnen; Niemand setzt sich vor glückselig zu werden, wohl aber der Glückseligkeit halber Vermögen zu erwerben oder Gefahren zu bestehen. Ueberhaupt erklärt wer einen Vorsatz faßt stets sowohl was er sich vorsetze als warum? Das Warum? ist der Zweck, demzuliebe er etwas Anderes sich vorsetzt, das Was? dagegen das Mittel das er um jenes Zweckes willen sich vorsetzt. Das Wünschen aber ist vorzugsweise auf den Zweck gerichtet, und so auch die Ansicht [2]), man müsse z. B. gesund sein oder glücklich sein. Daraus erhellt also, daß der Vorsatz von der Ansicht wie von dem Wunsche verschieden ist, so-

---

[1]) ἦν für εἶναι mit Bonitz, Fritzsche.
[2]) δοξάζει mit denselben und Par.

fern Wunsch und Ansicht hauptsächlich auf den Zweck sich nicht aber der Vorsatz. Daß also der Vorsatz weder ein W eine Ansicht noch eine Vermuthung schlechthin sein kann is Wie unterscheidet er sich aber von diesen und wie verhält e Freiwilligen? Die Beantwortung dieser Frage wird auch lösen, was der Vorsatz sei?

Unter denjenigen Dingen, welche ebensowohl sein als können, sind einige von der Art, daß sie Gegenstand des U sein können, andere von der Art, daß sie dieß nicht sein kö gibt ja Dinge, die ebensowohl sein als nicht sein können, d den aber nicht von unserem Willen abhängt, sondern zum natürlichen, zum Theil auf anderen Ursachen beruht: und macht Niemand auch nur den Versuch zu überlegen, außer nicht bei Verstand sein [1]). Diejenigen Dinge aber, welche ebensowohl sein als nicht sein können und andererseits zu des menschlichen Ueberlegens sich eignen, bilden die Gl was zu thun oder nicht zu thun in unserer Macht ist. De legen wir nicht über indische Verhältnisse noch über die des Kreises: über jene nicht, weil sie nicht von unserem W hängen, über diese nicht, weil sie überhaupt kein Gegen praktischen Handelns ist. Aber auch nicht über alle von Willen abhängigen Dinge, die Gegenstand des praktischen sind, überlegt man; und daraus erhellt zugleich, daß der Vo keine Ansicht schlechthin sein kann. Wohl aber gehört was Gegenstand des Vorsatzes und des Handelns ist zu dem unserem Willen abhängt. Daher man auch die Frage könnte, warum wohl die Aerzte über dasjenige, dessen W

[1]) μὴ ἀνοήμων mit Fritzsche.

sie inne haben, überlegen, die Grammatiker aber nicht? Dieß rührt daher, daß die beiden möglichen Arten von Irrthümern (das Irren im Schließen und das in der Wahrnehmung, während man sich mit etwas Anderem beschäftigt [1]) in der Heilkunde beide vorkommen können, in der Grammatik aber nur der die Ausführung begleitende Irrthum in der Wahrnehmung: und wollte man dieß weiter verfolgen, so würde man auf eine endlose Reihe kommen.

Da nun der Vorsatz weder eine Ansicht noch ein Wunsch ist [2]), nicht eines von beiden und auch nicht beides — einen Vorsatz faßt ja Niemand im Drange des Augenblicks, wohl aber kann der Wunsch und die Ansicht, man habe zu handeln, augenblicklich sein —: so werden wohl beide im Vorsatz enthalten sein, sofern beide in demjenigen der einen Vorsatz faßt vorhanden sind. Wiefern nun dieß möglich sei ist jetzt zu untersuchen. Gewissermaßen erklärt schon der Name die Sache. Der Vorsatz nämlich ist ein Setzen (Wählen), aber nicht schlechthin, sondern ein Setzen des Einen vor das Andere, und dieß ist ohne Untersuchung und Ueberlegung nicht möglich. Daher der Vorsatz aus einer überlegenden Ansicht hervorgeht.

Ueber das letzte Ziel nun überlegt Niemand, vielmehr steht dieses für Alle schon fest, wohl aber über das was zu diesem führe, ob dieses oder jenes Mittel, oder wenn das Mittel schon gewählt ist überlegt man, wie es zum Ziele führen könne? Wir Alle [3]) aber setzen das Ueberlegen so lange fort bis wir die erste Anregung, durch welche der betreffende Gegenstand verwirklicht werden soll, auf uns selbst zurückgeführt haben. Wenn nun Niemand einen Vorsatz faßt,

---

[1]) ἄλλο δρῶντες mit Par.
[2]) ἢ für das erste ἐστί mit Fritzsche.
[3]) πάντες mit Fritzsche.

ohne sich vorbereitet und überlegt zu haben ob [1]) die Sache für ihn gut oder schlimm sei; wenn ferner Jedermann solche Dinge will welche von unserem Willen abhängen, welche ebensowohl sein als nicht sein können, und welche Mittel zu einem Zwecke sind: so ist der Vorsatz offenbar das nach einer Ueberlegung erfolgte Streben nach etwas was von unserem Willen abhängig ist. Denn was wir uns vorsetzen, das wollen wir auch immer [2]), nicht aber setzen wir uns immer vor was wir wollen. Die Bestimmung „nach einer Ueberlegung erfolgt" besagt, daß die Ueberlegung Ausgangspunkt und Grund des Vorsatzes ist, und daß das Streben aus der Ueberlegung hervorgeht. Daher kommt der Vorsatz weder den Thieren zu, noch jedem Lebensalter, noch auch jedem Menschen der das gehörige Alter dazu hätte. Denn es hat auch nicht jeder Mensch die Fähigkeit zu überlegen und die Ursachen der Dinge zu beurtheilen; ein unsicheres Rathen, ob etwas zu thun sei oder nicht, kann sehr wohl Vielen zukommen, aber darum noch nicht ein vernünftiges Ueberlegen. Das Vermögen der Seele zu überlegen ist nämlich das Vermögen die Ursachen und Gründe zu erforschen. In dieses Gebiet aber gehören die Fragen nach dem Warum? da das Warum? ein Grund ist. Dasjenige aber weßwegen etwas ist oder geschieht nennen wir den Grund des Letzteren: wenn z. B. Jemand geht um einen Gegenstand herbeizuschaffen, so ist dieß der Grund seines Gehens. Wer daher kein Ziel sich gesteckt hat, der ist auch zum Ueberlegen nicht geschickt. Darum weil derjenige freiwillig handelt oder das Handeln unterläßt der aus eigenem Antrieb und nicht aus Unwissenheit etwas thut oder nicht thut, was zu thun oder nicht zu thun von seinem Willen

---

[1]) εἰ mit Fritzsche.
[2]) ἅπαντα mit Bonitz.

und weil wir Vieles der Art thun ohne es vorher überlegt
ier bedacht zu haben: so folgt mit Nothwendigkeit, daß al-
:tzliche freiwillig, aber nicht alles Freiwillige vorsätzlich sei,
illes vorsätzlich Gethane freiwillig gethan sei, aber nicht al-
illig Gethane vorsätzlich. Zugleich geht daraus hervor, daß
Gesetzgeber richtig unterscheiden, welche die Beeinträchti-
ie uns widerfahren können, in freiwillige, unfreiwillige und
te eintheilen: sie streifen wenigstens einigermaßen an die
, wenn gleich sie dieselbe nicht ergründet haben. Doch da-
noch in der Untersuchung über die Gerechtigkeit die Rede
So viel aber ist klar, daß der Vorsatz weder schlechthin ein
ioch eine Ansicht ist, sondern eine Ansicht sowohl als ein
wenn diese in Folge einer vorangegangenen Ueberlegung
nden haben.

man es aber beim Ueberlegen stets mit einem bestimmten
thun hat und dem Ueberlegenden immer ein Ziel vorschwebt
iem er das Zweckmäßige bemißt: so überlegt Niemand über
selbst, vielmehr bildet dieses die Grundlage und den Aus-
kt, wie die Voraussetzungen in den theoretischen Wissen-
Davon war zu Anfang [1]) in der Kürze die Rede, das Ge-
hört in die Analytik. Ueber das aber, was zum Ziele
d die Untersuchung von Jedermann geführt, theils kunstmä-
kunstlos, wenn man z. B. überlegt, ob man Krieg führen
nicht. Die Voraussetzung [2]) dabei muß das Weßwegen,
Ziel sein, z. B. Reichthum, Lust und was sonst noch Ziel

---

1. Nikom. Ethik V, 10.
2.
ὑστέρου halte ich für verderbt; der alte Uebersetzer scheint
h etwas Anderes gelesen zu haben.

sein mag. Beim Ueberlegen nämlich handelt es sich darum ob [1]) die Untersuchung dem Zwecke gemäß angestellt worden oder [2]) wie die zum Ziele führenden Mittel auf die eigene Person zurückgeführt werden können, oder ob [3]) man selbst das Ziel zu erreichen vermöge. Der Zweck aber ist stets von Natur ein Gut, und ebenso das was im Einzelnen Gegenstand des Ueberlegens ist: so kann der Arzt überlegen, ob er eine Arznei verordnen, der Feldherr, wo er sein Lager schlagen solle. In diesen Fällen ist der Zweck das schlechthin Beste. Gegen die Natur aber und in Folge einer Verkehrtheit [4]) kann der Zweck auch nicht das Gute, sondern blos das scheinbar Gute sein. Dieß kommt daher, daß manche Dinge keinen andern Gebrauch zulassen als den naturgemäßen, wie z. B. der Gesichtssinn: was nicht unter den Gesichtssinn fällt kann man auch nicht sehen, was nicht unter den Gehörssinn fällt, nicht hören. Dagegen kann man im Besitz des Wissens etwas thun, was nicht Gegenstand des Wissens ist. Diejenige Wissenschaft nämlich, die von der Gesundheit und der Krankheit handelt, hat nicht beide in gleichem Sinne zum Gegenstand, sondern jene als das Naturgemäße, diese als das Naturwidrige. Aehnlich ist nun auch das Wünschen von Natur auf das Gute gerichtet, gegen die Natur aber auch auf das Böse, und von Natur wünscht man das Gute, gegen die Natur aber und in Folge einer Verkehrtheit [5]) auch das Böse. Jedes Wesen geht aber, wenn es

---

[1]) εἰ mit Fritzsche und Par.

[2]) ἢ ὅ τι für ὅτι mit demselben, deßgleichen εἰς αὐτόν für εἰ αὐτόν.

[3]) Es scheint ἢ εἰ oder ἢ ὅ τι gelesen werden zu müssen.

[4]) Man muß entweder κατὰ διαστροφήν mit Sylburg und Par. oder διαστροφῇ mit Fritzsche lesen.

[5]) Nämlich weil es falsch ist.

[6]) Wie unter 4.)

verderbt wird, nicht in jeden möglichen Zustand über,
:n [dem ursprünglichen guten] entgegengesetzten oder in
›ischen dem guten und dem entgegengesetzten Zustand in
:gt. Diese Grenzen lassen sich nicht überschreiten, wie
thum nicht auf irgend etwas Beliebiges führt, sondern
entheil des Richtigen, wo es ein solches Gegentheil gibt,
f diejenigen Arten des Gegentheils, die nach der Wissen-
:ichtigen entgegengesetzt sind. Nothwendig also muß so-
rthum als der Vorsatz von der Mitte in die Gegensätze
:en Gegensatz zur Mitte bildet aber sowohl das Zuviel
venig. Und daran sind die Lust und die Unlust Schuld,
eele die Lust als das Gute erscheint und die größere Lust
ere, die Unlust aber als das Schlimme und die größere
as Schlimmere. Es erhellt also auch daraus, daß Tu-
ster um Lust und Unlust sich drehen. Denn sie drehen
Vorsätzliche, der Vorsatz aber um das Gut und das Ue-
als solches erscheint, und diese Beschaffenheit haben Lust
on Natur.

die sittliche Tugend selbst eine Mitte ist und ganz um
ust sich dreht, das Laster aber auf einem Zuviel oder ei-
z beruht, und zwar in denselben Dingen, mit denen es
u thun hat: so muß nothwendig die sittliche Tugend eine
auernde Beschaffenheit sein, die sich hinsichtlich dessen,
› Unlust erweckt, in der mit Rücksicht auf die eigene Per-
:n Mitte hält, auf dem Gebiete, auf welchem das Em-
:ust oder Unlust eine Bestimmtheit des sittlichen Charak-
t: welches Letztere nicht der Fall ist, wenn wir von Je-
das Süße oder das Bittere erwecke ihm Lust.

achdem diese Bestimmungen festgestellt sind, wollen wir

die Frage besprechen, ob die Tugend es sei was den Vors[atz zum]
tadellosen und das Ziel zum richtigen mache, so daß die Vor[sätze]
des rechten Zieles willen gefaßt werden, oder ob dieß, wi[e Einige]
wollen, die Vernunft thue. Dieß ist aber die Mäßigkeit, sof[ern sie]
die Vernunft in ihrem unverdorbenen Zustand erhält. Tug[end]
und Mäßigkeit sind verschieden: davon muß später die Re[de sein;]
denn wenn Viele meinen, die Vernunft werde von der Tuge[nd in ih]
rem gesunden Zustand erhalten, so kommt dieß nur daher [daß sie]
Tugend und Mäßigkeit verwechseln]. Dieß thut vielmehr [die Mä]
ßigkeit, und diese gehört in die Classe der lobenswerthen Z[ustände.]
Schicken wir indeß einige Fragen voraus. Es ist nämlich [möglich,]
daß der Zweck der richtige sei, daß aber in der Wahl der M[ittel zum]
Zwecke gefehlt werde; es ist auch möglich, daß der Zweck [verfehlt,]
aber die Mittel zum Zweck die richtigen seien; es ist endlich [möglich,]
daß Beides verfehlt sei. Macht nun die Tugend den Zweck z[um rich]
tigen, oder die Mittel zum Zwecke? Wir antworten: de[n Zweck,]
weil kein Schluß oder Beweis auf den Zweck gerichtet ist, di[eser viel]
mehr wie ein Princip feststehen muß. Der Arzt untersucht [nicht,]
ob man gesund sein solle oder nicht, sondern etwa ob ein[er]
spazieren gehen solle oder nicht; der Ringmeister untersucht [nicht, ob]
man eine gute Leibesbeschaffenheit haben solle oder nicht, [sondern]
etwa ob ein bestimmtes Individuum ringen solle oder nic[ht; so]
untersucht auch keine andere Kunst oder Wissenschaft den
Zweck: denn wie die theoretischen Wissenschaften die Vora[ussetzun]
gen zu Principien haben, so ist in den praktischen der Zweck

[1]) Diesen abgerissenen Worten liegt wohl ein schwerere[s Ver]
derbniß zu Grunde, das nicht geheilt wird, wenn ma[n mit]
Fritzsche durch eine Partikel enger mit dem Vorherg[ehenden]
verbindet.

und Voraussetzung. [Der Schluß in den praktischen Wissenschaften lautet z. B.:] „Da dieses Individuum gesund werden soll, so muß, um diesen Zweck zu erreichen, nothwendig dieß und das geschehen;“ gerade wie der Schluß in den theoretischen Wissenschaften lautet: „wenn die Winkelsumme im Dreieck gleich zweien Rechten, so ergeben sich daraus folgende Sätze.“ Beim Denken ist also der Zweck Princip, beim Handeln der Abschluß des Denkens. Ist nun jede Richtigkeit entweder durch die Vernunft oder, wenn dieß nicht, durch die Tugend bedingt, so dürfte die Richtigkeit des Zwecks auf die Tugend zurückzuführen sein, nicht aber die der Mittel zum Zweck. Der Zweck aber ist das weßwegen man handelt. Jeder Vorsatz nämlich ist auf etwas gerichtet um eines Anderen willen. Dieses Andere ist das Mittlere, das von der Tugend abhängt, sofern [1]) diese sich den Zweck vorsetzt. Aber nicht auf diesen Zweck bezieht sich der Vorsatz, sondern auf die Mittel, die zu ihm führen sollen. Daß man nun das treffe, was um des Zweckes willen zu thun ist, ist Sache eines anderen Vermögens [2]); daß aber der Zweck und das Ziel des Vorsatzes die richtigen seien, dieß [3]) bewirkt die Tugend. Und darum beurtheilen wir den Charakter des Menschen aus seinen Vorsätzen, d. h. nicht aus dem, was er thut, sondern aus dem, warum er es thut. Aehnlich macht sich auch das Laster seine Vorsätze um des Gegentheils willen. Wenn nun Jemand, während es von seinem Willen abhieng das sittlich Schöne zu vollbringen und das Schimpfliche zu unterlassen, das Gegentheil thut, so ist dieß offenbar kein tugendhafter Mensch. Daher muß nothwendig die Tugend sowohl als das Laster freiwillig sein, denn es gibt keine Nothwendigkeit das

[1]) τῷ mit Fritzsche.
[2]) S. Nikomach. Ethik VI (6) 13.
[3]) οὗ gestrichen mit Fritzsche.

Böse zu thun. Deßwegen unterliegt auch das Laster dem Ta die Tugend dem Lobe: was unfreiwillig ist wird ja, wenn es lich und schlecht ist, nicht getadelt, noch, wenn es gut ist, gel dern nur das Freiwillige. Ferner berücksichtigen wir Alle serem Loben und unserem Tadeln mehr den Vorsatz als die T gleich die der Tugend angemessene Thätigkeit vorzüglicher i selbst, sofern [1]) man das Böse auch gezwungen thut, Niem es zu thun sich vorsetzt. Nur weil es nicht leicht ist die Be heit des Vorsatzes zu durchschauen, bleibt uns nichts Ander als aus den Handlungen den Charakter zu beurtheilen. Vor also ist die Thätigkeit, lobenswerther dagegen der Vorsatz. folgt ebenso sehr aus den Voraussetzungen als es durch die nen Ueberzeugungen Aller bestätigt wird.

Drittes Buch.

---

1. Daß also die Tugenden [2]) gewisse Mitten sind, u vorsätzliche, und daß die entgegengesetzten Eigenschaften [3]) sind, und welches diese sind, ist im Allgemeinen erörtert. N wollen wir zu den einzelnen Tugenden übergehen und zue Muthe sprechen.

---

[1]) ἀρετῆς, ὅτι mit Bonitz, Par., Fritzsche.
[2]) αἱ ἀρεταί mit Fritzsche.
[3]) ἕξεις wird ausgefallen sein.

Darüber werden Alle einig sein, daß der Muthige es mit den Gegenständen der Furcht zu thun habe, und daß der Muth eine Tugend sei. Oben [1]) schon in unserer Uebersicht haben wir gesehen, daß Tollkühnheit und Furcht Gegensätze seien: sie sind ja einander entgegengesetzt. Und daraus geht hervor, daß auch diejenigen Personen, welche von diesen Eigenschaften ihren Namen haben, in ähnlicher Weise sich entgegenstehen werden, also der Feige, der seinen Namen davon hat, daß er mehr fürchtet als recht ist und weniger Zuversicht hat als recht ist, und der Tollkühne, der so heißt, weil er weniger fürchtet und mehr Zuversicht hat als recht ist. Daher hat er auch seinen Namen, der mit der Tollkühnheit gleichen Ursprung hat. Da nun der Muth die beste Eigenschaft hinsichtlich der Gegenstände der Furcht und der Zuversicht ist; da ferner weder das Benehmen des Tollkühnen, der theils ein Zuviel theils ein Zuwenig hat, noch das des Feigen, bei dem dasselbe Stattfindet, nur umgekehrt, sofern er ein Zuwenig an Zuversicht und ein Zuviel an Furcht hat, das rechte ist: so muß offenbar das zwischen Tollkühnheit und Feigheit in der Mitte liegende Verhalten der Muth sein: denn diese Eigenschaft der Mitte ist die beste.

Es erscheint aber der Muthige für gewöhnlich als furchtlos, der Feige dagegen als zum Fürchten geneigt; dieser fürchtet das Viele und das Wenige, das Große und das Kleine, und zwar in hohem Grade und im Augenblick; jener umgekehrt fürchtet sich entweder gar nicht oder nur wenig und spät und in seltenen Fällen und nur bei etwas Bedeutendem. Er erträgt das in hohem Grade Fürchterliche, der Andere nicht einmal das wenig Fürchterliche. Welche

[1]) II, 3. Statt πότερον ist mit Bonitz, Par., Fritzsche πρότερον zu lesen, und demzufolge auch φόβος in φόβον zu ändern.

Beschaffenheit hat nun das was der Muthige erträgt? Zuerst[1]) fragen wir: etwa das was für ihn selbst fürchterlich ist oder was es für einen Anderen ist? Wenn er dieses Letztere erträgt, so kann man sagen, das sei nichts Besonderes; wenn jenes, so dürfte es Dinge für ihn geben, die große Furcht einflößen. Das Fürchterliche[2]) aber ruft in dem die Furcht hervor, für den es fürchterlich ist, daher die Furcht stark ist oder schwach, je nachdem der Gegenstand derselben in höherem oder geringerem Grade fürchterlich ist. Daraus folgt daß der Muth[3]) viele und große Befürchtungen hervorrufe; ganz im Gegentheil davon aber schien uns der Muth furchtlos zu machen und die Furchtlosigkeit darauf zu beruhen, daß man Nichts oder nur Weniges fürchte, und dieses nur in geringem Grade und nicht im Augenblick. Vielleicht aber ist der Ausdruck „das Fürchterliche" doppelsinnig, wie die Ausdrücke „das Lusterweckende" und „das Gute". Einiges nämlich ist schlechthin gut und lusterweckend, Anderes nur für gewisse Personen, nicht schlechthin, sondern vielmehr schlimm und unlusterweckend: so z. B. was den Lasterhaften vortheilhaft ist und was den Kindern als solchen Lust erweckt. Aehnlich ist nun auch das Fürchterliche theils schlechthin fürchterlich, theils nur für gewisse Personen. Was nun der Feige als solcher fürchtet, ist theils für Niemand fürchterlich, theils nur in geringem Grade; was aber für die Mehrzahl fürchterlich ist und was es für die menschliche Natur überhaupt ist, das nennen wir schlechthin fürchterlich. Der Muthige aber bleibt dem gegenüber furchtlos und erträgt das was in gewisser Hinsicht für ihn fürchterlich ist, in anderer Hinsicht aber nicht, fürchterlich nämlich, sofern er Mensch ist, nicht fürchterlich oder nur

---

[1]) πρῶτον zum Folgenden gezogen mit Bonitz, Fritzsche.

[2]) φοβερά. τὰ δὲ φοβερὰ φόβου ποιητικὰ κτλ. mit Bonitz.

[3]) τὸ ἀνδρεῖον mit Par.

in geringem Grade, sofern er muthig ist. Dieß ist aber fürchterlich, weil es für die Mehrzahl fürchterlich ist. Daher wird auch diese Eigenschaft gelobt. Es hat nämlich mit dem Muthigen eine ähnliche Bewandtniß wie mit dem Starken und Gesunden. Die Eigenschaft der Stärke kommt einem Menschen nicht deßwegen zu weil ihn keine Anstrengung aufreibt, die Eigenschaft der Gesundheit nicht deßwegen weil ihm kein Uebermaß schadet, sondern deßwegen weil beide von dem, was für die Menge und die Mehrzahl aufreibend und schädlich ist, nicht berührt werden, entweder schlechthin nicht oder doch nur in geringem Grade. So leiden die Kränklichen, die Schwächlinge und Feiglinge auch unter dem worunter Alle leiden, nur schneller und in höherem Grade als die Mehrzahl: obgleich [1]) es umgekehrt auch Dinge gibt, unter denen sie gar nicht oder nur wenig leiden, während die Mehrzahl in höherem Grade von ihnen berührt wird.

Nun ist aber die Frage, ob für den Muthigen gar Nichts fürchterlich sei und er gar nicht sich fürchte? Sollte es aber nicht sehr wohl möglich sein, daß auch er sich fürchtete, nämlich in der [oben] [2]) angegebenen Weise? Der Muth ist nämlich eine Unterwerfung unter die Forderungen der Vernunft, und diese verlangt, daß man sich für das sittlich Schöne entscheide. Wer daher nicht deßwegen [3]) das Fürchterliche erträgt, der ist entweder tollkühn oder von Sinnen, und nur der ist furchtlos und muthig, der es um des sittlich Schönen willen erträgt. Der Feige nun fürchtet auch was nicht zu fürchten ist, der Tollkühne behält seine Zuversicht auch da wo sie nicht zu behalten ist; wogegen der Muthige in beiden Stücken das Rechte trifft; und insofern steht er in der Mitte. Denn was die Vernunft ihn fürchten

[1]) καίτοι mit Fritzsche.

[2]) II, 3.

[3]) διὰ τοῦτο mit Casaubonus, Fritzsche.

heißt, das fürchtet er, und bei was sie ihn zuversichtlich bleiben heißt, dabei bleibt er zuversichtlich. Die Vernunft heißt uns aber nicht das sehr Schmerzhafte und Verderbliche ertragen, wenn dieß nicht sittlich schön ist. Der Tollkühne nun ist auch da zuversichtlich, wo es die Vernunft nicht von ihm verlangt; der Feige auch da nicht, wo sie es verlangt; der Muthige allein nur da, wo sie es verlangt.

Es gibt aber fünf Abarten des Muthes, die vermöge einer gewissen Aehnlichkeit mit ihm so heißen, sofern sie dasselbe ertragen wie der Muth, aber nicht aus demselben Grunde. Die erste ist der bürgerliche Muth, der auf dem Ehrgefühl beruht. Die zweite der soldatische Muth, der auf der Erfahrung und auf der Bekanntschaft nicht, wie Sokrates meinte [1]), mit den Gefahren, sondern mit dem was vor den Gefahren schützt, beruht. Die dritte Abart ist der Muth der Unwissenheit und Unerfahrenheit, vermöge dessen der Wahnsinnige dem, was auf ihn losstürzt, nicht aus dem Wege geht und das Kind Schlangen in die Hand nimmt. Die vierte ist der Muth der Hoffnung, welcher Leute die viel Glück gehabt haben und Betrunkene Gefahren bestehen läßt. Der Wein versetzt ja den Menschen in eine hoffnungsvolle Stimmung. Die fünfte endlich beruht auf einer leidenschaftlichen Erregung, die der Vernunft kein Gehör gibt, wie Liebe und Zorn. Denn der Verliebte ist eher tollkühn als feig und erträgt viele Gefahren, wie jener der in Metapontium den Gewaltherrscher erschlug und der in den Mythen verherrlichte Kreter [2]). Aehnlich verhält es sich mit dem Zorne und der Wuth, die den Menschen außer sich bringen. Daher die wilden Thiere muthig zu sein scheinen, während sie es doch nicht sind: denn nur wenn sie außer sich

[1]) Vgl Platon's Staat, Buch IV, Cap. 7.
[2]) Die Personen, auf welche diese Anspielungen sich beziehen, sind unbekannt oder zweifelhaft.

sind, zeigen sie sich so, sonst läßt sich an ihnen keine Verwandtschaft mit dem Muthe entdecken, sowenig als an den Tollkühnen. Indeß ist der Muth des Zorns am meisten in der Natur begründet, denn der Zorn ist etwas Unbezwingliches, daher auch die Knaben am tapfersten kämpfen. Der bürgerliche Muth aber beruht auf dem Gesetz. In Wahrheit aber ist keine dieser Abarten der wahre Muth, dagegen sind sie alle zweckdienlich um den Menschen, der sich in einer Gefahr befindet, zu ermuthigen.

Ueber das Fürchterliche haben wir bis jetzt nur im Allgemeinen gesprochen, es wird aber gut sein, diesen Begriff noch genauer zu bestimmen. Fürchterlich im Allgemeinen heißt was Furcht erregt, und dieß ist dasjenige was eine vernichtende Unlust hervorzurufen scheint. Wer nämlich eine andere Art von Unlust zu erwarten hat, der leidet wohl unter einer andern Unlust und einer anderen Erregung, nicht aber unter der Furcht: so z. B. wenn Jemand voraussieht, daß ihm eine Unlust bevorstehe wie das Gefühl des Neides, der Schaam, des gekränkten Ehrgeizes. Furcht dagegen entsteht nur wenn eine solche Unlust zu kommen droht, die ihrer Natur nach das Leben aufhebt. Daher auch gewisse Menschen, die sehr weich sind, in einzelnen Dingen Muth zeigen, und andere, die hart und standhaft sind, sogar Feigheit. Insbesondere aber scheint es dem Muthe zuzukommen, daß er in Beziehung auf den Tod und die denselben begleitende Unlust ein gewisses Verhalten beobachtet. Wenn nämlich von zwei Menschen der eine die mit keiner Gefahr verbundene Unlust der Hitze, Kälte u. s. w. zu ertragen stark ist, wie es die Vernunft verlangt, dagegen dem Tode gegenüber weich und furchtsam, aus keinem anderen Grunde als eben wegen der Vernichtung des Lebens, der andere gegen jene Dinge weich, gegen den Tod aber gleichgültig ist: so ist jener als der Feige, dieser als der Muthige zu betrachten. Von Ge-

fahr ist ja nur bei solchen fürchterlichen Dingen die Rede, bei denen etwas, was diese Vernichtung des Lebens hervorrufen kann, in der Nähe ist. Gefahr aber scheint da zu sein, wo etwas Derartiges in der Nähe erscheint.

Damit haben wir das Fürchterliche, mit dem es der Muthige zu thun hat, näher bestimmt: es ist dasjenige, was eine vernichtende Unlust zu bewirken scheint, und zwar wenn es in der Nähe sich zeigt, nicht in der Ferne, und so groß in Wirklichkeit oder dem Anschein nach, daß es im Verhältniß mit der menschlichen Natur steht. Gewisse Dinge nämlich müssen nothwendig für jeden Menschen fürchterlich sein und ihn in Unruhe versetzen. So gut ja das Heiße, das Kalte und gewisse andere Naturkräfte für unsere Natur und die Beschaffenheit unseres Körpers überwältigend sein können, ebensogut können es sehr wohl auch gewisse Erregungen der Seele sein [1]).

Für den Feigen und den Tollkühnen nun sind ihre Eigenschaften eine Quelle der Täuschungen: jener hält für fürchterlich was es gar nicht ist oder nur in geringem Grade, dieser umgekehrt hält für beruhigend was fürchterlich ist, und für wenig fürchterlich was es in hohem Grade ist, während der Muthige die Dinge so beurtheilt wie sie in Wahrheit sind. Daher ist auch wer aus Unwissenheit das Fürchterliche erträgt nicht muthig, wer z. B. im Wahnsinn dem daherfahrenden Blitze Stand hält, und ebenso wenig wer die Größe der Gefahr erkennend im Zorne sie erträgt, wie die Kelten den Meereswogen bewaffnet entgegenrücken und der Muth der wilden Völker überhaupt aus dem Zorn entspringt. Andere ertragen die Gefahren um einer, aus einer andern Quelle stammenden, Lust willen. Der

[1]) Die Interpunktion mit Casaubonus, Bonitz, Par., Fritzsche; und dann οὖν zur Verbindung eingeschoben mit den drei Letzteren.

Zorn ist ja auch mit einer Lust verbunden, sofern er die Aussicht hat sich zu rächen. Dennoch aber, mag Jemand um dieser oder einer anderen Lust willen den Tod ertragen, oder um größerer Unlust zu entgehen, in keinem dieser Fälle kann er mit Recht muthig heißen. Wäre nämlich das Sterben mit einer Lust verbunden, so würden die Zuchtlosen oft um ihrer Zuchtlosigkeit willen sich den Tod anthun, wie denn auch in Wirklichkeit Viele aus Zuchtlosigkeit dem Tode verfallen, nicht weil das Sterben eine Lust erweckt, sondern weil das was den Tod zur Folge hat eine Lust erweckt; und keiner von diesen kann für muthig gelten, selbst wenn er ganz entschlossen zu sterben schiene. Ebenso wenig darf der muthig genannt werden, der um der Mühsal zu entgehen sich den Tod wünscht, was häufig vorkommt. In diesem Sinn sagt Agathon:

> Der schlechte Mann, der Mühsal unterliegend gar,
> Wünscht sich den Tod.

So lassen auch die Dichter den Cheiron in den Mythen wegen der Schmerzen seiner Wunde sich den Tod wünschen, ihn der unsterblich war! Aehnlich verhält es sich auch mit denen, welche wegen ihrer Erfahrung in gefährlichen Lagen Stand halten, und dieß gilt vom größten Theile der Soldaten. Es findet nämlich [bei solchen Leuten] gerade das Gegentheil von dem Statt, was Sokrates glaubte, wenn er den Muth für ein Wissen erklärte. Denn nicht dem Wissen von dem Fürchterlichen haben diejenigen, welche die Mastbäume zu erklettern verstehen, ihre Zuversicht zu danken, sondern dem Wissen von den Schutzmitteln gegen die Gefahren; und andererseits ist es nicht der Muth, was jenen größere Zuversicht im Kampfe einflößt. Sonst wäre auch Stärke und Reichthum nach Theognis Muth, wenn er sagt [1]):

---

[1]) V. 177 f.

halten, wenn sie diesen Schutz
lich die Gefahr ihnen nahe rück
Gründen in Gefahren aushalt
Ehrgefühl thun, noch am ehest
tor bei Homer die Gefahr gegen

„Aber den Hektor erfaßt
Scham" [2])

und [3]):

„Alsbald würde Polydam

Dieß ist der bürgerliche Muth.
ser, noch eine andere jener Abart
Muthe nur ähnlich, wie auch de
die vorgehaltene Waffe hineinre
Stand halten, nicht aus Besor
noch weil man glaubt es werde
die Mittel hat sich zu schützen: s

---

[1]) Ein Verbindungspartikel

ar nichts Fürchterliches. Vielmehr wie jede Tugend aus einem
Vorsatz entspringt (und wie dieß gemeint sei ist oben [1]) gesagt wor-
en, sofern nämlich die Tugend bewirkt, daß der Mensch um eines
ieles und Zweckes willen in jedem einzelnen Falle seine Entschei-
ung trifft, und dieses Ziel ist das sittlich Schöne), so muß auch der
Muth als eine Tugend um eines Zieles willen uns das Fürchterliche
rtragen lassen, so daß wir es weder aus Unwissenheit (im Gegentheil
acht die Tugend uns geschickter zur richtigen Beurtheilung), noch
m einer Lust willen ertragen, sondern weil es so sittlich schön ist:
enn wäre es nicht sittlich schön, sondern verrückt, so wäre es schimpf-
ch das Fürchterliche zu ertragen.

Auf welchem Gebiete also der Muth eine Mitte sei, und zwi-
hen welchen Extremen, und was seine Quelle sei und welche Be-
andtniß es mit dem Fürchterlichen habe, wird durch die vorliegende
useinandersetzung genügend erörtert sein.

2. Sofort wollen wir die Selbstbeherrschung und die Zucht-
sigkeit zu bestimmen suchen. Der Ausdruck zuchtlos wird in viel-
chem Sinne gebraucht. Einmal von dem der nicht irgend wie
zogen und ärztlich behandelt ist, wie unbeschnitten von dem was
icht beschnitten ist; und dieß wird wieder doppelsinnig gebraucht
on dem was beschnitten werden könnte und von dem was es nicht
nn: wir verstehen ja unter unbeschnitten sowohl was nicht beschnit-
n werden kann als auch was zwar beschnitten werden kann, es aber
icht ist. Aehnlich nun verhält es sich mit dem Ausdruck zuchtlos.
Man nennt so sowohl was gar nicht die Beschaffenheit hat eine
ucht anzunehmen, als auch was zwar diese Beschaffenheit hat, aber
ie Zucht in den Verfehlungen, hinsichtlich welcher der Sichselbstbe-

[1]) II, 11.

und Unlust sich sowohl von einande
den. Von den übertragenen Beden
keit war oben *) schon die Rede.
Stumpfsinn von denselben Arten de
den von Einigen stumpfsinnig gen
ähnlichen Namen bezeichnet. Dies
derlich bekannt noch kommt sie häu
anderen Seite hin fehlen und die E
solche Arten von Lust mit Allen
hauptsächlich die sauertöpfischen Ne
Dichtern auf die Bühne gebracht we
und nothwendigen Lust ausweichen.

Da aber die Selbstbeherrschun
hat, so muß sie auch gewisse Begier
fragt sich also, welche Begierden?
und nicht in allen Arten von Lust
sondern, wie man glaubt, in den au
sinn beruhenden, in Wahrheit aber

esichtssinn erweckt, ohne daß eine Begierde nach geschlechtlichem
enuß damit verbunden wäre, und diejenige Unlust welche das Häß-
che durch denselben Sinn erweckt, ferner die Lust und Unlust, die
as Wohl- oder Uebelzusammenstimmende durch das Gehör erweckt,
wie die auf dem Geruchssinn beruhenden, von guten oder üblen
erüchen herrührenden Arten — diese alle stehen in keiner Beziehung
ur Selbstbeherrschung, so wenig als die Empfänglichkeit oder Unem-
fänglichkeit [für einen dieser Eindrücke] [1]) Zuchtlosigkeit heißt. Si-
erlich wenigstens kann Jemand, der bei der Betrachtung einer schö-
en Bildsäule, eines schönen Pferdes oder eines schönen Menschen
er bei Anhörung eines Gesanges jenes Betrachten und dieses An-
ören dem Essen, dem Trinken und der Befriedigung des Geschlechts-
iebs vorzieht, nicht für zuchtlos gelten, sowenig als die von den
irenen Bezauberten. Vielmehr beziehen sich [Selbstbeherrschung
nd Zuchtlosigkeit] auf diejenigen zwei Arten von Sinneseindrücken,
ir welche auch die Thiere allein empfänglich sind und durch welche
lein sie Lust und Unlust empfinden, nämlich durch die auf dem Ge-
hmack und Gefühl beruhenden. Für die durch die übrigen Sinne
rmittelten Arten von Lust erscheinen sie alle so ziemlich gleich unem-
findlich, z. B. für den Wohlklang und die Schönheit. Denn die Be-
achtung der Schönheit oder das Hören des Wohlklingenden scheint
inen oder keinen nennenswerthen Eindruck auf sie zu machen, es müßte
nn etwas ganz Wunderbares geschehen. Ebenso wenig das Wohl-
er Uebelriechende, obgleich beim Thier alle Sinne schärfer sind. Nur
ejenigen Gerüche erwecken ihnen Lust, welche nicht an sich sondern
r zufälliger Weise angenehm sind. Nicht an sich angenehm [2]) nenne

[1]) Lücke im Text.
[2]) μὴ vor καθ' αὑτάς eingeschoben und ἢ ἐλπίζοντες für μὴ ἐλπ,
mit Fritzsche.

ich diejenigen, die durch eine Erinnerung oder Hoffnung Lust erwecken, wie die Gerüche von Speisen und Getränken: denn bei diesen ist es eine andere Lust, die des Essens und Trinkens, die sie uns angenehm macht. An sich angenehm dagegen sind z. B. die Wohlgerüche der Blumen. Daher Stratonikus passend gesagt hat, der Duft der Blumen sei schön, der der Speisen angenehm. Auch nicht allen Arten der auf dem Geschmack beruhenden Lust sind die Thiere leidenschaftlich ergeben, auch denjenigen nicht, welche man mit der Zungenspitze empfindet, sondern nur denen, die man mit dem Schlund empfindet, und so erscheint der Genuß bei ihnen mehr als ein Fühlen denn ein Schmecken. Daher sich auch der Gefräßige nicht eine lange Zunge wünscht, sondern den Schlund eines Kranichs, wie Philoxenus, der Sohn des Eryxis. Man hat deßwegen die Zuchtlosigkeit schlechthin auf die durch den Gefühlssinn vermittelte Lust zu beziehen, und mit eben dieser hat es der Zuchtlose zu thun. Weinsäuferei nämlich, Völlerei, Geilheit, Gefräßigkeit und alles Derartige, was man innerhalb der Zuchtlosigkeit unterscheidet, hat es mit den genannten Eindrücken zu thun. Auf dem Gebiet der andern Sinne aber, des Gesichts, Gehörs und Geruchs, und der durch sie vermittelten Lust heißt Niemand, der darin ein Zuviel hat, zuchtlos; wir tadeln nur diesen Fehler, aber ohne daß ihm eine Schande anklebte. Ueberhaupt findet Zuchtlosigkeit nur in solchen Dingen Statt, in denen es eine Mäßigkeit gibt: die Unmäßigkeit aber ist sowohl von der Zuchtlosigkeit als von der Selbstbeherrschung verschieden.

Stumpfsinn nun oder wie man es nennen mag ist diejenige Eigenschaft, die auch in dem ein Zuwenig hat, an was Alle ohne Ausnahme Theil nehmen und Lust empfinden müssen; Zuchtlosigkeit diejenige, welche darin ein Zuviel hat. An diesen Dingen nämlich empfinden alle von Natur Lust und bekommen eine Begierde nach

, ohne deßwegen zuchtlos zu heißen oder zu sein; denn sie
in Zuviel an Lust, wenn ihnen der Genuß zu Theil wird,
Unlust, wenn er ihnen nicht zu Theil wird. Aber auch
nig sind sie nicht, sofern sie kein Zuwenig an empfundener
Unlust haben, sondern eher ein Zuviel.
t es nun in diesen Dingen ein Zuviel und ein Zuwenig, so
ffenbar auch eine Mitte, und dieß ist die beste, den beiden
entgegengesetzte, Eigenschaft. Da [1]) also die Selbstbeherr-
e beste Eigenschaft in den Dingen ist, in welchen es eine
zkeit gibt, so ist wohl diejenige Mitte, welche sich auf die
genannten Sinneseindrücke erregte Lust bezieht, die Selbst-
ung, als Mitte zwischen Stumpfsinn und Zuchtlosigkeit.
iel ist die Zuchtlosigkeit, das Zuwenig entweder namenlos
den angegebenen Namen bezeichnet. Das Genauere über
iebenen Arten der Lust werden wir später mitzutheilen ha-
i von der Mäßigkeit und Unmäßigkeit die Rede sein wird [2]).
Ebenso haben wir die Gelassenheit und Heftigkeit zu behan-
r Gelassene nämlich hat es mit der aus dem Zorne hervor-
Unlust zu thun, und ist deßwegen gelassen, weil er gegen
st ein bestimmtes Verhalten hat. Wir haben aber in un-
rsicht dem Zornmüthigen und Heftigen und Aufbrausenden
les gehört ja unter dieselbe Eigenschaft) den knechtisch Ge-
d den Einfältigen entgegengesetzt: denn so bezeichnet man
, deren Zorn nicht einmal durch das erregt wird, was ihn
ll, sondern die sich ohne Weiteres mit Füßen treten lassen
geringschätzigen Behandlung gegenüber demüthig bleiben.
nämlich in der Empfindung derjenigen Unlust, welche wir

[1] ἐπεὶ mit Bonitz', Par., Fritzsche.
[2] Nikom. Ethik VII, 6.

Zorn heißen, zum Raschen das Langsame den Gegensatz, zum g
Grade der hohe Grad, zur langen Dauer das schnelle Vorübe
Da es aber, wie wir beim Uebrigen es gezeigt haben, auch
Zuviel und ein Zuwenig gibt (der Heftige hat ja die Eig
schneller und mehr und länger als recht ist und nicht zur rech
und nicht gegen die rechten Personen und bei jeder Veranlassu
nig zu werden, der knechtisch Gesinnte aber die entgegengese
ist klar, daß es auch Einen geben muß, der in der Mitte zwisc
sen Extremen steht. Sofern nun diese Extreme beide verfehlt sin
offenbar die zwischen ihnen liegende Eigenschaft die tugendhaf
diese besitzt, wird weder zu bald zornig, noch zu spät, noch wi
gegen die unrechten Personen, noch verschont er die rechten.
also die Gelassenheit die beste dauernde Beschaffenheit in diese
gungen ist, so muß sie wohl auch eine Mitte sein und der Gel
der Mitte stehen zwischen dem Heftigen und dem knechtisch Ge

4. Es sind aber auch der Hochsinn, die Großartigkeit
Freigebigkeit Mitten; die Freigebigkeit hinsichtlich des Gebe
Nehmens in Geldsachen. Wer nämlich über jede Art von
mehr Lust empfindet als recht ist, und über jede Art von
mehr Unlust als recht ist, der ist geizig, wer in Beidem ein Z
hat, verschwenderisch, wer in Beidem das Rechte trifft, freigebi
ter dem „das Rechte treffen“ verstehe ich hier und sonst so
wie die gesunde Vernunft es vorschreibt. Da nun jene Bei
Zuviel und ein Zuwenig haben, da ferner, wo es Extreme gib
eine Mitte vorhanden sein muß und diese das Beste ist, da
das Beste für jede Gattung nur Eines sein kann: so muß no
dig die Freigebigkeit die Mitte zwischen Geiz und Versch
hinsichtlich des Gebens und Nehmens in Geldsachen sein. Für
sachen und Gelderwerb hat aber das Griechische denselben Au

ie für Gebrauch und Verwendung. Das Wort Gebrauch bedeutet ber ein Zweifaches. Man kann eine Sache unmittelbar gebrauchen, ie einen Schuh, einen Mantel; man kann sie aber auch mittelbar ebrauchen, worunter ich jedoch nicht den mehr zufälligen und willirlichen Gebrauch des Schuhs als Waage und Aehnliches verstehe, ndern das Verkaufen und Vermiethen, denn dieß ist auch ein Gerauch des Schuhs. Der Geldgierige ist aber der, welcher um das Geld sich bemüht, und der Geldwerth der Sache vertritt die Stelle ihres mittelbaren Gebrauchs. Mit diesem mittelbaren Gebrauch erden der Geizige und der Verschwender [1]) es zu thun haben: ner erstrebt die Vermehrung seines Vermögens im gewöhnlichen Gelderwerb, der Verschwender hat in der Sorge für das Nothwenige ein Zuwenig, der Freigebige dagegen gibt genug und mehr als enug. Innerhalb dieser Gattungsnamen gibt es noch Ausdrücke ir einzelne Arten, die sich dem Grade nach unterscheiden, wie die Sparer, die Knauser, die Schmutzigen Unterarten der Geizigen sind, ie Sparer davon benannt, weil sie Nichts ausgeben, die Schmutzigen avon, weil sie Alles einstreichen, die Knauser davon, weil sie um Kleines sich abmühen; Falschrechner und Betrüger dagegen sind dieenigen welche aus Geiz Unredlichkeiten verüben. Andererseits sind Unterarten des Verschwenders der Vergeuder, der in seinen Ausgaben ungeordnet ist, und der schlechte Wirthschafter, welcher der Unlust des Rechnens aus dem Wege geht.

5. Was aber den Hochsinn betrifft, so ist das Eigenthümliche [2]) ieser Tugend aus dem zu ermitteln, was man dem Hochsinnigen zuhreibt. Es geht nämlich beim Hochsinn wie bei andern Dingen,

---

[1]) ὁ ἄσωτος mit Fritzsche.

[2]) ἴδιον für αἴτιον mit Bonitz, Par., Fritzsche.

die [1]) vermöge einer Verwandtschaft und Aehnlichkeit bis auf einen
gewissen Grad unklar sind [2]), und die man deßwegen dadurch bestim-
men muß, daß man etwas weiter ausholt. Daher kommt es, daß
zuweilen die Entgegengesetzten auf denselben Namen Anspruch machen
wie der Verschwender und der Freigebige, der Selbstgefällige und der
Mann der selbstbewußten Würde, der Tollkühne und der Muthige.
diese haben es ja je mit denselben Dingen zu thun und sind bis zu ei-
nem gewissen Punkte Nachbarn, wie z. B. der Tollkühne und der
Muthige in Gefahren aushalten, aber jener so, dieser anders, ab
darauf kommt das Meiste an. Den Hochsinnigen aber nennen wi
so, wie schon der Name besagt, nach einer gewissen Höhe der
Größe [3]) der Gesinnung, daher er sowohl dem Mann der selbstbewu
ten Würde als dem Großartigen verwandt erscheint, wie der Ho
sinn überhaupt alle Tugenden zu begleiten scheint. Es wird ja a
lobenswerth betrachtet, ein richtiges Urtheil über die großen
über die kleinen Güter zu haben. Als groß aber muß das ge
was derjenige erstrebt welchem auf dem betreffenden Gebiete
beste Beschaffenheit zukommt [4]). Der Hochsinn aber ist [auf se
Gebiet] die beste Beschaffenheit. Jede einzelne Tugend aber
theilt das Größere und Kleinere richtig in Angemessenheit zu de
theil des Einsichtsvollen und der Tugend [5]); daher der Hochsin
allen Tugenden begleitet ist oder alle begleitet.

---

[1]) ἃ eingeschoben mit Fritzsche.

[2]) μέχρι του λανθάνει mit Casaubonus, Par., Fritzsche.

[3]) δυνάμει mit dem alten Uebersetzer.

[4]) Der Text ist verdorben; die Verderbniß scheint mir a
in τοιαῦτα zu liegen, das Fritzsche durch δοκοῦντα
möchte, sondern in εἶναι ἰδέα. Die Lust gehört offen
in diesen Zusammenhang.

[5]) In ἀρετῇ muß ein Fehler stecken.

Eine Eigenthümlichkeit des Hochsinnigen scheint es ferner zu n, daß er zu einer gewissen Geringschätzung sich hinneigt. Es acht uns aber jede Tugend geringschätzig gegen eine der Vernunft iderstreitende Größe, wie der Muth gegen Gefahren (der Muth hält nicht jedes Uebel [1]) für fürchterlich, und in seinen Augen ist die ücksicht auf eine Schande der man sich aussetzen könnte [2]) das röste und Wichtigste), die Selbstbeherrschung gegen viele und große enüsse, die Freigebigkeit gegen das Geld. So denkt der Hochsinge, weil ihm nur an Wenigem, und zwar an Großem, gelegen ist, ib er nach dem Urtheil der Andern nicht fragt; mehr bekümmert er h darum, was ein einziger tüchtiger Mann denkt, als was viele geöhnliche Seelen, wie Antiphon nach seiner Verurtheilung gegen gathon äußerte, der seine Vertheidigung gelobt hatte [3]). Dieses ichnichtkümmern erscheint als die größte Eigenthümlichkeit des ochsinnigen. Was Gegenstand des eifrigsten Bemühens der Menjen ist, Ehre, Reichthum, Leben, darnach fragt er Nichts, außer nach r Ehre. Wenn ihm die gebürende Ehre nicht zu Theil oder er iter die Befehle eines Unwürdigen gestellt wird, so kränkt ihn dieß; berfährt ihm aber Ehre, so freut es ihn.

So kann in seinem Benehmen ein Widerspruch zu liegen scheinn: es will nicht zusammenstimmen daß [4]) ihm so viel an der Ehre

---

[1]) πάθος für πλῆθος mit Fritzsche.

[2]) Da αἰσχρὸς nach dem constanten Sprachgebrauch unserer und der Nikomachischen Ethik, bei Personen das Häßliche, bei Sachen das Unsittliche bezeichnet, so halte ich auch diese Stelle für verdorben. Uebersetzt ist nach Fritzsche's Vorschlag ὑπομεῖναί τι für εἶναι.

[3]) Thucyd. VIII, 68.

[4]) τῷ mit Fritzsche.

gelegen ist und er zugleich über das Urtheil der Menge [1]) gering-
schätzig denkt. Man muß aber die Sache genauer bestimmen. Unter
Ehre nämlich, der großen wie der kleinen, versteht man ein Doppel-
tes. Es macht ja einen Unterschied aus, ob sie von dem großen
Hausen gewöhnlicher Menschen oder von achtungswerthen Männern
erwiesen wird, und wiederum macht es einen Unterschied, weßwegen
sie erwiesen wird. Denn groß wird die Ehre nicht blos durch die
Menge derer, welche sie erweisen, auch nicht blos durch die Beschaf-
fenheit des Geehrten allein, sondern auch dadurch, daß sie an sich
werthvoll ist: in Wahrheit sind aber Ehrenstellen und die übrigen
Güter, sofern sie wahrhaft groß sind, werthvoll und ein würdiger
Gegenstand des Bemühens, daher es auch keine Tugend ohne Größe
gibt. Deßwegen scheint jede Tugend, wie wir oben gesagt haben, den
Menschen auf ihrem eigenen Gebiete hochsinnig zu machen.

Demungeachtet gibt es einen Hochsinn als eine besondere Tu-
gend neben den übrigen, wie auch derjenige, der diese besitzt, hochsin-
nig im besonderen Sinne zu nennen ist. Da aber ein Theil der Gü-
ter werthvoll ist, ein anderer Theil die oben angegebene Beschaffen-
heit hat, und die einen von wahrhaft großem Werthe sind, die an-
deren von geringem; da ferner dieser Güter gewisse Menschen wür-
dig sind und ihrer sich für würdig halten: so hat man auf diesem Ge-
biete den Hochsinnigen zu suchen. Und zwar sind hier vier Fälle mög-
lich. Man kann nämlich des Großen werth sein und sich für werth
halten; und man kann des Kleinen werth sein und sich für werth hal-
ten; es kann aber auch in beiden Fällen das Umgekehrte Statt finden
und Jemand, der des Kleinen werth ist, sich des Großen, der hochge-

---

[1]) Ich streiche καὶ vor δόξης mit dem alten lateinischen Ueber-
setzer.

ehrten Güter, für werth halten, und wer des Großen werth ist, des Kleinen. Wer nun des Kleinen werth ist, sich aber des Großen für werth hält, verdient Tadel: denn es ist thöricht und nicht sittlich schön, etwas zu bekommen was man nicht verdient. Tadelnswerth ist aber auch wer eine ihm erwiesene Ehre, die er verdient, anzunehmen sich nicht für werth achtet. Es bleibt also noch derjenige übrig, der diesen beiden entgegengesetzt ist, der des Großen werth ist und sich für werth hält, und zwar nicht blos in einem einzelnen Falle, sondern beständig so verfährt. Dieser ist lobenswerth und steht in der Mitte zwischen jenen Beiden.

Da nun hinsichtlich des Strebens nach Ehre und den anderen hochgeehrten Gütern und deren Anwendung der Hochsinn die beste Eigenschaft ist und wir diese dem Hochsinnigen [1]) zuschreiben (nicht das Nützliche ist ja sein Gebiet), da ferner auch diese Mitte die lobenswertheste Eigenschaft ist: so ist klar, daß auch der Hochsinn eine Mitte ist. Was aber seine Gegensätze betrifft, so ist, wie es in unserer Uebersicht heißt [2]), die Eigenschaft dessen, der sich der großen Güter für werth hält ohne es zu sein die Aufgeblasenheit (aufgeblasen nennen wir ja den, der sich des Großen für werth hält ohne es zu sein), die Eigenschaft dessen aber, der des Großen werth ist, sich aber nicht für werth hält, der niedrige Sinn (diesen schreiben wir ja demjenigen zu, der sich keines großen Gutes für werth hält, während er die Eigenschaften besitzt, die ihn desselben werth machen). Und darum ist nothwendig der Hochsinn die Mitte zwischen der Aufgeblasenheit und dem niedrigen Sinn. Wer sich aber in dem vierten der von uns unterschiedenen Fälle befindet, ist weder besonders tadelnswerth noch

---

[1]) τῷ μεγαλοψύχῳ mit Fritzsche.
[2]) II, 3.

auch hochherzig, da er mit nichts Großem zu thun hat [1]: er
Großen nicht werth und hält sich desselben nicht für werth.
ist er auch dem Hochsinnigen nicht eigentlich entgegengesetzt,
es auch scheinen könnte, daß dem, der des Großen werth ist
für werth hält, entgegengesetzt sei wer des Kleinen werth ist
werth achtet. Dennoch ist er ihm nicht entgegengesetzt: sofern
nen Tadel verdient (sein Verfahren ist vielmehr das den Ford
der Vernunft angemessene), und sofern er dem Hochsinnigen v
tur gleichartig ist, da Beide sich dessen für werth halten, w
werth sind. Er könnte eben darum auch möglicher Weise ho
sinnig werden, da er sich dessen für werth hält, wessen er w
Der niedrig Gesinnte aber, der bei großen Eigenschaften sich d
ßen nicht für werth erklärt, was würde er vollends thun [2]
nur des Kleinen werth wäre? Kam er sich vorher schon aufgebla
wenn er auf das Große hätte Anspruch machen wollen, so n
jetzt sich noch viel geringer anschlagen [3]. Darum kann man d
saßen, der um Staatsämter sich nicht bewirbt, sondern Andere
macht, keinen niedrigen Sinn vorwerfen, wohl aber wenn ei
von edlem Geschlecht, in dessen Augen die Staatsämter etwa
ßes sind, so handelt.

6. Auch der Großartige hat nicht alles Mögliche zum
stand seines Thuns und seiner Vorsätze, sondern nur den M
es sei denn daß man das Wort in übertragenem Sinn braucht
Aufwand gibt es keine Großartigkeit. Das Geziemende
von dem der Großartige im Griechischen seinen Namen hat,

---

[1] ὢν ἔχοι mit Fritzsche.
[2] ἐποίει mit Par.
[3] εἰ—ἢ für ἢ—ἢ mit Fritzsche und ἂν gestrichen mit den

uf einer glänzenden Ausstattung, und diese wird nicht durch die
ächste beste Ausgabe erreicht, sondern nur dadurch daß der nothwen-
ige Aufwand überboten wird. Wer nun bei großen Ausgaben mit
Vorsatz sich für die geziemende Größe entscheidet, und nach der hier
attfindenden Mitte trachtet, und zwar um der aus ihr entstehenden
ust willen, der ist großartig. Wer darüber hinausgeht und so das
schickliche verfehlt, für den hat die Sprache eigentlich keinen Namen;
ndeß hat er einige Verwandtschaft mit dem Großartigen, und Manche
ennen ihn einen Mann, der ungebildet und roh seine Mittel vergeu-
et. Wenn z. B. ein reicher Mann seinem einzigen Sohne die Hoch-
it auszurichten hat und er meint, es gezieme sich für ihn dieß so zu
un wie man einige genügsame und mäßige Leute bewirthet, so
t er kleinlich; wer umgekehrt diese zu bewirthen hat und es in hoch-
itmäßiger Weise thut, der gleicht, falls er nicht auf den Ruhm und
ine Stellung als Staatsbeamter Rücksicht nimmt, dem rohen Ver-
nder; wer es aber nach Gebür thut und wie die Vernunft es vor-
reibt, der ist großartig. Die Bestimmung „geziemend“ nämlich
gleichbedeutend mit der „nach Gebür“, sofern nichts Ungebür-
hes geziemend sein kann. Es muß aber das Geziemende bestimmt
rden mit Rücksicht auf die Summe, welche aufgewendet wird, auf
n Gegenstand, für den sie aufgewendet wird [1]) (für die Hochzeit ei-
s Sklaven ist ein anderer Aufwand als für die eines Lieblings das
eziemende), und auf die Person dessen der sie aufwendet, die bei der
röße des Aufwandes und dem Gegenstand desselben sehr in Be-

[1]) Nach Anleitung von Nikom. Ethik IV, 4 schlage ich vor zu lesen: *δεῖ δὲ πρέπον εἶναι καὶ ὅ (καὶ γὰρ τοῦτο τοῦ πρέποντος κατ' ἀξίαν), καὶ περὶ ὅ (οἷον — ἐρωμένου) καὶ αὐτῷ*; und damit stimmt, wie ich nachträglich finde, der Vorschlag in Par. so ziemlich überein.

tracht kommt: so urtheilte man einst, der Aufwand welchen Themi
bei seiner Festgesandschaft nach Olympia machte habe sich f
wegen seiner früheren niedrigen Stellung nicht geschickt, woh
der welchen Kimon bei der seinigen machte. Wer aber ohne Ri
auf das was sich gebürt in den Tag hinein verfährt, der
nicht großartig heißen. Aehnlich verhält es sich mit der Frei
keit: es gibt ja Leute, die weder freigebig noch geizig sind [2]).

7. Auch in den anderen Charaktereigenthümlichkeiten,
theils Lob theils Tadel verdienen, gibt es für jede ein Zuviel, e
wenig und eine Mitte, die man die passive [3]) nennen könnte.
ben der Neidische und der Schadenfrohe von ihren dauernden B
fenheiten den Namen: der Neidische, weil er über die, welche v
tes Glück genießen, Unlust empfindet [4]); was aber der Schade
darüber [5]) empfindet hat keinen Namen, klar übrigens ist daß
über unverdientes Unglück Anderer freut. Mitten zwischen ihne
der zur gerechten Entrüstung Geneigte, nach dem benannt was
Alten Nemesis hieß, der über unverdientes Unglück oder Glü
lust empfindet und Lust über verdientes: weßwegen auch die
sis für eine Gottheit gehalten wird. — Schamhaftigkeit fer
die Mitte zwischen Unverschämtheit und Schüchternheit: wer u
fremdes Urtheil sich kümmert ist unverschämt, wer um jedes
mäßig, schüchtern, wer aber um das Urtheil der Männer die

---

[1]) ὃ gestrichen mit Par., Fritzsche.

[2]) οὔτε — οὔτε mit Casaubonus, Par., Fritzsche für ὡς —
aber auch jenes befriedigt nicht.

[3]) Eigenthümlicher Sprachgebrauch des Eudemus.

[4]) So klar der Sinn ist, so unklar ist die Construction.
Fritzsche γάρ und ἐστίν streicht und φθονερῶς τῷ für φ
τό schreibt.

[5]) τῷ αὐτῷ mit Fritzsche.

haft gelten sich kümmert, schamhaft. — Weiter ist das freund-
'tliche Benehmen die Mitte zwischen Widerwärtigkeit und Schmei-
i: wer sich im Umgang mit einem Anderen in allen Stücken ge-
g nach dem richtet, was diesem genehm ist, der ist ein Schmeich-
wer in allen Stücken den Gegner macht, widerwärtig; wer weder
Allem sich herbeiläßt, was den Anderen angenehm ist, noch in
m ihm widerstrebt, sondern nach dem sich richtet was ihm als das
e erscheint, der benimmt sich als Freund. — Selbstbewußte
:de ferner ist die Mitte zwischen Selbstgefälligkeit und Nieder-
)tigkeit: wer aus Geringschätzung auf die Anderen in seinem
jang keine Rücksicht nimmt, ist selbstgefällig; wer in Allem sich
n anbequemt und unter Alle sich herunter gibt, niederträchtig;
theils dieses theils jenes thut, und zwar je gegen die welche es
ienen, der hat die selbstbewußte Würde. — Der Wahrhaftige
Schlichte, der, wie man sagt, ganz er selbst ist, hält die Mitte
chen dem Prahler und dem Ironischen: wer über sich selbst nach
Seite des Schlimmeren hin Andere täuscht, während ihm selbst
Wahrheit wohl bekannt ist, der ist ironisch; wer nach der Seite
Besseren hin, prahlerisch; wer sich gibt wie er ist, der ist wahr-
ig und verständig im homerischen Sinn; kurz er ist der Freund
Wahrheit, jenes sind Freunde der Täuschung. — Auch der Witz
ine Mitte, und der Witzige steht in der Mitte zwischen dem bäu-
-Ungewandten und dem Possenreißer. Wie nämlich im Essen der
: sich vom Gefräßigen unterscheidet, sofern jener Nichts oder
ig und dieß mit Selbstüberwindung genießt, dieser aber Alles
: Schwierigkeit, so verhält sich der bäurisch-Ungewandte zum
elhaften und Possenreißer: jener versteht keinen Spaß und nimmt
s übel auf, dieser geht auf Alles mit Lust und Liebe ein. Keines
beiden aber ist das Rechte, sondern bald dieses bald jenes, wie

die Vernunft es fordert: und das thut der Witzige. Der Beweis dafür ist derselbe. Einerseits nämlich ist die Eigenschaft des Witzigen, wie wir sie hier bestimmt haben, nicht was man uneigentlich darunter zu verstehen pflegt, die beste dauernde Beschaffenheit; und andererseits ist die Mitte das Lobenswerthe, die Extreme das Tadelswerthe. Es gibt aber einen doppelten Witz: der eine beruht auf der Lust am Spaß, auch wenn er nach Beschaffenheit der Umstände die eigene Person trifft, und dahin gehört auch der Spott; der andere beruht auf der Fähigkeit Späße zu machen. Beide sind verschieden von einander, aber beide sind Mitten. Wer nämlich im Stande ist [1]) einen solchen Spaß zu machen, an dem der rechte Beurtheiler, auch wenn er selbst von dem Spasse getroffen wird, seine Freude hat, der wird die Mitte halten zwischen dem Pöbelhaften und dem Langweiligen. Diese Bestimmung ist richtiger als die andere, daß der Spaß den Betroffenen, wer dieser auch sein möge, nicht [2]) verletzen dürfe: vielmehr muß der Spaß dem Mann der Mitte gefallen, weil dieser die Sache richtig beurtheilt.

Alle diese Mitten sind lobenswerth, jedoch sind sie keine Tugenden, sowenig als die entgegengesetzten Eigenschaften Laster sind, denn sie sind keine vorsätzlichen Beschaffenheiten. Diese Eigenschaften drehen sich alle um die verschiedenen leidenschaftlichen Erregungen, sofern jede gewissermaßen eine solche Erregung ist. Weil sie aber auf einer Naturbestimmtheit beruhen, werden sie zu den natürlichen Tugenden gerechnet: es ist nämlich, wie später [3]) erörtert werden wird, jede Tugend gewissermaßen sowohl von Natur vorhanden als auch [4])

---

[1]) ὁ δυνάμενος mit Sylburg.
[2]) μὴ λυπηρὸν mit Casaubonus, Par., Fritzsche.
[3]) Vergl. Nikom. Ethik VI, 13.
[4]) φύσει καὶ für φυσικαὶ mit Spengel, Fritzsche.

r Weise, wenn die Klugheit sich mit ihr verbindet. So
Neid zur Ungerechtigkeit bei, da die aus ihm hervorgehen-
lungen auf einen Anderen sich beziehen, die gerechte Ent-
ur Gerechtigkeit, die Schamhaftigkeit zur Selbstbeherr-
deßwegen man auch die Selbstbeherrschung hieher rechnet.
hrhaftigen aber und dem Lügner entsprechen der Verstän-
der Unverständige.

bildet aber die Mitte zu den Extremen einen schrofferen
als diese unter einander, weil die Mitte mit keinem der
verbunden ist, während diese häufig zusammen vorkommen:
Personen sind zuweilen tollkühn-feig, andere in einem Stück
und daneben geizig, oder überhaupt auf eine unsittliche
onsequent. Liegt nämlich in der Inconsequenz etwas sitt-
nes, so gelangen sie in die Mitte, sofern in dieser die
gewissermaßen enthalten sind.

t immer aber scheinen beide Extreme der Mitte gleichmä-
über zu stehen, sondern bald das Zuviel, bald das Zuwenig
lichen Gegensatz zur Mitte zu bilden. Dieß rührt von den
en *) berührten Umständen her, einerseits von dem selteneren
en [des einen Extrems], wie der Stumpfsinnigkeit gegen die
andererseits davon, daß der Fehler zu welchem die mensch-
ur mehr Neigung hat, als schrofferer Gegensatz gegen die
heint. Ein dritter Grund ist der, daß wo die größere Aehn-
tatt findet, der Gegensatz weniger hervortritt, so z. B. bei
ühnheit und der Kühnheit oder dem Muthe, bei der Ver-
ng und der Freigebigkeit.

nit werden die lobenswerthen Eigenschaften, die Tugenden,

, 5.

1. Der Begriff und d
Freundes, und die Frage, o
einem einzigen Sinne gebrau
wenn dieses, in wie vielfachem
Freunde umzugehen habe und
dieses Alles muß in der Ethik
als das sittlich Schöne und B
als Hauptaufgabe der Staate
gern] hervorzurufen, und dazu,
möglich könnten ja diejenigen,
zusammen sein. Recht und U
ziehe sich hauptsächlich auf di
wir für tugendhaft und für fr
Freundschaft für ein sittliches
hin bringen, daß Andere einand

kein Unrecht zufügen. Das werden sie aber auch nicht thun,
n sie rechtliche Leute sind: und somit erscheint die Freundschaft
eder als dasselbe mit der Gerechtigkeit, oder doch als nahe mit
verwandt. Außerdem rechnen wir den Besitz eines Freundes zu
größten Gütern und Freundlosigkeit und Verlassenheit zu den
ten Uebeln, da wir im ganzen Leben und im freigewählten Um-
z es mit Freunden zu thun haben: mit Vertrauten oder Ver-
b'en oder Genossen bringen wir ja ganze Tage lang zu, seien es
er oder Eltern oder die Frau. Endlich ist das besondere Recht
n die Freunde ausschließlich von unserem Willen abhängig, das
t gegen die Uebrigen aber Sache der Gesetzgebung und nicht in
r Ermessen gestellt.

Es gibt nun aber in Betreff der Freundschaft eine Menge Fra-
und Bedenken.

Einmal die Ansichten derer, welche der Freundschaft ein wei-
und umfassenderes Gebiet zuschreiben. Von diesen erklärt ein
l, das Gleiche sei des Gleichen Freund, daher das Wort:

Allzeit führet die Gottheit den Gleichen hin zu dem Gleichen [1])

:

Krähe neben der Krähe.

r:

Es kennt der Dieb den Dieb, den Wolf der Wolf.

Naturkundigen aber lassen sogar die ganze Ordnung der Welt
z das Princip zu Stande kommen, daß das Gleiche das Gleiche
che; daher Empedokles sagte, der Hund sitze deßwegen im-
auf demselben Scherben, weil dieser mit ihm die größte Aehn-
it habe [2]). Dasselbe finde nun auch bei der Freundschaft

[1]) Odyss. XVII, 218.

[2]) Ausführlicher ist die Anekdote Große Ethik II, 11 erzählt.

Statt. Umgekehrt aber meinen Andere, das Entgegengesetzte befreunde sich. Jedem Wesen nämlich sei das befreundet, was Gegenstand seines Verlangens und Begehrens sei; das Trockene aber begehre nicht nach dem Trockenen, sondern nach dem Feuchten, daher der Vers:

> Den Regen liebt die Erde —[1])

und:

> In Allem ist der Wechsel süß.

Wechsel und Veränderung findet aber ins Gegentheil Statt. Vielmehr befeinde sich das Gleiche, denn

> Grollend zeigt sich der Töpfer dem Töpfer,[2])

wie auch die Thiere, welche gleiche Nahrung haben, sich bekriegen.

Soweit gehen diese Ansichten auseinander, daß die Einen das Gleiche für befreundet, die Anderen umgekehrt für feindlich erklären:

> Dem Mehr steht feindlich gegenüber alle Zeit
> Das Weniger, und so beginnt der Feindschaft Tag.[3])

Dafür wird auch angeführt, daß das Entgegengesetzte räumlich getrennt sei, wogegen die Freundschaft als das Zusammenführende gelte. Andere aber erklären das Entgegengesetzte für befreundet, und so tadelt Herakleitus den Dichter[4]) wegen der Worte

> Wäre doch jeglicher Hader vertilgt bei den Göttern und Menschen!

Denn es könnte, meint er, keine Harmonie geben ohne ein Scharfes und ein Schweres, und ebensowenig ein Geschöpf ohne den Gegensatz des Männlichen und des Weiblichen.

---

[1]) Euripides Fragm. inc. 4. (Dindorf)
[2]) Hesiodus Werke und Tage V. 25.
[3]) Euripides Phoen. 539 f.
[4]) Ilias XVIII, 107.

Dieß sind zwei Ansichten über die Freundschaft, die sie zu weit fassen und [1]) einander geradezu ausschließen; andere stehen bereits einander näher und sind mehr im Einklang mit den allgemein verbreiteten Meinungen. So glauben Manche, nur zwischen tugendhaften Menschen, nicht zwischen lasterhaften, sei eine Freundschaft möglich, wogegen Andere es ungereimt finden, wenn eine Mutter keine freundschaftliche Gesinnung gegen ihre Kinder haben sollte [abgesehen von ihrer sittlichen Beschaffenheit]. Weiter scheint es auch bei den Thieren eine Freundschaft zu geben: sie entschließen sich ja [2]) für ihre Jungen zu sterben. Andere lassen die Freundschaft nur auf dem Nutzen beruhen und führen zum Beweis dafür an, daß Alle nur nach dem Nützlichen trachten und das Unnütze sogar an ihrer eigenen Person [3]) entfernen, wie der alte Sokrates sagte, wenn er sich des Speichels, der Haare, der Nägel entledigte; so, sagen sie, werfen wir die unnützen Theile fort und zuletzt den Körper selbst, wenn er abgestorben ist: denn der Leichnam ist zu Nichts nütze. Wem er aber etwas nützt, der bewahrt ihn auf, wie dieß in Aegypten geschieht. Diese Sätze alle scheinen in einem gewissen Widerspruch unter einander zu stehen. Das Gleiche [4]) nämlich ist einerseits für das Gleiche unnütz; andererseits ist aber auch der Gegensatz von der Gleichheit am weitesten entfernt, und die Gegensätze nützen einander am wenigsten, sofern sie sich ihrer Natur nach aufheben. — Ferner halten es Manche für leicht einen Freund zu gewinnen, Andere dagegen erklären es für eine außerordentliche Seltenheit einen Freund wirklich ken-

[1]) *καὶ* eingeschoben mit Casaubonus, Bonitz, Par., Fritzsche.

[2]) *γοῦν* mit Fritzsche.

[3]) *αὑτοὶ ἑαυτῶν* für *αἱ τοιαῦται τῶν* mit Bonitz, Par.

[4]) *ὅμοιον* eingeschoben mit Fritzsche.

nen zu lernen; nur im Unglück [1]) sei dieß möglich, denn so la[nge Je-]
mand glücklich sei, wolle Jedermann als sein Freund erschein[en.]
Manche wollen sogar nicht einmal denen trauen, die im Un[glück zu]
uns aushalten: das sei nur Täuschung und Verstellung, in[dem man]
sucht sich durch den Umgang mit den Unglücklichen in den Be[sitz ihrer]
Freundschaft zu setzen für den Fall daß sie wieder glücklich [würden].

2. Man muß nun einen Weg einschlagen, der uns e[inerseits]
über diese verschiedenen, weitverbreiteten Ansichten aufkläre [und an-]
dererseits die Bedenken und Widersprüche auflöse; und dieß [wird ge-]
schehen, wenn uns die entgegenstehenden Ansichten als gle[ich]
begründet erscheinen: dadurch werden wir mit den allgemein [verbrei-]
teten Meinungen im Einklang bleiben. Es werden aber di[e wi-]
dersprechenden Sätze nebeneinander bestehen können, wenn [sie in]
gewisser Hinsicht als wahr, in gewisser als nicht wahr ersche[inen].

Auch das ist ein Streitpunkt, ob das Lusterweckende [oder das]
Gute Gegenstand der Freundschaft sei? Wenn wir nämlich [un-]
sere Freundschaft zuwenden [2]), was wir begehren, und dieß [am mei-]
sten in der geschlechtlichen Liebe der Fall ist:

„Verliebt ist Niemand der nicht Freund zugleich auch wär'" [3])

und wenn die Begierde auf das Lusterweckende gerichtet ist: [so ist in-]
sofern das Lusterweckende Gegenstand der Freundschaft; we[nden wir]
aber unsere Freundschaft dem zu, was wir wollen und wün[schen, so]
ist das Gute ihr Gegenstand. Das Gute und das Lusterweck[ende sind]
aber verschieden.

Ueber diese und die übrigen verwandten Punkte müssen [wir ge-]
nauere Bestimmungen zu geben versuchen, und zwar gehen [wir]

[1]) ἀτυχίας mit Fritzsche.
[2]) φιλοῦμεν οὗ mit Bonitz, Fritzsche.
[3]) Euripides Troad. 1051.

on Folgendem aus. Gegenstand des Strebens und Wünschens ist ntweder das Gute oder das was man für gut hält. Daher auch die Lust Gegenstand des Strebens ist, sofern man sie für ein Gut hält. Daß sie ein Gut sei ist bei den Einen Ueberzeugung, bei den Andern Vorstellung, wenn auch nicht Ueberzeugung: sofern Vorstellung und Ueberzeugung verschiedenen Funktionen der Seele angehören. Daß der sowohl das Gute als die Lust Gegenstand der Freundschaft sein Inne, ist klar.

Dieser Bestimmung wollen wir einen anderen Satz folgen lassen. Das Gute ist theils schlechthin gut, theils nur für eine gewisse Person oder Sache gut, aber nicht schlechthin. Und was schlechthin gut ist ist auch schlechthin lusterweckend. Was z. B. dem gesunden Körper zuträglich ist bezeichnen wir als schlechthin gut für den Körper, nicht aber das was dem kranken Körper zuträglich ist, wie Arzneien und chirurgische Operationen. So ist auch schlechthin lusterweckend für den Körper was dem gesunden und vollkommenen Körper Lust erweckt, z. B. das Sehen in der Helle und nicht das im Dunkeln, obgleich für den Augenkranken das Umgekehrte Statt findet. Desgleichen ist nicht der Wein der angenehmere, der dem von der Trunkenheit verderbten Geschmack so vorkommt, denn dieser läßt ihm einen Zusatz von Essig geben [1]), sondern der, welcher dem unverdorbenen Sinn als der angenehmere erscheint. Ebenso ist nun auch auf dem Gebiet der Seele nicht das das Lusterweckende was es für die Kinder und für die Thiere ist, sondern was es für das gereifte Alter ist. Denn für dieses Letztere entscheiden wir uns, obgleich uns auch jenes noch aus der Erinnerung bekannt ist. Wie sich aber das Kind und das Thier zum gereiften Manne, so verhält sich der Lasterhafte und

[1]) τούτῳ für οὔτε mit Par.

Anfluge zum Tugendhaften und Klugen. Für diese ist aber das Kunsterweckend was mit ihren dauernden Beschaffenheiten im Einklang steht, und dieß ist das Gute und das sittlich Schöne.

Da nun das Gute in mehrfachem Sinne genommen wird (wir nennen ja gut theils was wirklich diese Beschaffenheit hat, theils was nützlich und zweckmäßig ist); und da [1]) wir ferner als nützlich und gut theils das bezeichnen was schlechthin nützlich und gut ist, theils das was es nur für gewisse Personen und [2]) nur scheinbar gut ist: so können wir aus jedem dieser Gründe uns für etwas entscheiden und ihm unsere Freundschaft zuwenden, einem unbeseelten Gegenstand wie einem Menschen. Dem Einen ist man ja [4]) um seiner Person w[illen] seiner Tugend willen befreundet, dem Anderen, weil er brauchbar und nützlich ist, einem Dritten, weil er angenehm ist und um der Lust willen. Freund aber wird er, wenn er geliebt wird und selbst Liebe und dieses beiden Theilen nicht unbekannt bleibt.

Es gibt also nothwendig drei Arten von Freundschaft, und sind sie weder alle in derselben Beziehung Freundschaft, noch einer und derselben Gattung, noch tragen sie überhaupt diese men in demselben Sinn. Sie heißen nämlich so mit Rücksi eine Art, die erste, wie der Ausdruck ἰατρικός (zum Heilen g von der Seele, vom Körper, vom Werkzeug und von der Ver gebraucht wird, im eigentlichen Sinne aber von dem was t ist. Das Erste aber ist das dessen Begriff in Allem [5]) n

---

[1]) ἐπεὶ δὲ mit Fritzsche, die Interpunktion mit Breier, Par., Fritzsche.

[2]) καὶ für ἢ mit Breier, Fritzsche.

[3]) οὕτω mit Bonitz, Par., Fritzsche

[4]) τῷ τοιόνδε mit Bonitz, Par., Fritzsche.

[5]) πᾶσιν mit Bonitz, Par., Fritzsche.

ihn fällt vorhanden ist. So ist ein zum Heilen geschicktes Werkzeug dasjenige welches der Arzt gebrauchen kann; es liegt also darin der Begriff des Arztes, während der Begriff des Werkzeugs nicht in dem des Arztes liegt. Dieses Erste ist nun überall aufzusuchen. Weil nun aber das Allgemeine (der Gattungsbegriff) das Erste ist, nimmt man auch das Erste als allgemein, und dieß ist ein Irrthum. Daher kommt es, daß man auch in Betreff der Freundschaft die allgemein verbreiteten Ansichten nicht alle zu erklären vermag. Da nämlich ein einziger Begriff der Freundschaft nicht auf alle Ansichten von derselben paßt, so spricht man den [1]) übrigen Arten den Charakter der Freundschaft ganz ab. Und doch haben sie diesen Charakter, nur nicht in derselben Weise. Die Vertreter jener Ansicht aber meinen, eine Freundschaft, auf welche der erste Begriff der Freundschaft nicht paßt, sei gar keine: als wäre der erste Begriff als solcher nothwendig auch der allgemeine oder Gattungsbegriff. Es gibt aber mehrere Arten von Freundschaft, wie aus dem Gesagten erhellt, da wir einen dreifachen Sprachgebrauch von Freundschaft unterschieden haben. Die eine Freundschaft bestimmt sich durch die Tugend, die zweite durch den Nutzen, die dritte durch die Lust.

Von diesen drei Arten ist die auf dem Nutzen beruhende die Freundschaft der Mehrzahl: weil die Leute einander nützlich sind und wie weit sie es sind, hegen sie freundschaftliche Gesinnungen gegen einander, wie das Sprüchwort sagt:

Freund ist ein helfender Mann, o Glaukos, so lang' er dir beisteht [2]).

un:

Nichts mehr wollen hinfort die Athener von Megara wissen.

Dagegen die auf der Lust beruhende Freundschaft ist die der Jugend:

---

[1]) τὰς ἄλλας mit Bonitz, Par., Fritzsche.

[2]) τόσσον φίλος mit Fritzsche.

denn sie hat Sinn für die Lust. Darum ist die Freundschaft der Jugend dem Wechsel unterworfen, sofern, wenn mit dem Alter der Charakter ein anderer wird, auch die Lust sich ändert. Die auf der Tugend beruhende aber ist die Freundschaft der Besten.

Daraus geht hervor, daß die erste Freundschaft ein gegenseitiges Sichlieben und Sichvorziehen der Tugendhaften ist. Dem Freund ist der Geliebte dem Liebenden und Freund dem Geliebten auch der Wiederliebende. Diese Freundschaft kommt nur unter Menschen vor, denn nur der Mensch hat eine Empfindung für das Vorsätzliche, das darin liegt, daß man ihn Anderen vorzieht. Die übrigen Freundschaften kommen auch unter den Thieren vor, und in einem gewissen niederen Grade enthält die Freundschaft der Thiere auch das Nützliche, sowohl die der zahmen Thiere gegen den Menschen, als die der Thiere unter einander, wie Herodotus[1]) den Strandläufer als Freund des Krokodils bezeichnet, und die Vogelschauer von einem Zusammensitzen und Auseinandersitzen der Vögel sprechen. Auch die Lasterhaften können mit einander befreundet sein um des Nutzens wie um der Lust willen. Jene aber behaupten, weil ihre Freundschaft nicht die erste und eigentliche sei, so sei sie gar keine Freundschaft, denn die Bösewichter betrögen einander und unter Betrogenen gebe es keine Freundschaft. Dennoch können aber diese Leute Freunde unter einander sein, nur nicht im Sinn jener ersten Freundschaft, wohl aber[2]) im Sinn der andern Freundschaften: um der Lust willen nämlich ertragen[3]) sie einander trotz des Schadens, den sie von einander erleiden, wie wenn sie unmäßig wären.

---

[1]) II. 63.
[2]) οὐθὲν mit Bonitz, Par. Fritzsche.
[3]) ὑπομένουσιν mit Bonitz, Par., Fritzsche.

Auch die auf dem Nutzen beruhende Freundschaft scheint, genauer betrachtet, keine zu sein, weil sie nicht jene erste Freundschaft ist, denn diese ist beständig, jene unbeständig. Sie ist aber dennoch, wie gesagt, eine Freundschaft, nur nicht jene, sondern eine die vermöge ihrer Aehnlichkeit mit jener so heißt. Unter Freundschaft aber nur jene erste zu verstehen, heißt den allgemein verbreiteten Ansichten Gewalt anthun, und ohne paradoxe Behauptungen geht es dabei nicht ab: unter demselben Begriff aber alle Freundschaften zusammen zu fassen ist unmöglich [1]). Es bleibt also nur das Eine übrig, daß in gewissem Sinne die erste Freundschaft die einzige sei, in gewissem Sinne aber alle es seien, weder so daß sie nur zufälliger Weise den gleichen Namen führen und in keinem inneren Zusammenhang stehen, noch so daß sie derselben Art angehören, sondern vielmehr so, daß sie mit Rücksicht auf eine Art so heißen.

Da aber Eines und Dasselbe schlechthin gut und schlechthin lusterweckend ist, wenn diesem Letzteren kein [2]) Hinderniß in den Weg tritt; da ferner der wahre Freund und der Freund schlechthin jener erste ist; da weiter diese Eigenschaft dem zukommt welcher um seiner selbst willen begehrenswerth ist (so beschaffen aber muß er sein, denn wie Jemand um seiner selbst willen sich das Gute wünscht, so muß er auch wünschen um seiner selbst willen begehrt zu werden); da endlich der wahrhafte Freund auch schlechthin lusterweckend ist: so scheint auch jeder Freund, auf was immer seine Freundschaft beruhen mag, lusterweckend zu sein [3]).

---

[1]) ἀδύνατον mit Bonitz, Par., Fritzsche.

[2]) τι mit Bonitz, Par., Fritzsche.

[3]) Die Interpunktion der ganzen Periode mit Bonitz, Par., Fritzsche.

Hierüber muß noch eine genauere Bestimmung gegeben denn [1]) es erhebt sich das Bedenken, ob die Freundschaft des schen auf das gerichtet sei was für ihn gut, oder auf da schlechthin gut ist? und ob die Bethätigung der Freundsch Lust verbunden sei, so daß auch dem Gegenstand der Freun oder dem Liebenswerthen die Lust anhaftet, oder nicht? Be nämlich zu verbinden; denn was nicht schlechthin gut, sonder licher Weise [2]) schlechthin das Gegentheil ist, das ist zu verabs und was nicht für die betreffende Person gut ist, das steht i Beziehung zu ihr: vielmehr dreht sich die Frage eben darum was schlechthin gut ist, es auch für den Menschen [3]) sei. D gehrenswerth ist das schlechthin Gute, für den Einzelnen a was für ihn gut ist und dieses Beides muß zusammenstimmen. Zusammenstimmen ist das Werk der Tugend, und Zweck der kunst ist es, daß bei wem dieß noch nicht der Fall ist es so wenn der Einzelne nur in der rechten Verfassung und auf den dazu ist [4]), als Mensch: denn von Natur ist dem Menschen g schlechthin gut ist. Aehnlich auch wenn ein Mann eine Frau und jener schön, diese häßlich [5]) ist, und wenn die Liebe du Lusterweckende vermittelt wird, so muß das sittlich Schöne weckend sein. Ist aber dieser Einklang zwischen dem sittlich S und der Lust nicht vorhanden, so kann auch ein Mensch der ni kommen tugendhaft ist Gegenstand der Freundschaft und Lie

---

[1]) γὰρ versetzt mit Bonitz, Par., Fritzsche.
[2]) ἂν τύχῃ mit Bonitz, Fritzsche.
[3]) αὐτῷ für οὕτως nach Bekkers Vermuthung mit Par.
[4]) ἂν ᾖ εὐθέτως τε für εὐθέτως δὲ mit Fritzsche.
[5]) ἂν ἐπιθυμῇ γυναικός für ἀντὶ γυναικός mit Fritzsche.
[6]) εὐφυὴς ἀφυοῦς für ἀφυὴς εὐφυοῦς mit Fritzsche und I

)en; denn dann kann die Unmäßigkeit ins Spiel kommen, die ja ge- rade auf [1]) dem Widerstreit des Guten und der Lust in den Erregun- gen beruht.

Da also die erste Freundschaft auf der Tugend beruht, so wer- den auch die Freunde selbst schlechthin gut oder tugendhaft sein, und dieß nicht deßwegen weil sie einander nützlich sind, sondern auf an- dere Weise: denn das schlechthin Gute ist verschieden von dem was nur für eine bestimmte Person gut ist. Und was vom Nützlichen gilt, das gilt auch von den dauernden Beschaffenheiten des Charakters. Denn etwas Anderes ist das schlechthin Nützliche und das für einen Einzelnen [2]) Nützliche, wie [3]) sich die körperliche Uebung vom Arz- neinehmen unterscheidet. Daher ist auch die dauernde Beschaffenheit des Menschen, auf der [4]) die Tugend beruht [eine doppelte]. Vor- ausgesetzt nämlich möge sein, daß der Mensch zu den von Natur gu- ten Wesen gehöre; nun ist die Tüchtigkeit oder Tugend des von Na- tur guten Wesens schlechthin gut, dagegen die Tüchtigkeit eines nicht von Natur guten Wesens ist nur für dieses Wesen selbst gut. Aehn- lich verhält es sich auch mit der Lust. Hier nämlich muß man Halt machen und untersuchen, ob eine Freundschaft ohne Lust möglich sei, und wie sich diese von den anderen unterscheide, und welcher von bei- den Personen die Liebe zukomme, und ob die Freundschaft darauf be- ruhe, daß der andere Theil tugendhaft ist, obgleich er keine Lust er- weckt, und nicht darauf, daß er keine Lust erweckt. Weil also das Lieben in doppeltem Sinne genommen wird, so fragt sich, ob es deß- wegen nicht ohne Lust erscheine, weil die Aeußerung der Thätigkeit

[1]) τῷ für τὸ mit Fritzsche.
[2]) α' τῷ für καλὸν mit Bonitz.
[3]) οἷον τὸ für τοιοῦτον mit Bonitz, Par., Fritzsche.
[4]) ᾗ für ἡ mit Fritzsche.

selbst etwas Gutes ist? Wie aber auf dem Gebiet des Wisse
neuen Erkenntnisse und Anschauungen sich hauptsächlich dur
Lust [1]) die sie hervorrufen bemerklich machen, so offenbar an
Erkennen vertrauter und befreundeter Menschen: von beid
Dasselbe. Von Natur wenigstens ist das schlechthin Gute
schlechthin lusterweckend, und für wen etwas Gut ist, für den
auch lusterweckend. Daher gerade das Gleiche sich gegenseiti
Quelle der Lust ist und der Mensch für den Menschen die Que
größten Lust. Gilt dieß schon von unvollkommenen Wesen, so
bar auch von vollkommenen [2]): vollkommen aber ist der Tugen
Ist aber die thätige Freundschaft zwischen zwei Personen e
Lust verbundenes Erfahren dessen daß sie sich gegenseitig a
Menschen vorziehen [3]), so ist offenbar die erste Freundschaf
haupt ein gegenseitiges Vorziehen des schlechthin Guten und
weckenden, weil es gut und lusterweckend ist. Und diese Freun
ist eine solche dauernde Beschaffenheit, aus der dieses Vorzieh
springt. Die Wirkung der dauernden Beschaffenheit nämlich
thätige Freundschaft, und diese ist nicht außerhalb, sondern in de
benden selbst, während jedes Vermögen außerhalb ist: denn en
ist es in einem Anderen, oder in dem Liebenden selbst, sofern [4])
ein Anderer gilt. Darum ist das Lieben ein Lustempfinden, ni
Geliebtwerden. Denn das Geliebtwerden ist eine Thätigk
Liebenswerthen, das Lieben aber auch eine Thätigkeit der F
schaft, und dieses findet nur beim Beseelten Statt, jenes auc
Unbeseelten, sofern auch dieses Gegenstand der Liebe und F

[1]) ἡδεῖ für εἴδει mit Fritzsche.
[2]) ἀτελεῖ — τελειωθέντι mit Fritzsche.
[3]) ἀντιπροαιρέσεως mit Fritzsche.
[4]) ᾗ ἢ für ᾗ mit Bonitz, Par., Fritzsche.

aft sein kann. Da aber die thätige Freundschaft ein Gebrauch-
ichen von dem Gegenstand derselben ist [1]), sofern dieser Gegen-
nd der Freundschaft ist, und da der Freund für den Freund Ge-
nstand der Freundschaft ist, sofern er Freund, nicht sofern er musi-
isch oder heilkundig ist: so ist die von ihm, sofern er Freund ist,
sgehende Lust die Lust der Freundschaft: denn seine Person selbst
rd geliebt, nicht etwa andere Eigenschaften, die er noch haben
inte [2]). Wenn also der Eine nicht deßwegen Lust empfindet weil
: Andere gut ist, so ist dieß nicht jene erste Freundschaft. Es darf [3])
ch keine zufällige Eigenschaft des einen Theils der Freundschaft
: Hinderniß in den Weg legen, welches die Lust überwöge, die seine
igend erweckt: wäre [4]) er z. B. sehr übelriechend, so würde er al-
n gelassen, und man wäre es zufrieden ihm wohlzuwollen, ohne in
nem Umgang zu leben.

Dieß also ist die erste Freundschaft, über welche [5]) Alle einig
d. Die übrigen Arten scheinen es um ihretwillen zu sein und
d aus demselben Grunde Gegenstand des Zweifels. Für etwas
ständiges nämlich wird die Freundschaft gehalten, beständig ist
er nur jene erste. Denn was auf richtigem Urtheil beruht ist be-
ndig, ein richtiges Urtheil aber kommt dadurch [6]) zu Stande, daß
bt rasch und nicht leichtfertig verfahren wird. Eine Freundschaft
m aber ohne Vertrauen nicht beständig sein, und das Vertrauen

---

[1]) τῷ φιλουμένῳ für τὸ φιλούμενον ὅ mit Fritzsche.

[2]) ἄλλος mit Fritzsche.

[3]) δεῖ für δή mit Sylburg, Par., Fritzsche.

[4]) εἰ γάρ für τί γάρ mit Fritzsche und Par. nach Bekkers Vermuthung.

[5]) ἦν mit Fritzsche.

[6]) οὐ gestrichen mit Bonitz, Par., Fritzsche.

nicht entstehen ohne Zeit. Denn man muß sich erproben, wie Theognis sagt [1]):

> Nicht kannst wissen den Sinn des Mannes du oder des Weibes,
> Eh' du erprobt ihn hast, wie man den Ochsen erprobt.

Ebensowenig ist die Freundschaft möglich ohne Zeit. Höchstens den Wunsch kann man haben, eine Freundschaft zu schließen, und dieß wird häufig mit der Freundschaft selbst verwechselt. Wenn nämlich zwei Personen geneigt sind sich zu befreunden, so glauben sie nicht erst zu wünschen, daß sie Freunde würden (da sie sich in Allem nach Freundes Art gefällig sind), sondern es schon zu sein. Es geht aber mit der Freundschaft wie mit andern Dingen: nicht wer gesund werden will ist es schon, und ebensowenig wer Freund werden will. Dieß kann man daraus erkennen, daß diejenigen, welche in diesem Zustand sich befinden, ohne sich erprobt zu haben durch Verleumdung leicht zu trennen sind. In den Stücken nämlich in welchen sie einander erprobt haben, sind sie sicher gegen Verleumdung, wo dieß aber nicht der Fall ist, da werden sie dem Verleumder, der seine Aussagen wahrscheinlich zu machen versteht, Glauben schenken. Zugleich ist aber deutlich, daß bei lasterhaften Menschen diese Freundschaft nicht Statt findet. Denn mißtrauisch und arglistig gegen Jedermann ist der Lasterhafte, da er nach sich selbst die Anderen beurtheilt. Daher die Tugendhaften leichter zu täuschen sind, solange ihr Mißtrauen nicht durch eine Erfahrung gerechtfertigt ist. Die Lasterhaften aber ziehen das was von Natur gut ist immer dem Freunde vor, und keiner von ihnen liebt den Menschen mehr als die Sache. Deßwegen sind sie auch keine Freunde. Denn so findet jene Gemeinsamkeit dessen was die Freunde haben nicht Statt; denn statt die

---

[1]) V. 125.

en Sachen zugetheilt (d. h. zugerechnet). Daraus folgt daß jene
:ste Freundschaft nicht unter Vielen Statt finden kann, weil es
hwer ist Viele zu erproben: es müßte [1]) ja mit Jedem ein Zusam-
ienleben Statt finden. Auch darf das Wählen bei Freunden nicht
jenso Statt finden wie bei Kleidern. Obgleich es nämlich Sache
es Verständigen zu sein scheint, unter Zweien das Bessere zu wäh-
:n, und, wenn man das Schlechtere lange benützt hat, das Bessere
ber noch nicht, dieses dennoch vorzuziehen ist: so darf man doch nicht
em alten Freund den unbekannten vorziehen und versuchen ob dieser
icht etwa der bessere sei. Denn ohne Erprobung und an Einem Tage
ibt es keinen Freund; dieß braucht vielmehr Zeit: daher der Schef-
:l Salz sprüchwörtlich geworden ist. Zugleich aber muß [2]) der
;reund, wenn [3]) er dein Freund sein soll, nicht nur schlechthin etwas
Gutes sein, sondern auch für dich. Schlechthin gut nämlich ist er
adurch daß er gut ist, Freund aber dadurch daß er für einen Anderen
ut ist; schlechthin gut und Freund endlich [4]) dadurch daß dieses Bei-
es zusammenstimmt, so daß was schlechthin gut ist dem Anderen nütz-
ich ist, angenommen auch jener Erste wäre zwar nicht schlechthin gut,
ondern nur für den Andern gut [5]). Eine mit Vielen zugleich unter-
altene Freundschaft aber steht mit der Freundschaft selbst im Wider-
Sachen dem Freunde zuzutheilen (d. h. mitzutheilen) wird der Freund

---

[1]) δεῖ mit Fritzsche und Par.

[2]) δεῖ für εἰ mit Bonitz, Par., Fritzsche.

[3]) εἰ δὴ oder blos εἰ für εἶναι (jenes hat Fritzsche, dieses Bonitz gesetzt).

[4]) δὲ eingeschoben mit Fritzsche und Par.

[5]) Die schwer verdorbene Stelle ist nach Fritzsche so zu lesen: τοῦτο ἄλλῳ, εἰ καὶ μὴ ἁπλῶς μὲν σπουδαῖος ἄλλῳ δ' ἀγαθός, ἐστὶ χρήσιμον. Nur scheint auch die Negation noch versetzt und hinter μὲν gestellt werden zu müssen.

spruch [1]), sofern ihre Bethätigung gegen Viele zugleich eine Unmöglichkeit ist.

Aus diesem nun erhellt daß man der Freundschaft mit Recht die Beständigkeit zuschreibt, wie der Glückseligkeit das Sichselbstgenügen, und richtig sagt der Dichter [2]):

Das Wesen ist beständig ja, die Schätze nicht.

Noch viel richtiger aber ist es diese Beständigkeit dem tugendhaften Wesen [3]) beizulegen und zu sagen, daß die Zeit den Freund zeigen müsse und das Unglück mehr als das Glück. Denn im Unglück zeigt sich, daß gemeinschaftlich ist was Freunde besitzen, denn die Freunde allein ziehen dem was von Natur ein Gut oder ein Uebel ist — und dieß ist der Bereich der Glücksfälle und der Unglücksfälle — den Menschen vor, und dieser ist ihnen lieber als ein Glück, das ihnen zu Theil werden, oder ein Unglück dem sie entgehen könnten. Das Unglück aber offenbart die Freunde welche es nicht wahrhaft sind, sondern nur zufällig [4]) um des Vortheils willen es waren. Die Zeit aber offenbart beide; denn auch der nützliche Freund zeigt sich nicht im Augenblick, eher der angenehme. Indeß auch den angenehmen Freund kann man nicht so schnell [5]) erkennen. Es geht ja mit den Menschen wie mit den Weinen und Speisen: wie bei diesen das Angenehme schnell sich kundthut, nach längerer Zeit aber möglicher Weise als widerwärtig und als nicht angenehm sich zeigen kann, so

[1]) κωλύει mit Fritzsche und Par., und vorher φίλος mit Sylburg und Fritzsche.
[2]) Euripides Electra 941.
[3]) Oder: der Tugend beizulegen, als der Natur.
[4]) τυχόντας mit Fritzsche.
[5]) ταχύ mit Bonitz, Par., Fritzsche.

geht es ähnlich auch mit den Menschen. Das schlechthin Angenehme ist nämlich mit Rücksicht auf den Zweck und die Dauer zu bestimmen. Auch der große Haufe würde zugeben, daß [1]) die Folgen berücksichtigt werden müssen, um zu bestimmen was angenehm sei und was nicht; wie er aber ein Getränke angenehmer nennt, wenn es im Augenblick angenehmer schmeckt, so urtheilt er auch über das Angenehme überhaupt: jenes Getränk kann nämlich wegen der Folgen seines Genusses möglicher Weise auch nicht angenehm sein, und doch nennt er es so, weil er es nicht längere Zeit hindurch genießt, vielmehr durch den ersten Eindruck sich täuschen läßt [2]).

Die erste Freundschaft nun, um deretwillen auch die anderen so heißen, ist die auf der Tugend und auf der aus der Tugend entspringenden Lust beruhende, wie schon gesagt worden ist. Die übrigen Arten kommen auch bei Kindern, bei Thieren und bei lasterhaften Menschen vor. Daher das Sprüchwort „Gleich und Gleich gesellt sich gern" und der Vers [3]):

Verschmolzen ist der Böse mit dem Bösen in der Lust.

Möglich ist aber auch, daß die Lasterhaften für einander lusterweckend sind, nicht [4]) sofern sie lasterhaft oder sittlich indifferent sind, sondern sofern sie z. B. beide musikalisch sind, oder der eine gern singt und der andere gern singen hört [5]), und überhaupt sofern alle Menschen etwas Gutes haben und sie darin zusammenpassen. Sie können einander auch nützlich und förderlich sein, nicht schlechthin, wohl aber zu einem

[1]) ὅτι für οὐκ mit Fritzsche.

[2]) ἐξαπατᾷ mit Fritzsche und Par.

[3]) Euripides Bellerophon Fragm. 8 (Dind.).

[4]) οὐχ für καὶ mit Bonitz, Par., Fritzsche.

[5]) φιλῳδός mit Casaubonus, Par., Fritzsche.

bestimmten Zweck, den sie sich vorgesetzt, oder sofern[1]) sie fü indifferent sind. Möglicher Weise kann auch dem tugendhaften M ein lasterhafter befreundet sein. Denn sie können einande Zwecken, die sie sich vorgesetzt, nützlich sein, der Lasterhafte Tugendhaften zu seinem Zwecke, der Tugendhafte dem Unmä zu seinem Zwecke, oder dem Lasterhaften zu einem natürlich Zwecke; und so wird der Tugendhafte dem Anderen das Gute schen, theils schlechthin das schlechthin[2]) Gute, theils was fü unter einer gewissen Voraussetzung gut ist, sofern es z. B. in Armuth oder in einer Krankheit[3]) für ihn gut ist, und zwar[4]) d Letztere um des schlechthin[5]) Guten willen, wie das Einnehmen Arznei: dieses an sich kann ja kein Gegenstand seines Wüns sein, sondern nur um jenes Zweckes willen. Ferner können der gendhafte und der Lasterhafte auch so befreundet sein, wie e Nichttugendhaften unter sich sein können. Denn angenehm und erweckend kann der Lasterhafte sein, nicht sofern er lasterhaft ist, dern sofern er eine Eigenschaft hat, die Allen angenehm ist, z. B. sikalisches Talent; auch sofern Allen etwas Gutes inwohnt (Manche ohne[6]) tugendhaft zu sein doch gute Gesellschafter sein nen), oder sofern Einer besonders zu dem Anderen paßt: eine Seite hat ja Jeder.

3. Dieß also sind die drei Arten der Freundschaft, und in

---

[1]) ἢ ᾗ mit Bonitz, Fritzsche.
[2]) Ich schlage τὰ ἁπλῶς zu lesen vor, nach dem const Sprachgebrauch.
[3]) πενίᾳ — νόσῳ mit Bonitz (Par. πενίᾳ — νόσοις).
[4]) καὶ vor ταῦτα eingesetzt mit Bonitz, Par., Fritzsche.
[5]) ἁπλῶς für ἁπλῶν.
[6]) μὴ vor σπουδαῖοι eingeschoben mit Bonitz, Par., Fritzsche.

esen Arten herrscht zwischen den Freunden eine Art Gleichheit: diejenigen nämlich die um ihrer Tugend willen sich befreundet sind, sind gewissermaßen durch die Gleichheit ihrer Tugend. Eine andere nterscheidung ergibt sich, wenn man die Ueberlegenheit des einen heils, die in der Freundschaft auch vorkommt, berücksichtigt, wie die ttliche Tugend der menschlichen überlegen ist. Dieß begründet ie andere Art von Freundschaft, im Allgemeinen die zwischen dem ebergeordneten und dem Untergeordneten. Auch das Recht wird darch ein anderes: hier gilt nur das verhältnißmäßig Gleiche, nicht s quantitativ Gleiche. Dahin gehört der Vater in seinem Verhältniß zum Sohne, der Geber einer Wohlthat in seinem Verhältniß zum mpfänger derselben. Dabei sind aber selbst wieder verschiedene älle zu unterscheiden:[1]) etwas Anderes ist die Freundschaft zwischen ater und Sohn, etwas Anderes die zwischen Mann und Weib, tztere ein Verhältniß des Uebergeordneten zum Untergeordneten, stere eines zwischen Geber und Empfänger der Wohlthat. In solen Verhältnissen findet das Wiedergeliebtwerden entweder gar cht oder nicht auf die gleiche Weise Statt. Es wäre ja lächerlich, ollte Jemand der Gottheit vorwerfen, daß ihre Gegenliebe[2]) nicht r Liebe gleich sei die er zu ihr habe, oder wenn der Untergebnete[3]) denselben Vorwurf dem Uebergeordneten machen wollte. enn das Geliebtwerden, nicht das Lieben, kommt dem Uebergeordnen zu, oder letzteres wenigstens in anderer Weise. Dennoch aber[4]) t die Lust, welche der Sichselbstgenügende an seinem Eigenthum, er Vater] an seinem Kinde genießt, nicht geringer als die, welche

[1]) Die Interpunktion mit Fritzsche.
[2]) τὸ ἀντιφιλεῖσθαι mit Par., Fritzsche.
[3]) ὁ ἀρχόμενος mit Fritzsche.
[4]) καίτοι nach Fritzsche's Vermuthung.

der Bedürftige empfindet, wenn sein Bedürfniß befriedigt wird. Ebenso sind nun auch die auf dem Nutzen und auf der Lust beruhenden Freundschaften theils auf der Gleichheit beider Theile, theils auf der Ueberlegenheit des einen begründet. Daher machen diejenigen, welche eine Freundschaft zwischen Gleichen eingegangen zu haben glauben, dem anderen Theil Vorwürfe, wenn er ihnen nicht ebenso nützlich ist und ebenso große Dienste erzeigt. Und ebenso bei der auf der Lust beruhenden Freundschaft. Deutlich wird dieß in den Liebesverhältnissen: dieß ist ja der Grund warum in diesen so oft Streitigkeiten entstehen. Der Liebende verkennt nämlich, daß er und der Geliebte hinsichtlich der Verliebtheit einander nicht gleich stehen [1]. Daher glaubt der Verliebte einen Grund zum Streit gefunden zu haben: „das sind der Liebe Worte nicht." [Statt die wirkliche Sachlage einzusehen] meinen beide, ihr Verhältniß zu einander sei das gleiche.

4. Die drei Arten der Freundschaft, die auf der Tugend, auf dem Nutzen und auf der Lust beruhende, sind also, wie gesagt, wieder je in zwei Unterarten getheilt, je nachdem ihnen die Gleichheit beider Theile oder die Ueberlegenheit des einen zu Grunde liegt. Es sind nun zwar beide Unterarten Freundschaften, Freunde [im eigentlichen Sinn] sind aber doch nur diejenigen, deren Verhältniß auf der Gleichheit beruht: ungereimt wäre es ja, wenn ein Mann eines Kindes Freund sein sollte, auch wenn er dasselbe liebt und wieder von ihm geliebt wird. Zuweilen aber ist es Pflicht, den Ueberlegenen zu lieben, während ein Wiederlieben demselben zum Vorwurf gemacht würde, sofern es einem Unwürdigen zu Theil würde. Denn das Lieben bestimmt sich nach der Würdigkeit der Freunde und nach einer

[1] Uebersetzt ist nach Fritzsche's Vorschlag: αὐτοῖς ἐστι τῆς προθυμίας.

gewissen Gleichheit. Des gleichen Grades der Gegenliebe kann nun der eine Theil deßwegen unwürdig sein, weil ihm das reife Alter mangelt, aber auch deßwegen weil er an Tugend oder Adel des Geschlechts oder sonst einem Vorzug dem anderen Theil nachsteht. Immer aber ist es billig [1]), daß der Ueberlegene weniger Liebe oder gar keine erzeige, mag die Freundschaft auf dem Nutzen oder auf der Lust oder auf der Tugend beruhen. Ist nun die Ueberlegenheit eine geringe, so können billig Zweifel entstehen. Das Geringe hat nämlich in gewissen Fällen keine Bedeutung, wie beim Wägen des Holzes, wohl aber hat es eine beim Wägen des Goldes. Uebrigens wird das Geringe [häufig] falsch beurtheilt. Manchem erscheinen seine eigenen Vorzüge der Nähe halber als groß, die fremden wegen der Entfernung als gering. Ist aber die Ueberlegenheit des einen Theils wirklich eine große, so verlangt nicht einmal der andere Theil selbst die Gegenliebe oder das gleiche Maß von Gegenliebe, z. B. im Verhältniß des Menschen zu Gott. Es ist mithin klar, daß Freunde [im eigentlichen Sinne] nur diejenigen sind, die einander gleich sind, und daß ein Wiederlieben nicht [2]) Stattfinden kann außer unter Voraussetzung eines Freundschaftsverhältnisses.

Klar ist aber auch, warum die Menschen die auf der Ueberlegenheit beruhende Freundschaft der auf der Gleichheit beruhenden vorziehen: denn jene gewährt ihnen gleichzeitig den Genuß des Geliebtwerdens und den ihrer Ueberlegenheit. Daher bei Manchem der Schmeichler höher in Ehren steht als der Freund, sofern der Schmeichler es darauf anlegt, dem Geschmeichelten gegenüber beides hervorzuheben. Bei den Ehrgeizigen hauptsächlich ist dieß der Fall, indem

[1]) ἄξιον mit Bonitz, Par., Fritzsche.
[2]) οὐκ eingesetzt mit Fritzsche.

das Bewundertwerden bei einer Ueberlegenheit Statt findet. Der Natur aber ist der Eine mehr zum Lieben, der Andere mehr zum Ehrgeiz geneigt. Zum Lieben geneigt ist wer eher am Lieben als am Geliebtwerden seine Lust hat; wer dieses Letztere vorzieht ist mehr ehrgeizig. Wer also daran sein Lust hat, Gegenstand der Bewunderung und der Liebe zu sein, ist Freund der Ueberlegenheit; wer aber an der Freude des Liebens seine Lust hat, der ist zum Lieben geneigt. Nothwendig nämlich ist im Lieben eine Thätigkeit enthalten, während das Geliebtwerden [1]) eine zufällige Bestimmtheit ist: man kann ja geliebt werden ohne es zu wissen, aber nicht lieben. Es ist auch das Lieben in der Freundschaft wesentlicher als das Geliebtwerden, und letzteres mehr eine den Liebenswerthen zukommende Eigenschaft. Dies erhellt daraus, daß [2]) — falls das Kennen und Gekanntwerden zusammen nicht möglich wäre — der Freund sich für jenes entscheiden würde, wie es die Frauen bei untergeschobenen [3]) Kindern machen und die Andromache bei Antiphon. Der Wunsch gekannt zu werden nämlich sieht aus wie aus Selbstsucht hervorgegangen und aus der Geneigtheit Gutes von Anderen zu genießen, statt ihnen welches zu erzeigen; dagegen der Wunsch zu kennen aus der Geneigtheit zu lieben und Gutes zu erweisen. Daher auch diejenigen, welche der Liebe gegen Gestorbene treu bleiben, bei uns Lob ärnten; die Gestorbenen kennen wir ja, ohne von ihnen gekannt zu werden.

Hiemit ist also auseinandergesetzt, daß es mehrere Arten von Freundschaft gebe, und zwar dreierlei, daß das Geliebtwerden und das Wiedergeliebtwerden sich unterscheide, und daß es für die Freunde

---

[1]) φιλεῖσθαι mit Casaubonus, Fritzsche.
[2]) Die Interpunktion mit Casaubonus, Fritzsche.
[3]) ὑποβολαῖς mit Par., Fritzsche.

inen Unterschied ausmache, je nachdem ihre Freundschaft auf der Gleichheit beider Theile oder auf der Ueberlegenheit des einen beruht.

5. Da aber der Begriff Freund und befreundet, wie zu Anfang [1]) bemerkt wurde, auch im allgemeineren Sinne von denen genommen wird, die demselben ein weiteres Gebiet anweisen, und zum Theil das Gleiche, zum Theil das Entgegengesetzte für befreundet erklären, so muß auch davon und von dem Verhältniß dieser Freundschaft zu den von uns besprochenen Arten derselben die Rede sein. — Das Gleiche wird theils auf das Lusterweckende, theils auf das Gute bezogen. Das Gute nämlich ist einfach, das Böse aber vielgestaltet, und während der Gute oder Tugendhafte immer sich gleich bleibt und seinen Charakter nicht ändert, ist der Lasterhafte und der Thor am Abend keineswegs derselbe der er am Morgen war. Daher die Lasterhaften, wenn sie nicht eine gewisse Aehnlichkeit mit einander haben, einander nicht befreundet sind, sondern entzweit: eine Freundschaft aber, welche nicht beständig ist, ist keine Freundschaft. Das Gleiche ist sich mithin in dem Sinn befreundet, weil das Gute [2]) sich gleich ist. Auch in der auf der Lust beruhenden Freundschaft kommt dieß in gewissen Fällen vor: den Gleichen nämlich ist Dasselbe [3]) lusterweckend, und jedes Wesen ist für sich selbst eine Quelle der Lust. Daher den Gleichgearteten ihre eigenen Stimmen, ihre Eigenschaften, ihre Gesellschaft die größte Lust gewähren, was auch von den Thieren gilt. In dieser Weise ist auch eine Freundschaft zwischen Lasterhaften möglich:

„Verschmolzen ist der Böse mit dem Bösen in
Der Lust."

---

[1]) VII, 1.

[2]) τὸ ἀγαθόν mit Bonitz, Par., Fritzsche.

[3]) τὰ αὐτά mit Bonitz, Par., Fritzsche.

Das Entgegengesetzte aber ist dem Entgegengesetzten befreundet, als nützlich; sofern das Gleiche dem Gleichen Nichts nützt. Daher bedarf der Herr des Sklaven und der Sklave des Herrn, und Mann und Frau bedürfen einander gegenseitig, und das Entgegengesetzte ist als nützlich Gegenstand der Lust und des Begehrens, nicht als Endzweck sondern als Mittel zum Endzweck. Wenn nämlich die Begierde befriedigt ist, so ist der Zweck des Begehrenden erreicht, dann aber begehrt es nicht mehr nach dem Entgegengesetzten, wie das Heiße nach dem Kalten, das Trockene nach dem Feuchten begehrt.

Gewissermaßen ist aber auch die Freundschaft mit dem Entgegengesetzten eine Freundschaft mit dem Guten. Die Gegensätze begehren nämlich einander um der Mitte willen, weil eine ursprüngliche Verwandtschaft zwischen ihnen Statt findet, sofern aus beiden die zwischen ihnen liegende Mitte entsteht [1]). Es findet hier also [2]) nur in zufälliger Weise eine Freundschaft mit dem Entgegengesetzten Statt; an sich ist es eine Freundschaft mit der Mitte, denn nicht nach einander sondern nach der Mitte trachten die Gegensätze. Aus übermäßiger Kälte z. B. kommen sie durch die Erwärmung zur Mitte, und ebenso aus übermäßiger Wärme durch das Erkalten. Und ähnlich auch in anderen Verhältnissen. Geschieht dieß nicht, so bleibt es immer beim Begehren, und die Mitte wird nicht erreicht. Es empfindet aber der in der Mitte Befindliche [der Tugendhafte] seine Lust an dem was von Natur Lust erweckt, ohne Begierde; die Uebrigen dagegen an dem was von dem natürlichen Zustand sich entfernt.

Diese Art Freundschaft kommt auch beim Leblosen vor; zur Liebe selbst aber kommt es erst beim Beseelten. Daher können zuweilen

---

[1]) διὰ τὸ γίνεσθαι mit Bonitz, Par., Fritzsche.

[2]) ἔτι halte ich für verderbt.

e entgegengesetzten Charaktere an einander Geschmack finden, der lürrische am Witzigen, der Reizbare am Gelassenen [1]: sie gelangen imlich, der Eine mit des Anderen Hilfe, zur Mitte. Also nur zu- lliger Weise und, wie gezeigt worden ist, um des Guten willen sind : Gegensätze einander befreundet.

Damit haben wir erörtert wie viele Arten von Freundschaft es bt und nach welchen verschiedenen Rücksichten man von Freunden, n Liebenden und Geliebten spricht, und zwar so daß auch ohne das eben von Freundschaft die Rede sein kann.

6. Vielen Schwierigkeiten unterliegt die Frage, ob man sein ganzer Freund heißen könne oder nicht? Manche nämlich glauben, eder sei in erster Linie sein eigener Freund, und nach diesem Maßstab urtheilen sie das Verhältniß zu den übrigen Freunden. Sehen wir er auf die Begründungen und auf diejenigen Eigenschaften, welche ich den allgemeinen Ueberzeugungen bei Freunden vorhanden sein üssen, so spricht Manches dafür, Manches dagegen. Es ist dieß näm- h ein Verhältniß, das mit der Freundschaft eine gewisse Aehnlich- it hat, schlechthin genommen aber keine Freundschaft ist. Lieben ıd Geliebtwerden nämlich setzt zwei getrennte Personen voraus, und eswegen ist Jemand sein eigener Freund mehr in dem Sinn [2] wie [3]) ir hinsichtlich des Mäßigen und Unmäßigen die Frage erörtert ha- n, wiefern sie freiwillig oder unfreiwillig handeln, indem nämlich wisse Seiten der menschlichen Seele zu einander in einem gewissen erhältniß stehen. Die ganze Frage hat Aehnlichkeit mit der, ob an zugleich sein eigener Freund und sein eigener Feind sein, und ob

---

[1]) μακροθύμοις mit Fritzsche.
[2]) οὕτως mit Bonitz, Par., Fritzsche.
[3]) ὡς eingesetzt mit Sylburg, Bonitz, Par., Fritzsche.

man sich selbst Unrecht thun könne. Denn dieses Alles setzt trennte [1]) Personen voraus. Findet nun auch in der Seele wisse Zweiheit Statt, so ist diese Voraussetzung in gewissen vorhanden; findet aber diese Zweiheit in ihr nicht Statt, so Voraussetzung nicht vorhanden.

Nach der Liebe gegen sich selbst richten sich auch die übri stimmungen des Liebens, welche wir in unsern Untersuchun Grunde zu legen pflegen. Als Freund nämlich gilt [nach d Begriffsbestimmung] wer uns das Gute oder was er daf wünscht, nicht um seiner selbst, sondern um unsertwillen; na anderen Bestimmung aber derjenige welcher uns das Sein um willen, nicht um seinetwillen, wünscht, auch wenn er uns kein kommen läßt und uns, weil er nicht mit uns umgeht, gar nich ben scheint [2]); — nach einer dritten Bestimmung endlich d welcher unsern Umgang an sich und nicht um eines andern Grun len vorzieht: zu Gunsten dieser Bestimmung führt man an, daß ter seinen Kindern zwar das Sein wünsche, zu seinem Umga andere Personen wähle. Diese Bestimmungen aber stehen sä im Widerspruch mit einander. Die erste nimmt da keine schaft [3]) an, wo wir dem Anderen nicht das wünschen, was selbst gut ist, die zweite da, wo wir ihm das Sein nicht wünsch dritte da, wo wir seinen Umgang nicht wünschen. Zur Liebe wir ferner auch das reine, durch keinen fremdartigen Beweggru vorgerufene Mitleiden mit dem Leidenden nehmen, nicht das M

---

[1]) διηρημένους mit Bonitz, Par., Fritzsche.

[2]) Die Stelle ist gründlich verdorben; einstweilen ist nach sches Vermuthung μηδὲ τῷ μὴ συνεῖναι τούτῳ δόξειε μ φιλεῖν übersetzt worden.

[3]) Für φιλεῖσθαι scheint φιλίαν εἶναι natürlicher zu sein.

der Sklaven mit dem Herrn meine ich, wenn dieser in einer Krankheit übel aufgelegt ist, denn dieses hat nicht das Schicksal des Herrn zum Gegenstand, sondern das Mitleiden der Mutter mit dem Kinde und das der zusammenleidenden Vögel [1]). Denn nicht nur mitzuleiden wünscht der Freund mit dem Freunde, sondern auch dasselbe Leid mit ihm zu theilen, wie mitzudürsten mit dem Dürstenden, oder, falls dieß nicht möglich, das diesem am nächsten kommende Leid zu haben [2]). Dasselbe gilt von der Freude: Freude zu empfinden um des Freundes willen, weil dieser sich freut, nicht aus einem anderen Beweggrund, gehört zur Freundschaft. Weiter heißt es sprüchwörtlich von der Freundschaft: „Gleichheit, Freundschaft“, und „Ein Herz und Eine Seele [3]) haben die wahren Freunde.“ Alles dieß läßt sich auch von der Freundschaft des Menschen mit sich selbst oder der Selbstliebe behaupten. Denn in dieser Weise wünscht der Mensch sich selbst das Gute, sofern Niemand sich selbst etwas Gutes erzeigt aus einem andern Beweggrund oder einem Andern zu lieb. Er behauptet aber nicht es gethan zu haben sofern er eins ist: denn wer seine Liebe zur Schau trägt scheint zu wünschen daß man ihn liebe, nicht selbst zu lieben. Auch der Wunsch daß der Freund sei und lebe, daß man mit ihm zusammenlebe und Freud und Leid mit ihm theile, so wie jenes „Ein Herz und Eine Seele“, endlich daß man ohne einander nicht leben kann, sondern das Zusammensterben vorzieht. Alles dieß gilt auch vom Verhältniß des Menschen zu sich selbst, und so geht er wohl mit sich selbst um.

Indeß kann dieß nur vom Tugendhaften in seinem Verhältniß zu sich selbst ausgesagt werden; beim Lasterhaften dagegen, wie beim Un-

---

[1]) Gemeint sind vielleicht die Sympathie-Vögel.
[2]) ἢ εἰ μὴ ἐνδέχοιτο, ὅτι ἐγγύτατα mit Fritzsche.
[3]) ψυχήν mit Casaubonus, Par., Fritzsche, und μή gestrichen mit denselben.

mäßigen, herrscht ein innerer Zwiespalt. Und darum scheint es auch möglich zu sein, daß Jemand sein eigener Feind ist. Sofern aber der Mensch ein einiges, untrennbares Wesen ist, ist er sich selbst theuer und begehrenswerth. So beschaffen ist der Tugendhafte und darum die auf der Tugend beruhende Freundschaft mit sich selbst Befreundete, während der Lasterhafte nicht Einer ist sondern Viele, und wankelmüthig und am nämlichen Tag ein Anderer. Daher auch die Selbstliebe sich auf die in der Tugend begründete Freundschaft zurückführen läßt: denn wiefern Jemand sich gleich ist und Einer und für sich selbst gut, insofern ist er mit sich selbst befreundet und sich selbst begehrenswerth. So beschaffen ist aber der Mensch von Natur; während der Böse gegen die Natur böse ist. Der Tugendhafte dagegen spaltet sich nicht gleichsam in zwei Personen, von denen entweder die eine der anderen, während diese handelt, gleichzeitig Vorwürfe macht, wie dieß beim Unmäßigen der Fall ist; oder die spätere der früheren, was von dem zur Reue Geneigten [1]) gilt; oder die frühere der späteren, was von dem Lugner gilt. Vielmehr verhält sich im Allgemeinen der Tugendhafte zu sich selbst wie Koriskus zum tugendhaften Koriskus, wenn man diese sophistische Unterscheidung machen darf. Wie groß nämlich die Stärke der ursprünglich guten Natur auch in dem Lasterhaften ist [2]) sieht man daraus daß sie, wenn sie mit sich zerfallen sind, Hand an sich selbst [3]) legen: und doch ist jeder in seinen eigenen Augen gut. Es strebt aber wer schlechthin gut ist auch sein eigener Freund zu werden, weil er, wie gesagt, ein Doppeltes in sich hat, was von Natur befreundet sein will und unmöglich getrennt werden kann. Daher scheint beim Menschen jeder mit sich befreundet

---

[1]) μεταμελητικὸς mit Casaubonus, Par., Fritzsche.
[2]) αὐτῶν mit Fritzsche.
[3]) αὐτοὺς mit Fritzsche.

ei den Thieren aber nicht [1]): das Pferd z. B. ist nicht in sei-
ıen Augen gut und darum auch nicht sein eigener Freund.
:nig ist es das Kind, außer sofern es schon Vorsätze faßt:
ı steht auch die Vernunft [2]) schon im Widerspruch mit der

'e Freundschaft des Menschen mit sich selbst gleicht der zwi-
ıwandten, denn keines dieser Verhältnisse aufzulösen haben
iligten in ihrer Macht; vielmehr, selbst wenn sie in Zwist
bleiben Letztere doch verwandt, und Ersterer bleibt immer
r, so lange er lebt.

diesem erhellt also, in wie vielfachem Sinne der Ausdruck
aft gebraucht werde, und daß jede Freundschaft sich auf die
:igentliche zurückführen lasse.

In die Untersuchung über die Freundschaft scheint auch die
Bohlwollen und die Einmüthigkeit zu gehören. Letztere
imlich von Einigen für Eines und Dasselbe mit der Freund-
alten, während Andere glauben, alle drei kommen immer
vor. Es ist aber das Wohlwollen weder von der Freund-
haus verschieden, noch schlechthin eines mit ihr. Denn wir
i Arten von Freundschaft unterschieden, aber weder in der
lutzen, noch in der auf der Lust beruhenden Art kommt das
en vor. Wenn nämlich Jemand einem Andern das Gute
weil dieß ihm selbst nützlich ist, so dürfte er es um seiner
:n wünschen, nicht um des Anderen willen Es scheint aber
wollen, wie die Freundschaft [3]), nicht Sache dessen zu sein,

schlage vor zu lesen: ζώων οὐχ· οἷον ἵππος αὐτὸς αὑτῷ
ὀρεκτός, οὐκ ἄρα φίλος.
e mit Fritzsche.
weder ist φιλία für εὔνοια zu lesen, oder mit Par. ὥσπερ
ἡ φιλία ἡ εὔνοια.

der es hegt, sondern dessen, gegen den es gehegt wird. Gäbe
in der auf der Lust beruhenden Freundschaft [1]) ein Wohlwo
würde man auch dem Leblosen wohlwollen. Mithin beschr
das Wohlwollen offenbar auf die in der Tugend begründete
schaft. Während aber dem Wohlwollenden nur das Wünsc
kommt, kommt dem Freund auch die Ausführung des Wun
Das Wohlwollen nämlich ist der Anfang der Freundschaft, f
der Freund wohlwollend, aber nicht jeder Wohlwollende Fr
Der Wohlwollende scheint nur die Freundschaft beginnen zu
daher das Wohlwollen der Anfang der Freundschaft, nicht di
ist. * * * [2]). Es gelten nämlich die Freunde für einmüthig
Einmüthigen für Freunde. Die freundschaftliche Einmüthi
streckt sich aber nicht auf Alles, sondern nur auf den Umgang
das was die Einmüthigen handelnd verwirklichen wollen, nich
auf die Gedanken und Begierden (denn es gibt einen Drang
gegengesetzte zu begehren, wie im Unmäßigen dieser Wider
handen ist): vielmehr [4]) müssen die Einmüthigen in ihren
und Begierden einmüthig sein. Bei den Tugendhaften a
die Einmüthigkeit Statt, denn die Bösen fügen sich Schader
ihre Vorsätze und Begierden dieselben sind. Es scheint
die Einmüthigkeit so wenig als die Freundschaft blos in ei
gen Sinne genommen zu werden, sondern eine die erste unt

---

[1]) εἰ δ' ἦν — φιλίας mit Casaubonus, Par., Fritzsche.

[2]) Ich nehme mit Bonitz eine Lücke an, in welcher da
len abgeschlossen und die Erörterung der Einmüthi
nen wird.

[3]) Ich lese οὐ für οὔτε.

[4]) Es ist nach Fritzsche's Vorschlag ἀλλὰ für οὐ g
liegt wohl eine tiefere Verderbniß zu Grunde.

sein, und dieß ist die von Natur tugendhafte Einmüthigkeit, daher
se unter Bösen nicht möglich ist. Verschieden von dieser ist eine
ere Einmüthigkeit, welche bei Bösen Statt findet, wenn ihre Vor-
e und Begierden auf Dasselbe gerichtet sind. Dieses Begehren
h Demselben muß aber der Art sein, daß es beiden Theilen mög-
ist das Begehrte zu erlangen. Denn wenn sie etwas begehren was
t beide erlangen können, so werden sie sich bekämpfen, was bei
müthigen nicht geschehen kann. Handelt es sich z. B. um ein Ue-
oder Untergeordnetsein, so findet Einmüthigkeit Statt, wenn Je-
will, nicht daß ihm das Eine oder Andere zukomme, sondern daß
demselben zukomme. — Die Einmüthigkeit ist die bürgerliche
undschaft. — So viel über Einmüthigkeit und Wohlwollen.

8. Ein Gegenstand des Streites ist auch, warum der Geber
r Wohlthat den Empfänger mehr liebe als dieser jenen? Und doch
int das Umgekehrte recht und billig zu sein: man sollte meinen,
Gegentheil müsse Statt finden, wegen des Nutzens und Vortheils
der Empfänger gehabt hat; er ist ja dem Geber verpflichtet [1]),
an ihm ist es die Wohlthat zurückzuerstatten. Es kommt aber
t bloß dieß in Betracht, vielmehr hat die Sache noch eine allge-
nere, in der Natur begründete Seite. Die Thätigkeit nämlich ist
Vorzüglichere, und was von der Thätigkeit gilt, das gilt auch von
m Resultat, dem Werk, und der Empfänger ist gleichsam das
rk oder Geschöpf des Gebers. Daher auch bei den Thieren
Fürsorge für ihre Jungen, für ihre Erzeugung und Erhaltung.
so haben denn die Väter größere Liebe zu den Kindern als diese
jenen, und die Mütter noch größere als die Väter, und die Kinder
der größere Liebe zu ihren eigenen Kindern als zu ihren Eltern,

[1]) τῷ μὲν γὰρ ὀφείλεται mit Fritzsche.

weil die Thätigkeit das Vorzüglichste ist. Daß aber die L
Mutter größer ist als die des Vaters kommt daher daß sie di
mehr für ihr Werk hält: der Antheil an dem gemeinsam
nämlich bestimmt sich nach der Mühe, welche beide Theile b
habt haben; der Mutter aber macht die Geburt mehr M
Unlust.

So viel von der Freundschaft gegen sich selbst und
Freundschaft die unter einer größeren Anzahl von Personen
finden kann.

9. Es scheint aber zwischen der Gleichheit auf wel
Recht beruht, und der auf welcher die Freundschaft beruht (
nicht grundlos eine Gleichheit heißt) eine gewisse Beziehung
finden. Jede Staatsverfassung stellt aber ein gewisses Re
denn jede ist eine Gemeinschaft, und jede Gemeinschaft wird d
Recht zusammengehalten. Daher entsprechen den verschiedene
der Freundschaft [1]) ebensoviele verschiedene Arten des Rechts
Gemeinschaft, und alles dieses grenzt an einander und hat m
deutende Unterschiede. Da sich aber die Seele zum Leibe ver
der Künstler zu seinem Werkzeug, der Herr zu seinem Skla
findet hier keine Gemeinschaft Statt: denn es sind hier über
zwei getrennte Wesen vorhanden sondern [Leib und Seele] sin
[Werkzeug und Sklave] aber gehören dem Einen [2]). Auch
zu trennen was für Beide ein Gut ist, vielmehr was für Beide
ist es für den Einen, um dessenwillen das Andere ist. Der Le
lich ist ein angeborenes Werkzeug, der Sklave ein trennbare
und ein trennbares Werkzeug seines Herrn, und das Werkzeug gl

---

[1]) ὥστε ὅσα εἴδη φιλίας nach Bonitz' trefflicher Besserung
[2]) οὐδέν gestrichen mit Fritzsche (in ἴδιον geändert von P

r unbeseelter Sklave. Die übrigen Gemeinschaften aber sind ge-
ssermaßen [1]) Theile der bürgerlichen Gemeinschaft, wie die der
tammverwandten, der Opfergenossen und die auf Gelderwerb abzie-
nden Verbindungen [2]). Alle Staatsverfassungen aber sind zugleich
der Familie [3]) vorhanden, die ächten Arten wie ihre Abarten.
Die Staatsverfassungen theilen ja [hinsichtlich der Abarten] das
chicksal der Tonarten.) Die Königsherrschaft entspricht dem Ver-
ltniß des Vaters zu den Kindern, die aristokratische Verfassung dem
ischen Mann und Weib, die demokratische dem zwischen Brüdern.
re Abarten sind die Gewaltherrschaft, die Oligarchie und die Pö-
lherrschaft. Ebensovielfach ist nun das Recht. Wie sich aber das
antitativ Gleiche vom Verhältnißgleichen unterscheidet, so wird im
echt, in der Freundschaft und in der Gemeinschaft dieselbe Unter-
eidung zu machen sein. Auf dem quantitativ Gleichen beruht die
emokratie und die kameradschaftliche Freundschaft, denn in diesen wird
t demselben Maß gemessen; auf dem verhältnißmäßig Gleichen die
istokratische Verfassung [4]) und die Königsherrschaft, denn für den
bergeordneten und den Untergeordneten gilt nicht Eines und Das-
be, sondern das Verhältnißmäßige als Recht. Dasselbe gilt vom
erhältniß des Vaters zum Sohne und von den Geschäftsverbindungen.

10. Man spricht ferner von verwandtschaftlicher, kameradschaft-
her, genossenschaftlicher (d. h. bürgerlicher) Freundschaft. Die ver-

---

[1]) *πῃ* für *ἤ* mit Bonitz.

[2]) *ἔτι πολιτεῖαι* halten wir mit Fritzsche für eine Dittographie und streichen die Worte.

[3]) *ἐν οἰκίαις* mit Fritzsche (*ἐν δικαίοις* Par.).

[4]) *ἀρίστῃ*, das, selbst wenn man ihm den Artikel vorsetzt, nicht zu halten sein wird, dürfte auch nur einer Dittographie seinen Ursprung verdanken. Ebenso urtheilt Par.

wandtschaftliche hat viele Unterarten, z. B. die zwischen Brüdern, zwischen Vater und Sohn. Sie beruht nämlich theils auf dem verhältnißmäßig Gleichen, wie die Freundschaft des Vaters, theils auf dem quantitativ Gleichen, wie die zwischen Brüdern. Letztere steht der kameradschaftlichen nahe, da Brüder die gleichen Rechte brauchen. Die bürgerliche Freundschaft beruht zu allermeist auf dem Nutzen: die Menschen, glaubt man, seien zusammengetreten, weil sie sich selbst nicht genügten [1], obgleich auch das Bedürfniß des Umgangs sie hätte zusammenführen können. In der Demokratie und ihrer Abart allein findet nicht blos eine Freundschaft Statt, sondern auch ein gemeinsames Theilnehmen an etwas, wie dieß bei Freunden der Fall ist; die übrigen dagegen beruhen auf der Ueberlegenheit des einen Theils. Am meisten aber gilt das Recht in der auf dem Nutzen beruhenden Freundschaft, weil auf diese das bürgerliche Recht seine Anwendung erleidet. In dieser Freundschaft nämlich ist die Verbindung eine andere als die von Säge und Kunst, die nicht auf einem gemeinsamen Zweck beider beruht, sondern lediglich auf dem der benützt: sie verhalten sich ja wie [2] Werkzeug und Seele. Freilich wird auch dem Werkzeug selbst [3] diejenige Sorgfalt zugewendet, die seiner Verrichtung entspricht, denn um dieser willen ist es da. Für den Bohrer ist dieß ein doppeltes, aber das wichtigere ist seine Thätigkeit, das Bohren [4]. In demselben Fall befinden sich, wie schon bemerkt worden, der Leib und der Sklave.

Die Frage nun, wie man mit dem Freunde umzugehen habe, fällt zusammen mit der Frage, was das Recht des Freundes

---

[1] αὐταρκεῖν mit Fritzsche.
[2] οἷον mit Bonitz, Par., Fritzsche.
[3] αὐτὸ τὸ mit Bonitz, Fritzsche.
[4] Der Text ist gewiß lückenhaft.

rhaupt hat ja das Recht seine Stelle im Verhältniß zu Befreun-
t. Denn das Recht setzt Personen voraus, die gemeinsam an et-
Theil haben, und der Freund theilt mit uns das Geschlecht z. B.
den Umgang. Der Mensch ist nämlich ein nicht blos zur bür-
chen Gesellschaft, sondern auch zur Familiengesellschaft bestimm-
Geschöpf, und es gilt von ihm nicht was von den Thieren, daß er
ewissen Zeiten [1]) mit dem nächsten besten Individuum männlichen
weiblichen Geschlechtes sich paarte, zu andern Zeiten aber ein
edlerisches Leben führte [2]). Vielmehr ist der Mensch zur Ge-
lschaft mit denen bestimmt mit welchen er durch Abstammung ver-
dt ist. Es gibt mithin eine Gemeinschaft und ein gewisses Recht,
t wenn es keine bürgerliche Gesellschaft gäbe. Die Familie ist
eine Art Freundschaft.

Die Verbindung zwischen Herr und Knecht ist ähnlich der zwi-
n Kunst und Werkzeug, Leib und Seele; in solchen Verbindungen
n von Freundschaft und von Recht nicht die Rede sein, sondern nur
etwas das Aehnlichkeit mit diesem hat: ebenso ist das Gesunde [3])
Recht, aber ihm ähnlich. Zwischen Mann und Frau aber gibt
ine Freundschaft, weil sie einander nützlich sind [4]), und eine Ge-
lschaft. Zwischen Vater und Sohn findet dieselbe Freundschaft
tt wie zwischen Gott und Mensch, zwischen Geber und Empfänger
r Wohlthat, und allgemein zwischen dem von Natur Uebergeord-
n und dem von Natur Untergeordneten. Die Freundschaft zwi-

---

[1]) καὶ vor τῷ τυχόντι gestrichen mit Par., Fritzsche.

[2]) ἄλλοτε δ' ἰδιάζει μοναυλικόν nach Fritzsche's trefflicher Besse-
rung (auf μοναυλικόν ist auch Par. gerathen).

[3]) Ist gewiß verderbt, aber Fritzsche's ὑγιικόν ist nicht zu halten.

[4]) χρησίμων mit Fritzsche.

schen Brüdern hat hauptsächlich den Charakter der auf Gleichhei[t]
ruhenden kameradschaftlichen Freundschaft.

Nicht bin ich [1]) ihm ja ein unehlicher Sohn.
Zeus selbst vielmehr wird Vater genannt
Uns beiden, mein Herr.

Das sind Worte, wie sie der spricht, welcher das Gleiche beanspr[ucht].
Daher in der Familie zuerst die Anfänge und Quellen der Fr[eund-]
schaft, der bürgerlichen Gesellschaft und des Rechts zu suchen sin[d].

Da es aber dreierlei Freundschaften gibt, die auf der Tu[gend,]
die auf dem Nutzen und die auf der Lust beruhende, und jede n[och]
zwei Unterarten hat, je nachdem ihr die Gleichheit beider Theil[e oder]
die Ueberlegenheit des einen zu Grunde liegt; und da das, was in
das Recht ist, aus den sich erhebenden Streitigkeiten [2]) klar wird:
zu sagen daß die [3]) auf der Ueberlegenheit des einen Theils beru[hende]
Freundschaft das Verhältnißmäßige erfordere, so jedoch daß nic[ht das]
gerade, sondern das umgekehrte Verhältniß Statt zu finden ha[be:]
also der überlegene Theil verlangt, wie er sich zu dem geringere[n ver-]
halte, so müsse umgekehrt die Leistung des Geringeren zu dem sic[h ver-]
halten, was von seiner Seite geschehe, da er als der Uebergeordn[ete ei-]
nem als dem Untergeordneten gegenüberstehe [4]). Wo nicht, so [be-]
sprucht er doch jedenfalls das quantitativ Gleiche. So geht es j[a auch]
in den anderen Gemeinschaften zu: bald gilt in ihnen das quan[titativ]
Gleiche bald das verhältnißmäßig Gleiche. Hat nämlich jed[er]

---

[1]) ἀπεδείχθην mit Casaubonus, Fritzsche.

[2]) ἀμφισβητήσεων oder ἀμφισβητηθέντων: jenes hat Fr[itzsche,]
dieses Bonitz vorgeschlagen.

[3]) τῇ mit Fritzsche.

[4]) διακείμενος mit geänderter Interpunktion nach Bonitz,
Fritzsche.

eiche Summe eingelegt [1]), so theilen sie auch zu gleichen Theilen, wo
cht, so theilen sie nach Verhältniß der Einlagen. Der Geringere aber
ill dieses Verhältniß umdrehen und eine Verbindung herstellen welche
an die kreuzweise nennen könnte [2]). So aber, muß es scheinen, kommt
r Ueberlegene zu kurz und wird aus der Stellung des Freundes und
heilhabers in die eines Bürgers gebracht, auf den der Staat seines
eichthums wegen die schwersten Lasten wälzt. Es muß also noch
was Anderes hereingezogen werden, um die Gleichheit und das
erhältniß herzustellen. Dieses Andere ist die Ehre, welche dem
ebergeordneten gegen den Untergeordneten und der Gottheit von
latur zukommt: mit dieser Ehre muß man den Nutzen ausgleichen.

Die auf der quantitativen Gleichheit beruhende Freundschaft
t die bürgerliche, und diese beruht auf dem Nutzen: wie aus diesem
Grunde die Staaten mit einander befreundet sind, so auch die Bürger
eines Staates. [Wie es dort heißt:]

Nichts mehr wollen hinfort die Athener von Megara wissen [3]),

gilt dieß auch von den Bürgern Eines Staates, wenn sie einander
icht mehr nützlich sind. Vielmehr geht hier in der Freundschaft Lei-
ung und Gegenleistung Zug um Zug. Dieß gilt in der Staats-
erfassung, in welcher es nicht schlechthin Uebergeordnete und schlecht-
in Untergeordnete gibt, weder von Natur noch durch die Königsherr-
haft, sondern in welcher abwechselnd dieses, abwechselnd jenes Statt
ndet, und der Uebergeordnete es nicht deßwegen ist um Wohlthaten
u erweisen, wie die Gottheit, sondern um so viel Gutes zu empfangen
ls [4]) seine Leistung ausmacht. Auf Gleichheit also will die bürger-

[1]) εἰσήνεγκον mit Sylburg, Par., Fritzsche.
[2]) S. Nikomach. Ethik V, 8. S. 146 unserer Uebersetzung.
[3]) S. oben cap. 2.
[4]) καὶ für ἢ mit Fritzsche.

liche Freundschaft beruhen. Es hat aber die auf dem Nutzen beruhende Freundschaft zwei Arten, je nachdem ihr der Charakter eines blos gesetzlichen (contractlichen) oder der eines sittlichen Verhältnisses zukommt. Die bürgerliche Freundschaft sieht auf das Gleiche und auf die Sache, wie der Käufer und der Verkäufer. Daher das Wort [1]):

Was man bedungen als Lohn, das mag dem Freunde genügen.

Beruht nun diese bürgerliche Freundschaft auf besonderer Uebereinkunft, so hat sie auch nur den Charakter eines gesetzlichen Verhältnisses; stellt aber der eine Theil die Gegenleistung dem andern anheim, so will sie ein sittliches Verhältniß, eine kameradschaftliche Freundschaft sein. Daher kommt es daß diese Freundschaft am meisten Veranlassung zu Vorwürfen gibt, sofern ein innerer Widerspruch in ihr vorhanden ist. Während nämlich die auf dem Nutzen beruhende Freundschaft von der auf der Tugend beruhenden verschieden ist, wollen die Menschen gewöhnlich beide verbinden: sie lassen sich in ihrem Umgang durch den Nutzen bestimmen und machen daraus eine sittliche Freundschaft, als wären sie tugendhaft. Deßwegen wollen sie keine gesetzliche Freundschaft eingehen, wie wenn sie zu dem andern Theil Vertrauen hätten. Ueberhaupt kommt es in der auf dem Nutzen beruhenden Freundschaft häufiger zu Vorwürfen als in den beiden andern Arten. Die auf der Tugend beruhende hat ja mit Vorwürfen Nichts zu schaffen, und in der auf der Lust beruhenden trennt man sich, nachdem man die Lust gewährt und genossen hat. Dagegen in der auf dem Nutzen beruhenden Freundschaft trennt man sich nicht sofort, wenn das Benehmen des einen Theils kein gesetzmäßiges und kameradschaftliches war. Dennoch aber ist die blos gesetzliche Art

[1]) Hesiodus Werke und Tage 368.

iefer Freundschaft frei von Vorwürfen. In dieser findet die Abwick-
ung [eines eingegangenen Verhältnisses] nach dem Gelde Statt, so-
rn dieses das Maß für das Gleiche ist, in der sittlichen Art dagegen
ängt sie vom freien Willen ab. Daher an gewissen Orten das Ge-
tz besteht, wer auf diese Weise freundschaftlich ein Verhältniß einge-
angen habe dürfe über das was er selbst dem Belieben des andern
Theils anheimgestellt nicht mit ihm processiren, und zwar mit Recht:
enn für die Tugendhaften gibt es kein Recht [vor Gericht], in diesem
Falle aber haben die Parteien als tugendhaft und gegenseitig sich
ertrauend [1]) ein Verhältniß eingegangen. Bei dieser Freundschaft
t die Berechtigung der Vorwürfe, welche von beiden Seiten erhoben
erden können, zweifelhaft und es kann streitig sein, welcher Theil im
Rechte sei, wenn sie auf Treu und Glauben, im Sinn der sittlichen,
icht der gesetzlichen Freundschaft, gehandelt haben. Es fragt sich,
ie der Richter zu entscheiden habe, ob mit Rücksicht auf die Größe
er gemachter Leistung [2]) oder mit Rücksicht auf den Werth, den sie
ür den Empfänger hatte. Es kann aber ein Fall eintreten wie bei
Theognis [3]):

Klein ist die Sache für dich, wichtig, o Göttin, für mich.

Auch das Umgekehrte ist möglich: „das ist ein Spaß für dich, für
mich der Tod." Daher, wie [4]) gesagt, kommen die Vorwürfe. Der
ine Theil nämlich beansprucht eine große Gegenleistung, da seine
Leistung groß gewesen sei, sofern er dem andern in einer Bedrängniß
usgeholfen oder dergleichen etwas: er hebt hervor, wie viel sein Dienst

---

[1]) πιστοὶ für τοῖς mit Fritzsche.
[2]) πόσον, ἢ ποῖον ἦν mit Fritzsche.
[3]) V. 14.
[4]) ὥσπερ eingeschoben mit Fritzsche.

dem Anderen genützt, verschweigt aber welche Bedeutung er
selbst gehabt habe. Der andere Theil hält sich umgekehrt dar
der Dienst für jenen, nicht was er für ihn selbst gewesen se
weilen geht auch der Streit von dem Empfänger aus [1]: e
geltend, wie geringfügig der Dienst für ihn gewesen sei, der
dagegen, wie wichtig er für ihn gewesen sei. Wenn er ihn
einer Gefahr mit einer Drachme Werth unterstützt hat [2], so
ner die Größe der Gefahr, dieser die Geringfügigkeit der Hü
vor, wie beim Erstatten einer Geldsumme. Hier dreht sich de
darum, daß der Eine die Sache nach ihrem damaligen, der
nach ihrem jetzigen Werth anschlägt, wenn keine Uebereinkun
ihnen Statt gefunden hat [3]. Die bürgerliche Freundsch
sieht auf die Uebereinkunft und die Sache, die sittliche auf d
satz. Daher auch letzteres in höherem Sinne Recht und die
tigkeit der Freundschaft ist. Der letzte Grund der Strei
aber liegt darin, daß die sittliche Freundschaft die schönere, d
liche dagegen die nothwendigere ist. Die Streitenden aber
nen [4] die Freundschaft als sittliche Freunde und um der Tuge
len; droht ihnen aber ein Nachtheil [5], so kommt es an den T
ihre Freundschaft eine andere war. In den Augen der M
nämlich ist das sittlich Schöne etwas Ueberflüssiges, und dar
die sittlich schönere Freundschaft. Es ist also klar wie in dies

---

[1] ὁ μεταλαμβάνων für μεταλαμβάνων καὶ mit Fritzsche.
[2] Der Sinn verlangt entweder κινδυνεύσαντα oder ὡς
jenes hat Fritzsche vorgeschlagen.
[3] διείπωνται mit Fritzsche.
[4] Ich schlage vor ἄρχονται zu lesen (ebenso Par.).
[5] Der Text ist verdorben, die Uebersetzung gibt nur den
den der Zusammenhang verlangt.

n zu entscheiden ist. Waren sie sittliche Freunde, so ist auf den orsatz zu sehen, ob dieser bei Beiden der gleiche war, und weitere ısprüche hat keiner an den Anderen zu machen. Haben sie aber im inn der nützlichen und bürgerlichen Freundschaft ein Verhältniß eingangen, so geben sie damit zu, daß der Nutzen, den sie von einander zogen, das Entscheidende sein müsse. Behauptet dagegen der Eine diesem [nützlichen] Sinn das Verhältniß eingegangen zu haben, e Andere in jenem [sittlichen], so ist es zwar für den Letzteren nicht ön, Ansprüche zu erheben [1]), während er vielmehr seinen sittlichen tandpunkt auch in seinen Reden festhalten sollte. Und Aehnliches t vom andern Theile. Da sie aber einmal sich nicht verabredet ben, nach der sittlichen Freundschaft verfahren zu wollen, so muß tschieden werden, was [2]) [zu leisten sei], und keinem darf gestattet n, den Anderen heuchlerisch zu betrügen. Dann aber muß Jeder t seinem Loose zufrieden sein. Daß es aber in der sittlichen eundschaft auf den Vorsatz ankommt ist klar. Denn wenn Einem oße Dienste geleistet worden sind und er sie aus Unvermögen nicht viedert, sondern nur thut was er eben kann, so ist es gut: auch die ottheit läßt sich dieß gefallen und begnügt sich mit den Opfern, die e Mensch ihr darzubringen im Stande ist. Dem Verkäufer dagegen er dem Darleiher wird es nicht genügen, wenn der andere Theil ht mehr leisten zu können behauptet.

Ueberhaupt aber [3]) kommen in den Freundschaften, die nicht im ichen Sinn von beiden Theilen verstanden worden sind, eine Menge

[1]) Mit ἀντιποιῆσαι, das die alte Uebersetzung ganz wegläßt, weiß ich Nichts anzufangen; einstweilen ist ἀντιποιήσασθαι in der Uebersetzung ausgedrückt worden.

[2]) τίνα mit Fritzsche.

[3]) Zur Verbindung setze ich ὅλως δέ ein.

Vorwürfe vor, und dabei das Recht zu bestimmen ist nic
Denn es ist schwer [1]), mit diesem Einen Maß zu messen wa
schiedenem Sinne gemeint war, wie es im Verhältniß der V
vorkommt. Der Liebhaber nämlich geht dem Liebling nach,
sein Umgang Lust gewährt, dieser zuweilen jenem, weil er ih
bringt. Hat aber die Liebe des Ersteren aufgehört, weil der
ein Anderer geworden ist, so wird auch er ein Anderer, und be
nen sie sich gegenseitig vor [2]) und entzweien sich, wie Pyt
Pammenes, oder wie [3]) Lehrer und Schüler, (Wissenschaft
haben ja kein gemeinschaftliches Maß) und wie der Arzt
und der Kranke, der ihn schlecht bezahlte, und wie jener Cit
und der König [4]). Dem König nämlich war es in seinem
niß zum Citherspieler um die Lust zu thun, diesem aber
Nutzen. Wie aber der König bezahlen sollte, so stellte er sich
dar der die Lust erweckt habe, und meinte, wie jener ihn dur
Gesang, so habe er ihn durch die Hoffnung auf eine Belohn
freut. Indeß kann es auch hier nicht zweifelhaft sein wie
scheiden sei. Denn auch hier ist mit Einem Maß zu messen
nicht quantitativ sondern qualitativ sein muß: das Verhä
ßige [5]) muß zubemessen werden, wie man in der bürgerlic
meinschaft mißt. Denn wie soll zwischen Landmann und
eine Gemeinschaft bestehen, wenn ihre Erzeugnisse nicht nach
niß einander gleich gemacht werden? Für diejenigen aber, wel
aus demselben Grund [ein Verhältniß eingegangen haben],

---

[1]) ἰδεῖν οὐ ῥᾴδιον· χαλεπὸν γὰρ mit Bonitz, Par., Fritz
[2]) In παντί wird eine Verderbniß stecken.
[3]) ὡς für ὅλως mit Fritzsche.
[4]) S. Nikomach. Ethik IX, 1.
[5]) τῷ ἀνάλογον mit Fritzsche.

erhältnißmäßige das Maß. Wenn z. B. Einer dem Andern zum
orwurf macht, er habe ihn die Weisheit gelehrt, und dieser jenem,
habe ihm Geld gegeben, so ist das Verhältniß zwischen Weisheit
:d Reichthum zu bestimmen und dann zu ermitteln, was jeder Theil [1])
leistet hat. Hat nämlich der Eine die Hälfte des weniger Werth-
llen hergegeben, der Andere aber nur einen sehr geringen Theil des
erthvolleren, so ist offenbar dieser im Unrecht. Es liegt aber auch
:r die Ursache des Streits im Princip, wenn der Eine behauptet [2]),
: Verhältniß sei im Sinne der nützlichen Freundschaft eingegangen
rden, der Andere dagegen dieß leugnet und eine andere Freund-
aft geschlossen haben will.

11. Hinsichtlich des sittlich guten Freundes, dessen Freundschaft
f der Tugend beruht, kann sich die Frage erheben, ob man ihm
pen und dienen solle, oder dem welcher uns wieder dient oder dieß
thun im Stande ist. Diese Frage fällt zusammen mit der, ob
:n dem Freunde oder vielmehr dem tugendhaften Manne Dienste
eisten solle. Ist nämlich der Freund [3]) zugleich tugendhaft, so wird
hl die Entscheidung nicht sehr schwer sein, falls man nicht dem ei-
Moment — daß der Mann unser Freund ist — ein sehr großes
wicht beilegt, dem andern aber — daß er tugendhaft ist — ein
r kleines. Wenn aber nicht, so erheben sich viele Fragen: gesetzt
Eine war [unser Freund oder tugendhaft], wird es aber nicht blei-
, der Andere dagegen wird es werden, ist es aber noch nicht; oder
etzt der Eine war es, ist es aber nicht mehr, der Andere [4]) dagegen
es, aber war es früher nicht oder wird es in Zukunft nicht sein;

---

[1]) ἑκατέρου mit Fritzsche.
[2]) φῇ ὁ μὲν nach Bekkers Vermuthung.
[3]) ὁ φίλος wird zu lesen sein.
[4]) ὁ δέ für διό mit Sylburg, Par., Fritzsche.

oder gesetzt jenem [1]) zu dienen ist schwieriger. Es hat nämli
wohl Euripides Recht, wenn er sagt [2]):

> Ein Wort magst nehmen du als rechten Lohn des Wo
> Allein die That erhalte wer geleistet hat die That [3]).

Auch dem Vater darf man ja nicht Alles leisten, sondern Einig
der Mutter, obgleich der Vater besser ist. Wir opfern ja a
Zeus nicht Alles und erweisen ihm nicht alle Ehren, sondern
wisse. So wird man denn wohl auch gewisse Dienste dem
welcher uns nützlich gewesen ist, andere aber dem Tugen
Wer [4]) uns z. B. Brod und das Unentbehrlichste gegeben, n
muß man darum nicht sofort in den engsten Umgang treten
deßwegen muß man auch dem, mit welchem wir umgehen [5]), n
leisten, was nicht er, sondern der nützliche Freund uns leistet.

Auch sind die gewöhnlichen Begriffsbestimmungen der
schaft zwar [7]) alle in gewissem Sinne Bestimmungen der Freu
aber nicht derselben Freundschaft. Sie besagen nämlich ma
dem, der uns nützt, das wünschen, was für ihn gut ist, u
Wohlthäter und dem Tugendhaften (denn dabei wird nicht un

---

[1]) ἐκείνῳ mit Fritzsche. Indeß ist gewiß vor ἀλλὰ ei
anzunehmen.

[2]) Fragm. inc. n. 58. Dind. 882 Nauck.

[3]) ἔργων δ' ἐκεῖνος ἔργον ὅς παρέσχετο lese ich.

[4]) οὐχ ὅς für οὐχί mit Bonitz, Par., Fritzsche.

[5]) συζῇν für εὖ ζῇν mit Bonitz, Par., Fritzsche.

[6]) Die Worte ἀλλ' οἱ τοῦτο ποιοῦντες τούτῳ πάντα τῷ
διδόασιν οὐ δέον οὐδ' εἰσὶν ἄξιοι sind nicht übersetzt,
keinen Sinn geben und wir die Versuche sie zu corrigir
für gelungen halten können.

[7]) Bekker's Interpunktion hinter φιλίας gestrichen mit P
Fritzsche.

·aß wir einem Anderen das Sein zu wünschen haben und mit Andern [1]) umzugehen wünschen müssen); mit dem aber, welcher ust gewährt, heißt es, müsse man Freud' und Leid theilen. Jede Bestimmungen gilt von einer gewissen Freundschaft, nicht alle ·erselben [2]). Daher ihrer viele sind und jede von der Einen ıdschaft zu gelten scheint, was doch nicht der Fall ist, wie z. B. man sagt Freundschaft sei der Vorsatz im Umgang [3]) mit Je· zu leben. Der überlegene Freund nämlich und der Wohlthä· inscht seinem Geschöpf das Sein [4]), und wem wir das Sein ver· ı, dem müssen wir dieß zu vergelten suchen, dennoch aber nicht ·esem umgehen, sondern mit dem, der uns Lust gewährt.

[5]) Manche Freunde betrügen und übervortheilen sich, weil es mehr um die Sache als um den [6]) Eigenthümer derselben zu ist; daher sind sie auch Freunde der Sachen, wie des Weins, ·ieser etwas Angenehmes ist, und des Reichthums, weil er nütz· t: er scheint ihnen noch nützlicher zu sein [als der Wein]. Daher nan nicht [7]) unwillig werden, wenn ein solcher Mann in seiner gerade so verfährt wie wenn er zwischen dem besseren und dem ·teren Gegenstand zu wählen hätte [8]). Doch macht man ihm ürfe, und zwar diejenigen, welche jetzt an ihm die Tugend ver·

Ich habe δὲ hinter ἄλλῳ gestrichen.
οὐδεὶς scheint gestrichen werden zu müssen.
συνεῖναι mit Fritzsche.
τὸ εἶναι vor βούλεται eingesetzt nach Fritzsches Vorschlag.
Das Fehlen der Verbindungspartikel scheint auf eine Lücke zu deuten.
τὸν für τὰ mit Fritzsche und Par.
διὸ οὐ mit Fritzsche.
Während er die Sache dem Freund vorzieht.

missen, während es ihnen früher bei ihm nur um die Lust u
Nutzen zu thun war.

12. Auch das Verhältniß des Sichselbstgenügens z
schaft bedarf einer Untersuchung. Denn man kann fragen
allen Stücken sich selbst genügt einen Freund haben kön
nämlich [1]) das Bedürfniß uns treibt nach Freunden uns
der Tugendhafte aber [2]) am meisten sich selbst genügt (w
die Tugend glückselig macht): zu was braucht man dan
Freund? Zum Begriff des Sichselbstgenügens [3]) gehört
man weder des Nützlichen, noch der wohlmeinenden Rath
des lusterweckenden Umgangs bedürfe: der Sichselbstgenü
der Mann sich selbst Gesellschaft zu leisten. Am deutlich
bei der Gottheit: diese wird als bedürfnißlos weder des F
dürfen, noch einen haben [4]). Und so wird auch der glückseli
am wenigsten eines Freundes bedürfen, außer sofern es il
lich ist sich selbst allein zu genügen. Nothwendig also b
glückseligste Leben führt die wenigsten Freunde, und ihre
sich vermindern, und er wird sich nicht bemühen, sie zu
sondern mit einer Art Geringschätzung sowohl die nützliche
betrachten als auch diejenigen deren Umgang begehrenswe
kann aber auch daraus [5]), scheint es, klar werden, daß
nicht des Nutzens und Vortheils wegen da ist, daß vi
Freund dessen Freundschaft auf der Tugend beruht, der ei

---

[1]) εἰ γὰρ mit Fritzsche.
[2]) καὶ für ἡ mit Fritzsche.
[3]) αὐτάρκους mit Bonitz, Par., Fritzsche.
[4]) Die verderbten Worte οὔτε μηδὲν δεσπότου sind
setzt.
[5]) Ich schlage vor τῷδε zu lesen für τότε.

ı wir nämlich kein Bedürfniß haben, dann sucht Jedermann
:e mit ihm genießen sollen, und es ist ihm mehr um diejeni-
ın, welchen er Dienste erzeigen will als um die, von denen
erzeigt haben möchte. Ein besseres Urtheil aber haben wir
uns genügen als wenn wir bedürftig sind, und im ersteren
rfen wir am meisten der des Umgangs würdigen Freunde.
: muß aber in dieser Frage untersuchen, ob nicht etwa der
richtig sei, die angestellte Vergleichung aber uns zu einem
verleitet habe. Die Sache wird sich aufklären, wenn wir
was das Leben als thätiges und als Endzweck sei. Leben
r soviel als Wahrnehmen und Erkennen, und deßwegen ist
mmenleben ein Zusammenwahrnehmen und Zusammener-
für Jeden aber ist das Sichselbstwahrnehmen [1]) und Sich-
ıen das Vorzüglichste, und darum ist Allen der Trieb des
ıgepflanzt: das Leben ist ja als eine Art Erkennen zu fas-
:ßte sich nun das Leben und das Erkennen trennen und letz-
:n für sich hinstellen [3]) (auf welche Weise dieß geschehen
freilich nicht klar, wie angegeben worden [4]); vorstellen indeß
sich die Sache sehr wohl): so würde es keinen Unterschied
b die eigene Person oder eine fremde Gegenstand des Er-
äre. Es wäre als stellte ich mir vor, daß an meiner Stelle
er lebte. Folgerichtiger Weise aber ist das Sichselbstwahr-

—

ου̃ und αὐτὸν für αὐτὸ mit Bonitz, Par., Fritzsche.
τιϑέναι für διατιϑέναι mit Bonitz, Par.; aber auch so
en die Worte müßig da.
: Worte καὶ μή, mit denen ich Nichts anzufangen weiß, sind
t übersetzt.
ist dieselbe räthselhafte Formel, die uns schon I, 8, S. 760
3) begegnet ist.

nehmen und das Sichselbsterkennen vorzüglicher. Man hat zweierlei in Gedanken zu verbinden, daß das Leben etwas [1] liches sei und daß das Gute etwas Vorzügliches sei, und da in einer Natur sich vereinige [2]). Wenn nun in einer solchen reihe, deren Glieder sich gegenseitig entsprechen, das eine Gli zu den vorzüglichen [3]) Dingen, das Erkennbare und Vorzügl im Allgemeinen zum Begrenzten [4]) gehört: so fällt der W selbst [5]) wahrzunehmen zusammen mit dem, als dieses bestim dividuum zu sein und zu leben. Da wir nun nicht an sic dieser Eigenschaften haben, sondern nur dadurch daß uns d mögen des Wahrnehmens und Erkennens zukommt (der W mende wird nämlich wahrgenommen dadurch und in sofern a erst wahrnimmt und in wiefern er wahrnimmt und daß wahrnimmt, und ebenso wird der Erkennende erkennbar): schen wir stets zu leben, weil wir stets zu erkennen wünschen, ses, weil wir selbst erkennbar zu sein wünschen. Von einer Seite her betrachtet kann der Wunsch mit einem Anderen zu zuleben als thöricht erscheinen, wenn wir nämlich von [7]) d gehen was den Thieren gemeinsam [8]) ist, für welche [9]) das leben eben nur ein Zusammenessen und Zusammentrinken i liegt denn daran, ob man dieß zusammen thut oder getrenn

[1]) καὶ vor αἱρετόν gestrichen mit Fritzsche.
[2]) Die Worte sind unklar und verderbt.
[3]) αἱρετοῦ mit Fritzsche.
[4]) Vgl. Nikomach. Ethik IX, 9.
[5]) αὐτόν mit Fritzsche.
[6]) καθ' αὑτούς mit Sylburg.
[7]) ἀπὸ für ἐπὶ mit Fritzsche.
[8]) κοινῶν mit Bonitz, Par., Fritzsche.
[9]) οἷς für οἷον mit Casaubonus, Fritzsche.

prache und Unterhaltung wegnimmt? Aber auch die Un-
mit dem Nächsten Besten ist davon noch nicht wesentlich ver-
Dazu kommt, daß bei Freunden, welche sich selbst genügen,
Lehren noch ein Lernen möglich ist: lernt der eine, so ist er
nicht in der rechten Verfassung; lehrt er, so ist es der an-
): die Gleichheit aber ist Freundschaft. Und dennoch wird
in so angesehen, und wir Alle genießen die Güter, soviel
wir sie haben, lieber mit den Freunden, und theilen mit
die sinnliche Lust, mit dem anderen den musikalischen, mit
en den philosophischen Genuß. Das Zusammensein [2]) mit
de ist nothwendig, daher es heißt: „der ferne Freund ist
Und darum dürfen, wenn ein solches [Zusammengenießen]
en soll [3]), die Freunde nicht von einander getrennt sein.
gilt auch die Liebe als der Freundschaft verwandt, sofern
e das Zusammenleben begehrt, freilich nicht das begehrens-
ondern das sinnliche.
ußern sich die Zweifel und Bedenken, die Thatsachen aber
enkundig, daß uns augenscheinlich jene Zweifel irgend wie
Daher muß man untersuchen, woraus sich die Wahrheit er-
e. Der Freund will nämlich ein zweites Selbst [4]) sein, wie
ichwort heißt: „ein zweiter Herakles." Er ist aber doch eine
Person, und es ist schwer dieses Getrennte zu vereinigen [5]).
t er von Natur das uns am meisten Verwandte [6]), obgleich
r nach blos ähnlich, der Seele und jeder ihrer Verrichtun-

ίλος für οὐ φίλος mit Fritzsche.
ιμα δεῖ für τολμᾷ δὴ mit Camerarius, Fritzsche.
ιμένου mit Fritzsche.
τὸς für οὗτος mit Fritzsche.
: Text ist verderbt.
συγγενέστατος mit Fritzsche.

gen nach ein Anderer. Nichts destoweniger will doch de
ein zweites getrenntes Selbst sein. Daher die Wahrneh
Freundes gewissermaßen ein Sichselbsterkennen und Sich
nehmen ist. Und deßwegen ist es folgerichtig, daß das Zu
ben mit dem Freunde und der gemeinschaftliche Genuß der
Freuden Lust gewährt (sofern man immer zugleich den Fre
nimmt), noch viel größere aber das Zusammengenießen
licheren Freuden. Dieß kommt daher, daß es immer größe
währt sich in dem vollkommeneren Gute zu betrachten. Es
bald in einer Erregung, bald in einer Handlung, bald in
derem geschehen. Wenn es aber Lust erweckt, daß das eigen
ein glückseliges ist und ebenso auch das des Freundes, un
das Zusammenleben ein Zusammenthätigsein ist: so ist
Gemeinschaft [3]) vollkommener Menschen Gemeinschaft und
schaft im höchsten Sinne. Man muß [4]) daher zusammen
und zusammengenießen — nicht Speise und Trank und was
lichen Leben nothwendig ist, denn [5]) eine solche Gemeinsch
Gemeinschaft des Genießens, nicht [6]) des Lebens. Indeß
den Zweck, der für ihn erreichbar ist, mit dem Freunde th
nicht, so wünscht er den Freunden vornehmlich Dienste zu er
von ihnen sich welche erzeigen zu lassen.

Es ist also klar, daß das Zusammenleben nothwend
daß dieses Allen das Erwünschteste ist, vorzugsweise aber d

---

[1]) δ'αὐτὸν für δυνατὸν mit Fritzsche.
[2]) εἰ δὲ τὸ für ἐν δὲ τῷ mit Fritzsche.
[3]) ἡ κοινωνία für ἡ κοινωνίαν mit Fritzsche.
[4]) διὸ δεῖ für διὸ mit Fritzsche.
[5]) γὰρ eingeschoben mit Fritzsche.
[6]) οὐχ vor ὁμιλίαι eingeschoben mit Fritzsche.

ınd Tugendhaftesten. Aber auch das hat seinen guten Grund, nicht aus unserer obigen Betrachtung hervorgieng, obgleich Wahres zu Grunde liegt. Hält man nämlich jene Verglei- s sichselbstgenügenden Menschen mit der Gottheit], der wie was Wahres zu Grunde liegt, fest, so läßt sich die Schwie- cht [1]) beseitigen. Weil nämlich die Gottheit nicht so be- t, daß [2]) sie eines Freundes bedürfte, nimmt man dasselbe dem an, der ihr ähnlich ist [3]). Allein, wollte man diese ung festhalten, so könnte der Tugendhafte auch nicht denken. heit ist nämlich nicht in dem Sinn [wie der Mensch] glück- dern in einem höheren, und der Gegenstand ihres Denkens anderer sein als sie selbst. Dies kommt daher, daß für uns seligkeit von etwas Anderem abhängt, während sie bei der ausschließlich auf ihr selbst beruht.

s ferner das Streben und den Wunsch viele Freunde zu be- rifft, und daneben das Wort, daß wer viele Freunde hat t, so ist beides richtig. Denn wenn es möglich ist, mit Vie- ich zusammenzuleben und sie zum Gegenstand unseres Wahr- und Erkennens zu machen, so ist der Besitz möglichst vieler das Vorzüglichste. Weil dieß aber so schwer ist, so muß man gkeit des Zusammenwahrnehmens auf Wenigere beschränken. o nicht blos schwer, viele Freunde sich zu erwerben (sofern bung dazu nothwendig ist), sondern auch, wenn man sie er- at, mit ihnen umzugehen.

eilen wünschen wir den Freund, wenn es ihm gut geht, weg

) schiebe οὐκ ein vor ἐστιν.
ς mit Bonitz, Par., Fritzsche.
l τὸ τὸν ὅμοιον ἀξιοῦται nach Fritzsche, der aber τὸν weg- t, was mir unentbehrlich scheint.

von uns, zuweilen wünschen wir, daß er unser Loos theile, wie denn überhaupt als Zeichen der Freundschaft gilt, daß man die Anwesenheit des Freundes wünscht. Wenn nämlich die Anwesenheit des Freundes mit seinem Glück vereinbar ist, so ziehen Alle dieses vor; ist aber beides unvereinbar, so wird man es machen wie des Herakles [1]) Mutter, der es, denk' ich, lieber war, daß ihr Sohn ein Gott wurde, als wenn er in der Dienstbarkeit des Eurystheus bei ihr geblieben wäre. Man könnte nämlich den Scherz jenes Lakedämoniers, als man ihn bei einem Sturm aufforderte, die Dioskuren herbeizurufen, auch auf diesen Fall anwenden [2]). Es muß aber als Sache des Liebenden erscheinen, den Freund von der Theilnahme am Unglück auszuschließen, als Sache des Geliebten dagegen, diese Theilnahme zu verlangen, und dieses Beides hat seinen guten Grund. Einerseits nämlich kann es für den Freund keine größere Unlust geben als den Anblick des Freundes entbehren zu müssen [3]): andererseits aber darf er nicht als selbstsüchtig erscheinen. Und darum will er den Freund von der Theilnahme an seinem Unglück ausschließen: es sei genug, meint er, wenn er selbst im Unglück sich befinde, weil er nicht selbstsüchtig sein und um den Preis der Unlust des Freundes eine Lust sich erkaufen will. Dagegen [4]) der andere Theil glaubt, jener werde erleichtert, wenn er sein Unglück nicht allein tragen müsse. Da also Beides, das Glück und das Zusammensein, begehrenswerth ist, so

---

[1]) τὸν Ἡρακλῆ mit Casaubonus, Fritzsche.

[2]) Er muß also wohl gesagt haben: ich will lieber von den Dioskuren zur Theilnahme an ihrem Glück gerufen werden, als sie zur Theilnahme an meinem Unglück rufen. Uebrigens verlangt der Sinn ὡς καί, wie Fritzsche für καὶ ὄν vorschlägt.

[3]) μὴ ἰδεῖν für ἡδύ mit Fritzsche.

[4]) ὅτι ist verdorben.

enbar auch das Zusammensein im Genuß eines geringeren Glücks
zehrenswerther als das Getrenntsein im Genuß eines größeren.
ı Streitigkeiten nun kommt es deßwegen, weil der Einfluß und die
irkung des Zusammenseins nicht deutlich genug ist [1], und nun
int [2] der Eine, die Theilnahme an Allem gehöre zur Freundschaft,
rade so wie das Zusammenspeisen für angenehmer gilt als wenn
ın dieselbe Mahlzeit allein verzehrt; der Andere dagegen will von
ser Theilnahme [an seinem Unglück] Nichts wissen [3]. Würde man
er einen recht übertriebenen Fall annehmen, so müßten sie bekennen
ß es verkehrt wäre [4]) gemeinsam ein sehr großes Unglück zu tragen,
tt getrennt ein sehr großes Glück zu genießen. —

Aehnlich verhält es sich auch mit dem Glück [5]. Bald nämlich
inschen wir die Freunde fern [6] von uns zu haben und ihnen keine
ılust zu machen, wenn sie Nichts helfen können; bald ist es uns das
ıgenehmste, wenn sie [7] da sind. Der Grund [8] dieses Widerspruchs
gleichfalls einleuchtend. Die Sache erklärt sich theils aus dem
on Gesagten, theils daraus, daß wir es schlechthin vermeiden, den
eund leidend oder in einer üblen Lage zu sehen, gerade wie wir uns
bst in keiner solchen Lage sehen wollen. Daneben aber erweckt es,
n Gesagten zu Folge, eine Lust so groß als irgend eine sein kann,

---

[1]) ἐπεὶ δὴ ἄδηλον τὸ πόσον δύναται τὸ ἅμα, mit Casaubonus, Par., Fritzsche.

[2]) οἴονται für οἷον καὶ mit Casaubonus, Par., Fritzsche.

[3]) Der Text ist verdorben.

[4]) In ὁμολογῶσι ist der Modus falsch und hinter dem Wort eine Lücke.

[5]) εὐτυχίας mit Fritzsche.

[6]) ἀπεῖναι mit Casaubonus, Par., Fritzsche.

[7]) αὐτοὺς für τοὺς mit Sylburg, Fritzsche, Par.

[8]) αἴτιον eingesetzt mit Fritzsche.

wenn wir den Freund sehen, und zwar nicht leidend sehen, obgleich
selbst leiden. Was also von diesen beiden Stücken die größere
erweckt [1]), das gibt den Ausschlag, ob wir den Freund herbei
wegwünschen. Verwandt damit und ebenso zu erklären ist eine
fahrung [2]), die man an sittlich tiefer stehenden Naturen machen ka
sie wünschen ihren Freunden das Glück und das Leben nicht, wen
ihnen selbst schlecht ergeht [3]). Und so ist es schon vorgekommen, daß
Liebhaber seinen Liebling zugleich mit sich selbst getödtet hat. [4]***

Achtes Buch [5]).

---

1. Fragen kann man auch, ob jeder Gegenstand [6]) sowohl
seiner Natur angemessenen [7]) Gebrauch als auch noch einen and
gestatte, und dieß theils an sich [8]), theils zufälliger Weise, wie [9])

---

1) Die Interpunktion mit Fritzsche.
2) τοῦτο für τότε mit Fritzsche und συμβαίνει für συμβαί
mit Par., Fritzsche.
3) ἂν ἀνάγκη ᾖ εἶναι αὐτοῖς κακῶς mit Fritzsche.
4) Die folgenden Worte sind zu verderbt als daß eine Ue
setzung möglich wäre.
5) Da die Bekker'sche Eintheilung, welche die folgenden drei
pitel dem siebenten Buch beizählt, mit den Handschriften
Widerspruch steht und geeignet ist den wahren Sachverhal
verhüllen, so ist sie von uns hier verlassen worden.
6) φίλῳ gestrichen mit Spengel, Par., Fritzsche.
7) ἐφ' ᾧ mit Fritzsche.
8) καθ' αὑτὸ ᾗ für αὐτὸ ἤδη mit Spengel, Par., Fritzsche.
9) οἷον εἰ mit Spengel, Fritzsche.

Auge [1]) nicht blos zum Sehen, sondern auch, wenn man es verdreht, zum Falschsehen dient, so daß man die Dinge doppelt sieht. Beides ist ein Gebrauch [2]) des Auges, jenes aber der naturgemäße [3]), dieses der zufällige, wie die Speise zum Essen dient, aber auch zum Erbrechen dienen kann. Aehnlich verhält es sich auch mit der Wissenschaft [4]): man kann sie richtig oder verfehlt anwenden, wenn z. B. Jemand absichtlich falsch schreibt, oder ein Anderer [5]) aus Unwissenheit, wie sie anzuwenden sei [6]), wenn er beim Schreiben die Hand verdreht; auch den Fuß kann man als Hand, und die Hand als Fuß gebrauchen, wie die Tänzerinnen. Wenn nun alle Tugenden Wissenschaften sind [7]), so läßt auch die Gerechtigkeit denselben Gebrauch zu wie die Ungerechtigkeit, und man wird mithin unrecht handeln können [8]), indem man von der Gerechtigkeit aus dem Recht zuwider handelt, wie man vom Wissen aus Fehler der Unwissenheit machen kann. Ist dieß aber unmöglich, so können offenbar auch die Tugenden keine Wissenschaften sein. Und wenn es nicht möglich ist vom Wissen aus unwissend zu sein, sondern höchstens zu fehlen und dasselbe zu thun was [9]) der Unwissende thut, so wird man auch von der Gerechtigkeit aus keineswegs so handeln können wie von der Unge-

---

1) ὀφθαλμῷ mit Sylburg, Spengel, Par., Fritzsche.
2) χρεῖαι eingesetzt mit Spengel, Par.
3) Lücke im Text hinter ὀφθαλμῷ.
4) ἐπιστήμῃ mit Spengel, Par., Fritzsche.
5) ὁ δὲ für ὡς mit Fritzsche.
6) πῶς δεῖ für δὴ mit Fritzsche.
7) εἰ δὴ πᾶσαι αἱ ἀρεταὶ ἐπιστῆμαι, εἴη ἂν mit Spengel, Par., Fritzsche.
8) ἀδικῆσαι für εἰ δίκης mit Spengel, Par., Fritzsche.
9) ἃ hinter αὐτὰ eingeschoben mit Fritzsche.

rechtigkeit aus. Wenn [1]) aber die Klugheit eine Wissenschaft i
wird was sie hervorbringt ebensowohl etwas Richtiges sein
als [2]) das was jene [3]) [die Unklugheit] hervorbringt: es wäre ja m
von der Klugheit aus unklug zu handeln und die Fehler des Unkl
begehen. Ließe [4]) aber jeder Gegenstand nur eine einzige W
dung zu, die von seiner Beschaffenheit abhienge, so wäre dieses B
ren sogar ein kluges. In den andern Wissenschaften nun bewirk
andere leitende Wissenschaft die Wendung [5]); welche aber so
für jene bewirken, welche selbst für alle die leitende ist? Dies
keine Wissenschaft sein, auch die Vernunft nicht, ja auch keine
Tugend: denn jene macht von der Tugend Gebrauch, sofern d
gend oder Tüchtigkeit des Uebergeordneten von der des Unter
neten Gebrauch macht. Welche ist es also? Oder sollte es sich
so verhalten wie die Unmäßigkeit als Fehlerhaftigkeit der ver
losen Seite der Seele bezeichnet wird und [6]) der Unmäßige als zu
obgleich er die Vernunft hat? Aber wenn die Begierde heftig ist, s
sie die Wendung und Verkehrung bewirken, und dann werden ihre Se
mit der Vernunft in Widerspruch kommen [7]). Und wenn dies
vernunftlose Seite der Seele] eine gewisse Tüchtigkeit besitzt, die
nunft aber mit Schwäche behaftet ist, so wird ihre natürliche
lung zu einander verkehrt werden. Und so kann es geschehen
von der Gerechtigkeit nicht blos der rechte, sondern auch ein ve

---

[1]) εἰ für ἐπεὶ mit Spengel, Par., Fritzsche.
[2]) καὶ vor τὸ αὐτὸ eingeschoben mit Spengel, Par., Fritzsche
[3]) κἀκείνῃ mit denselben.
[4]) ἦν für ἡ mit Fritzsche, Par.
[5]) στροφὴν nach Bekkers Vermuthung mit Spengel, Fritzsche.
[6]) ὡς für πῶς mit Spengel, Par., Fritzsche.
[7]) Hier folgt im Text eine Lücke.

ter Gebrauch gemacht wird und von der Klugheit ein unkluger, und Alles sich ins Gegentheil verkehrt. Denn es wäre ungereimt, wenn die Tüchtigkeit [1]) der vernünftigen Seite der Seele durch eine in [2]) ihr entstandene Verkehrtheit verdreht und zur Unwissenheit gemacht werden könnte, die Tüchtigkeit der vernunftlosen Seite dagegen nicht im Stande wäre, die in ihr vorhandene Unwissenheit zu wenden und ein richtiges und angemessenes Urtheil hervorzurufen, und wenn die Klugheit wiederum in der vernünftigen Seite der Seele die Zuchtlosigkeit [3]) in der vernünftigen nicht zu einem Handeln der Selbstbeherrschung zu bringen vermöchte: und dieß scheint die eigentliche Aufgabe der Mäßigkeit zu sein. Und so wäre auch ein kluges Handeln [4]) von der Unwissenheit aus möglich. Allein dieß Alles ist [5]) ungereimt, besonders das klug Handeln von der Unwissenheit aus. Wir sehen ja dieß auch sonst nirgends, niemals z. B. wird die Heilkunde oder die Grammatik durch die Zuchtlosigkeit verkehrt * * * [6]). Denn der Ungerechte vermag Alles zu thun was [7]) der Gerechte, und überhaupt ist das Unvermögen im Vermögen enthalten. Es kommt also jenen dauernden Beschaffenheiten der vernünftigen Seite [8]) der Seele beides zu, die Klugheit und die Tugend, und richtig ist das Wort des

---

[1]) τὴν — ἀρετὴν mit Spengel, Par., Fritzsche.
[2]) ἐν für μὲν mit denselben.
[3]) ἀκολασίαν mit denselben.
[4]) ἡ vor ἀπὸ gestrichen mit Spengel, Fritzsche.
[5]) ἔστι δὲ πάντα ταῦτα mit Spengel, Par.
[6]) Die Worte ἀλλ' οὖν — ἔχουσαν sind so verderbt, daß keine Erklärung oder Herstellung als möglich erscheint; eben dieß macht aber auch, daß über das Folgende kein sicheres Urtheil mehr möglich ist.
[7]) ἃ eingesetzt mit Sylburg, Spengel, Par., Fritzsche.
[8]) τοῦ λογιστικοῦ für ἄλλου mit Fritzsche.

Sokrates, daß Nichts stärker sei als die Klugheit; nur dari daß er sie für eine Wissenschaft erklärte, denn sie ist eine T keine Wissenschaft, sondern der Gattung nach geschieden von

2. Da aber das Glück nicht ausschließlich Wirkung heit und der Tugend [2]) ist, sondern wir auch diejenigen glü nen, welche vom Schicksal begünstigt sind (wodurch also vom Schicksal abhängig gemacht wird [3]) in derselben We von dem Wissen oder der Klugheit): so ist die Frage zu un ob von Natur der Eine glücklich, der Andere unglücklich nicht, und wie es sich damit verhalte. Daß gewisse Leute ben, sehen wir ja: trotz ihres Unverstandes geräth ihnen V was das Schicksal entscheidenden Einfluß hat. Manche auch [5]) Vieles in solchen Dingen welche zwar Gegenstä Kunst sind, aber doch dem Schicksal einen großen Spielrau ten, wie die Feldherrnkunst, die Steuermannskunst. Ist diesen Leuten das Glück eine Eigenschaft, oder verhält es mehr so, daß sie, weil sie eine gewisse Beschaffenheit haben, Unternehmungen glücklich sind? In der That glaubt man Leute seien von Natur so geartet; die Natur aber verleiht ge genschaften, durch die man sich gleich von Geburt an unte wie der Eine blauäugig, der Andere schwarzäugig ist, weil der Natur ihm diese Beschaffenheit gibt [6]): und so auch

---

[1]) Der Schluß des Satzes und der Abschluß der Unt fehlen.

[2]) ἀρετῇ mit Spengel, Par., Fritzsche.

[3]) εὖ zu streichen oder ἐμποιούσης zu lesen, jenes mit Par., dieses mit Fritzsche.

[4]) κατὰ τὰ αὐτὰ τῇ ἐπιστήμῃ mit Spengel.

[5]) ἔτι δὲ mit Spengel, Par., Fritzsche.

[6]) Der Text hat eine Lücke.

Begünstigten und Nichtbegünstigten. Denn daß sie ihr
ht der Klugheit verdanken, ist klar, da die Klugheit nicht un-
st, sondern ihre Gründe hat so und nicht anders zu handeln.
:egen vermöchten nicht zu sagen, warum sie Glück haben:
das Glück in das Gebiet irgend einer Kunst. Thöricht ferner
:se Leute [1]), nicht weil sie es in den [2]) anderen Dingen sind
e ja nichts Ungereimtes, wie der Mathematiker Hippokrates [3])
dern Dingen für einfältig und thöricht galt [4]) und auf einer
durch die Zollpächter von Byzanz wegen seiner Einfalt um
kam, wie man erzählt), sondern weil sie es gerade in denen
welchen [5]) sie Glück haben. In der Reederei nämlich haben
ide diejenigen Glück die sich am besten darauf verstehen, viel-
t es wie beim Würfeln, wo der Eine nieder, der Andere hoch [7])
nachdem er Glück hat oder die Gottheit, wie man zu sagen
n liebt und äußere Umstände ihn begünstigen: ein schlecht ge-
chiff z. B. legt oft seine Fahrt [8]) besser zurück, aber nicht um
:nen Beschaffenheit willen, sondern weil es einen guten Steu-
at. Gerade so ist jener glücklich [9]) weil er an der Gottheit einen
:uermann hat. Es ist aber ungereimt, daß die Gottheit oder
:s Wesen einen solchen Menschen lieben sollte und nicht vielmehr
ndhaftesten und Weisesten. Beruht nun das Glückhaben noth-

δὲ φανεροὶ mit Spengel, Par., Fritzsche.
:λλα mit denselben.
ıs Chios, um Olymp. 80.
ὑκει mit Spengel, Fritzsche.
ἰων mit Spengel, Par., Fritzsche.
; für ἐνίοις mit denselben.
λὺ eingeschoben mit Fritzsche.
πλεῖ für δὲ πλεῖ mit Sylburg, Fritzsche.
τως εὐτυχεῖ διὰ τὸ δαίμον' ἔχειν mit Fritzsche.

wendig entweder auf der Natur oder auf dem Verstand oder auf ein[er ge]wissen Fürsorge [der Götter], und sind die beiden letzteren Mögli[chkei]ten abgewiesen, so muß wer Glück hat es nothwendig von Nat[ur ha]ben. Was aber seine Ursache in der Natur hat, das geschieht e[ntwe]der immer oder doch in den meisten Fällen auf dieselbe Weise. [Beim] Schicksal oder Glück dagegen findet das Entgegengesetzte Statt. [Ist] nun dieß [1]), so erscheint das als Sache des Schicksals was geg[en alle] Berechnung geschieht. Wenn also das Schicksal es ist was jem[and] glücklich macht, müßte [2]) dann nicht die Ursache eine solche sein, a[ls die] immer oder in den meisten Fällen die gleiche Wirkung hervorgi[ngt?] Wenn ferner Jemand seinen Zweck erreichen oder verfehlen muß, [weil er] einmal dieses bestimmte Individuum ist [3]), wenn er also z. B. [deswe]gen nicht scharf sieht weil er [4]) blaue Augen hat: so liegt die U[rsache] nicht im Schicksal, sondern in der Natur. Er ist also nich[t vom] Schicksal begünstigt, sondern von der Natur begünstigt. Es [ist] also zu sagen, daß die welche wir vom Schicksal begünstigt nen[nen,] nicht vom Schicksal sind. Diese Bezeichnung kommt ihnen als[o nicht] mit Recht zu, denn auf das Schicksal sind alle die Güter zurück[zufüh]ren, welche ein günstiges Schicksal verleiht.

Ist aber dem also, so fragt sich ob es denn überhaupt [ein] Schicksal gebe, oder ob es zwar eines gebe, dasselbe aber die U[rsache] nicht sei [5])? Allein es muß doch ein Schicksal geben und dieses [muß] die Ursache sein. Dann aber ist es auch für die Menschen die U[rsache]

---

[1]) Nach οὖν interpungirt mit Fritzsche.
[2]) εἴη mit Fritzsche und das Fragezeichen mit demselben.
[3]) εἰ ὅτι τοιόσδι δεῖ ἐπιτυγχάνειν ἢ ἀποτυγχάνειν mit Fri[tzsche.]
[4]) ὁ vor γλαυκός gestrichen mit Par., Fritzsche.
[5]) οὐκ für ἢ mit Spengel, Par., Fritzsche.
[6]) οὐκ αἰτία für οὐκέτι mit Spengel, Par., Fritzsche.

Gütern und Uebeln. Ob aber das Schicksal überhaupt zu be-
igen und auf seine Ursächlichkeit Nichts zurückzuführen sei, ob wir
mehr auf das Schicksal nur das zurückführen dessen Ursache, ob-
ich sie vorhanden sein muß, wir nicht sehen (wie man denn das
hicksal als eine dem menschlichen Denken undenkbare [1]) Causalität
immt, gleich als wäre es ein natürliches Wesen) — das ist wohl
e ganz andere Frage. Da wir aber [2]) manche Leute sehen, die
mal Glück gehabt [3]), warum nicht auch öfter? es sollte ihnen
s [4]), wenn es ihnen einmal geglückt ist, auch wieder glücken: aus
gleichen Ursache entspringt ja die gleiche Wirkung [5]). Also rührt
s nicht vom Schicksal her, vielmehr [6]), wenn Dasselbe sich ereig-
, weil die Dinge unbegrenzt und unbestimmt sind, so wird ein Gut
r Uebel zwar vorhanden sein, aber eine Wissenschaft davon wird es
it geben, entweder [7]) wegen der Unbegrenztheit (sonst würde man-
r das Glückhaben lernen), oder alle Wissenschaften wären, wie So-
tes sagte, gewisse Arten von Glück [8]). Was hindert nun, daß so
as Jemanden oft hinter einander zu Theil werde, nicht weil es ge-
e so [9]) sein muß, sondern so wie wenn Jemand beim Würfeln im-
: den Glückwurf [10]) thäte? Wie aber? sind nicht Regungen in der

---

1) ἄλογον mit Spengel, Par., Fritzsche.
2) ἐπεὶ δὲ mit Spengel, Par., Fritzsche.
3) εὐτυχήσαντες bei Bekker ist nur Druckfehler.
4) ἀλλὰ vor διὰ und ἂν hinter ἀποκατορθῶσαι eingesetzt mit Par., Fritzsche.
5) τοῦ αὐτοῦ für τοῦτ' mit denselben.
6) τύχης τοῦτο, ἀλλ' mit Spengel, Par., Fritzsche.
7) ἢ für ᾗ mit Par., Fritzsche.
8) Plat. Euthyd. p. 279. D.
9) οὕτως für τοῖς mit Sylburg, Fritzsche.
10) μακαρίαν mit Fritzsche und εἴη für εἶεν mit Sylburg, Spengel, Par., Fritzsche.

Seele, die theils von der Vernunft ausgehen, theils vom
tigen Triebe, und sind nicht diese die früheren? Wenn näml
der Begierde verursachte Trieb nach dem Lusterweckenden
den ist, so geht wohl von Natur jedes Geschöpf auf das
Wenn nun gewisse Menschen von der Natur begünstigt (w
kalische [2]) Menschen gibt, die nicht singen gelernt haben) so
artet sind und ohne Vernunft, blos weil ihre Natur gut
rechten Gegenstände und zur rechten Zeit [5]) und in der rec
begehren und erstreben: so werden [6]) diese Glück haben au
thöricht und unverständig sind, wie sie gut singen [7]) werden
Lehrer gehabt zu haben [8]). Solche Leute, die ohne Verstan
lich ihren Zweck erreichen, nennt man vom Schicksal begünst
hin wären sie es von Natur, oder wird der Ausdruck „vom S
günstigt sein" in mehrfachem Sinne gebraucht. Einige H
nämlich werden vom Trieb und Vorsatz aus vollbracht, b
findet das Gegentheil Statt. Im ersten Fall sagen wir
der [9]) schlecht überlegt zu haben scheint, wenn es ihm gera
habe Glück gehabt [10]), und ebenso von dem der, wenn
hätte, einen Weg eingeschlagen hätte der ihn zu einem

---

1) καὶ ἡ gestrichen mit Spengel, Par., Fritzsche.
2) ᾠδικοὶ mit Sylburg, Par., Fritzsche.
3) εὖ für οὐ mit Par., Fritzsche.
4) ἀλλ' ὅτι ἡ φύσις εὖ πέφυκε mit Fritzsche.
5) καὶ τότε für ποτὲ mit Spengel, Fritzsche.
6) κατορθώσουσι mit Fritzsche.
7) ᾄσονται mit Sylburg, Fritzsche.
8) οὐ διδακτοὶ ὄντες mit Fritzsche.
9) ἐν οἷς vor κακῶς eingesetzt mit Par., Fritzsche.
10) καὶ vor εὐτυχῆσαι ist entweder zu streichen, oder als
diesem zu verbinden, wie Par. und Fritzsche thun.

ut geführt haben würde [1]). Jenen nun läßt sich ein von Natur
lückhaben beilegen: denn sofern Trieb und Instinkt auf das Rechte
lgieng, ist es gerathen, die Ueberlegung aber war thöricht. Und
ie hat in diesem Falle, während ihre Ueberlegung nicht die richtige
ar, das Richtige, was ihrer Ueberlegung zu Grunde lag, gerettet [2]);
i anderes Mal überlegt Jemand aus Begierde auf dieselbe Weise
d hat Unglück. Dagegen wie könnte bei den Anderen das auf der
türlichen Richtigkeit des Triebs und der Begierde beruhende Glück-
ben Statt finden? Wenn [3]) aber dort das Glück und das Schicksal
eierlei sind und hier [4]) dasselbe, so [5]) muß man mehrere Arten von
ückhaben annehmen. Da wir aber sehen, daß Manchen ihre Un-
nehmungen gegen alles Wissen und alle richtige Berechnung ge-
lhen, so ist offenbar etwas Anderes die Ursache ihres Glückhabens.
t [6]) aber das daß [7]) die menschliche Ueberlegung das Rechte und
rechten Augenblick begehrt das Glückhaben? Schwerlich ist dieses
Ursache [8]) davon. Denn dieß ist nicht ganz ohne Ueberlegung,
h ist die Begierde ganz naturgemäß, sondern sie wird von Etwas
derbt. Ein Glückhaben scheint nun Statt zu finden, wenn wir dem
hicksal das zuschreiben was gegen die Berechnung geschieht, gegen

---

[1]) Nach Fritzsche's Vorschlag: ἐν οἷς, εἰ ἐβουλεύοντο, ἐβουλεύοντο ἂν ἢ ἔλαττον ἔλαβον τἀγαθόν.

[2]) Einstweilen ist nach Spengel und Par. übersetzt worden: ὀρθὸς εἶναι τύχῃ, ἡ δ' αὐτοῦ αἰτία οὖσα, αὕτη ὀρθὴ οὖσα ἔσωσεν.

[3]) εἰ für ἡ mit Spengel, Par., Fritzsche.

[4]) κἀκεῖ mit denselben.

[5]) ἢ gestrichen mit Fritzsche.

[6]) ἐστιν für ἡ mit Spengel, Par.

[7]) ἢ für ἢ mit Fritzsche, und ὁ für τὸ mit demselben und Par.

[8]) αἴτιον hinter εἴη eingesetzt mit Par., Fritzsche.

die Berechnung [1]) aber ist was mit der Wissenschaft und dem All-
meinen im Widerspruch steht. Das kommt aber nicht vom Schi-
her, sondern es scheint nur so aus diesem Grunde. Diese Betr-
tung beweist also nicht, daß Jemand von Natur Glück hat [2]), son-
daß nicht Alle, denen man das Glückhaben zuschreibt, in Folge
Schicksals glücklich sind, sondern in Folge ihrer Natur; auch bew-
sie nicht, daß das Schicksal überhaupt gar Nichts bewirkt, sondern
daß [3]) es nicht Alles bewirkt was es zu bewirken scheint.

Das jedoch könnte man fragen, ob das Schicksal eben darin
Ursache sei, daß der Mensch das Rechte und im rechten Augenblick
gehre? Wäre aber dann nicht das Schicksal die Ursache von Al-
auch vom Denken und Ueberlegen? Es hat ja wer überlegt es
vorher gethan, ehe er es gethan [4]), sondern sein Ueberlegen hat in-
einmal angefangen, noch hat wer denkt vorher gedacht ehe er ge-
hat, und so ins Unendliche fort. Der Anfang des Denkens ist
nicht das Denken, der Anfang des Ueberlegens nicht das Ueber-
Was Anderes also als das Schicksal? Daher vom Schicksal All-
rühren wird, wenn es einen Anfang gibt, der keinen Anfang
sich hat. Warum hat aber dieses die Beschaffenheit [5]) daß es
thun vermag? Die Frage, um die es sich handelt, ist, wa-
Seele der Anfang der Bewegung sei? Offenbar nun ist wie

---

[1]) τοῦτο für τούτου mit Par., Fritzsche.

[2]) εὐτυχεῖται mit Par.

[3]) ἀλλ' ὅτι mit Casaubonus, Fritzsche.

[4]) πρότερον ἢ βουλεύσασθαι mit Par., nach Analogi-
lelen Gliedes, in welchem aber mit Spengel, Par.
einzusetzen ist.

[5]) τῷ εἶναι ὥστε für τὸ εἶναι τὸ mit Fritzsche.

n der Welt so auch in ihr [1]) Gott der Anfang. Denn das Göttliche
uns ist es gewissermaßen was Alles in Bewegung setzt. Der An-
ng des Ueberlegens aber ist nicht das Ueberlegen, sondern etwas Hö-
res. Was gäbe es nun Höheres als Wissenschaft und Vernunft [2]),
ßer Gott? Die Tugend nämlich ist das Werkzeug der Vernunft,
d darum sagten die Alten, glücklich heiße wem seine Unternehmun-
n gerathen [3]), ohne daß er überlegte, und wem das Ueberlegen
cht fromme. Denn sie haben ein Princip, das besser ist als Ver-
nft und Ueberlegnng. Wogegen Andere die Ueberlegung haben,
eses Princip aber nicht besitzen. An ihrer Stelle kommt den Er-
ren eine Art Begeisterung [4]) zu, der sie das Gerathen ihrer Unter-
hmungen zu danken haben [5]), sofern sie ohne Ueberlegung das
echte treffen [6]) * * * [7]). Das Göttliche durchschaut klar das
künftige und das Gegenwärtige, wie das was sich unserer mensch-
hen Vernunft entzieht. Damit hängt auch zusammen, daß die
elancholiker richtige Träume haben: es scheint nämlich jenes
rincip kräftiger zu wirken, wenn die Ueberlegung beseitigt ist [8]), ge-
de so wie die Blinden sich besser erinnern, weil ihre Gedächtnißkraft,
rch die am Sichtbaren klebenden Gedanken nicht gehemmt [9]), stärker

[1]) κἂν ἐκείνῃ für καὶ πᾶν ἐκείνῳ mit Spengel, Par.

[2]) εἴῃ καὶ νοῦ für εἴποι mit Spengel, Par., Fritzsche.

[3]) κατορθοῦσι mit Par., Fritzsche.

[4]) ἐνθουσιασμὸν mit Par., Fritzsche.

[5]) τούτῳ δὲ τὸ εὖ δύνανται mit Fritzsche.

[6]) ἐπιτυγχάνουσι mit Spengel, Par., Fritzsche.

[7]) Die schwer verderbten und lückenhaften Worte καὶ τούτων φρονίμων — δὲ αὗται sind nicht übersetzt.

[8]) ἀπολυομένου τοῦ λόγου mit Spengel, Par., Fritzsche.

[9]) ὁρατοῖς, τῷ ἐρρωμενέστερον für εἰρημένοις mit Fritzsche. Auf

ist. Offenbar also [1]) gibt es zwei Arten vom Glückhaben: die
die göttliche, und vermöge dieser scheinen denn der Glück ha
Gottes Hülfe seine Unternehmungen zu gerathen; [die ander
natürliche [2])]. Wer die letztere hat trifft instinktmäßig das
wer die erstere, gegen den Instinkt. Beiden aber kommt das Ue
nicht zu. Die eine Art ist mehr ein beharrliches Glückhaben,
von der anderen nicht behaupten läßt.

3. Es ist nun oben von jeder einzelnen Tugend im Be
die Rede gewesen; und da wir ihre Bedeutung im Einzelnen
haben, so ist jetzt auch die aus ihrer Gesammtheit hervorgehe
gend noch genauer zu untersuchen, die wir bereits als die
Vollendung bezeichnet haben [3]). Daß nun wer auf diese Anr
ben soll die einzelnen Tugenden besitzen müsse, darüber k
Zweifel Statt finden. Es kann ja auch auf jedem anderen
nicht anders sein: Niemand ist am ganzen Körper gesund,
es nicht an jedem Gliede ist, vielmehr müssen nothwendig
alle oder doch die wichtigsten Theile dieselbe Beschaffenheit ha
das Ganze. Das Tugendhaftsein und das Sittlichvollende
also verschieden nicht blos dem Namen nach, sondern auch a
Alle Güter nämlich haben Endzwecke, die um ihrer selbst wi
gehrenswerth sind. Von diesen sind alle diejenigen sittlich
welche um ihrer selbst willen in jeder Beziehung lobenswer

---

dasselbe ist Par. gekommen, nur mit Weglassung von
dann ist zu übersetzen: weil sie davon befreit sind, daß i
dächtniß zu stark am Sichtbaren hängt.

[1]) δή für δὲ mit Spengel, Par., Fritzsche.

[2]) Lücke im Text.

[3]) Dieß wird in der uns vorliegenden Gestalt der Eude
Ethik vergebens gesucht.

[4]) καθ' αὑτὰ mit Spengel, Par., Fritzsche.

ejenigen nämlich, die selbst lobenswerth sind und von [1]) denen lo=
:nswerthe Handlungen entspringen. So ist z. B. die Gerechtigkeit
lbst und die aus ihr entspringenden Handlungen lobenswerth; und
enso die Handlungen der Selbstbeherrschung, sofern diese letztere
lbst es ist. Dagegen die Gesundheit gehört nicht zu den lobens=
erthen Dingen, denn auch ihre Wirkung gehört nicht dazu; ebenso=
enig die Kraft und die Wirkung derselben. Diese Dinge sind nur
it, aber nicht lobenswerth. Dasselbe läßt sich von den übrigen
ingen durch die Induktion nachweisen. Gut [2]) nun ist der für
elchen die natürlichen Güter gut sind. Die vielumworbenen und
n höchsten geschätzten Güter nämlich, Ehre, Reichthum, körperliche
orzüge, Glücksfülle, Macht, sind zwar von Natur Güter, können
er für Manche — je nachdem diese selbst geartet sind — auch schäd=
h sein. Denn weder der Thor noch der Ungerechte oder Zuchtlose
nn, wenn er sie besitzt, einen Nutzen aus ihnen ziehen [3]), so wenig
s der Kranke aus der Nahrung des Gesunden, oder als der Schwäch=
he und Verstümmelte aus dem was dem Gesunden und Vollkom=
enen zum Schmucke gereicht. Sittlich vollendet aber ist der Mensch
durch daß er die an sich sittlich schönen Güter besitzt, und dadurch
iß er das sittlich Schöne um seiner selbst willen handelnd verwirk=
cht. Sittlich schön aber sind sowohl die Tugenden als die von der
ugend ausgehenden Handlungen.

Es gibt aber einen gewissen [sittlichen] Charakter der bürger=
chen Gesellschaft, wie er bei den Lakedämoniern und wenn man will
ich in den anderen verwandten Staaten herrscht. Damit hat es

---

[1]) ἀφ' ὧν für ἐφ' ὧν mit Sylburg, Fritzsche.

[2]) ἀγαθὸν bei Bekker ist nur Druckfehler für ἀγαθός.

[3]) οὐδὲν ἂν für οὐδ' mit Spengel, Par., Fritzsche.

gende Bewandtniß. Manche glauben, man müsse die Tugend be... en, aber um der natürlichen Güter willen. Daher kommt ihnen ... e Güte zu, da sie die natürlichen Güter haben, keineswegs aber[1] ... e sittliche Vollendung. Denn die an sich sittlich schönen Vorzüg... ommen ihnen nicht zu, und[2]) nach sittlicher Vollendung haben sie ... Verlangen, ja sie verwechseln sogar das was von Natur gut, aber nicht sittlich schön ist, mit dem was sittlich schön ist. Das sittlich Schöne nämlich findet nur da Statt wo das was die Wahl und das Handeln des Menschen bestimmt sittlich schön ist[3]), weil für den sittlich Vollendeten das von Natur Gute auch sittlich schön ist. [Wenn nämlich jenes Epigramm[4]) besagt] daß die Gerechtigkeit etwas Schönes sei, so ist für ihn[5]) das Gebürende[6]) schön und er verdient ... auch das Geziemende ist schön. Daher für den sittlich Vollendeten auch ... thum, Adel, Macht. Daher für den sittlich Vollendeten auch das Nützliche selbst schön ist, während für die Mehrzahl das Nützliche ... das Schöne im Widerspruch stehen. Denn für die Mehrzahl ist das schlechthin Gute gut, während dasselbe für den Guten gu... den sittlich Vollendeten[7]) sogar schön ist, sofern er damit[8]) vie...

---

1) δὲ für γὰρ mit Sylburg, Fritzsche.

2) καί, für das die Sprachgesetze οὐδὲ fordern, ist noch ... mand beanstandet worden.

3) πράττουσι καὶ αἱροῦνται, καλὰ ᾖ für πράττωσι. καὶ ... καλά, ᾖ mit Fritzsche.

4) Zu Anfang unserer Ethik. Diese Erklärung der Stelle rührt von Fritzsche her.

5) τούτῳ für τοῦτο mit Fritzsche.

6) An äußern Gütern.

7) καλῷ κἀγαθῷ mit Spengel, Par., Fritzsche.

8) Ich lese δι' αὐτῶν, was der Zusammenhang gebiete... langen scheint. (δι' αὐτὰς Spengel, Par.).

ch schöne Handlungen vollbracht hat. Wer aber den Besitz der
ugend um der äußeren Güter willen für nothwendig hält, der han-
elt nur zufälliger Weise sittlich schön [1]). Die sittliche Vollendung ist
lso die vollendete Tugend.

Auch in Betreff der Lust ist gezeigt worden, was ihr Begriff und
iefern sie ein Gut sei, sowie daß das schlechthin Lusterweckende auch
ttlich schön und [2]) das schlechthin Gute auch Lusterweckend sei. Lust
ber kann nur in Folge einer Thätigkeit entstehen, und deßwegen
irb der wahrhaft Glückselige auch die größte Lust in seinem Leben
nießen, was die wohlbegründete allgemeine Ueberzeugung ist.

Wie aber der Arzt einen gewissen Maßstab hat, nach welchem
beurtheilt was dem Körper zuträglich sei und [3]) wie weit er in
dem einzelnen Falle gehen dürfe, um den Körper gesund zu machen
hut er zuviel oder zuwenig, so erreicht er seine Absicht nicht): so
uß auch der Tugendhafte hinsichtlich seines Handelns und seines
Wählens unter den von Natur guten, aber nicht lobenswerthen Dingen
nen gewissen Maßstab und eine Richtschnur für seine eigene dauernde
eschaffenheit [4]) und sein Wählen haben, und ebenso für seinen
rundsatz, das Zuviel und das Zuwenig des Vermögens und des
ußeren Glückes zu meiden. Oben [5]) nun wurde bemerkt, die Richt-
nur sei das was die Vernunft verlange; allein das ist wie wenn
mand als Richtschnur für das Essen und Trinken das angeben
ollte was die Heilkunde und die heilkundige Vernunft verlange: es

---

[1]) τὰ καλὰ mit Fritzsche.

[2]) Dieses τέ wird einfach zu streichen sein.

[3]) ὑγιεινὸν σώματι, καὶ für ὑγιαῖνον σῶμα καὶ μὴ mit Fritzsche.

[4]) τῆς vor ἕξεως eingesetzt mit Fritzsche.

[5]) II, 5 und sonst.

ist richtig, aber nicht deutlich. Der Mensch muß nämlich — wi
auch sonst nothwendig ist — sein Leben mit Rücksicht auf das G
tende in ihm und auf den der Thätigkeit dieses Gebietenden [1]) en
chenden Zustand einrichten, gerade so wie für den Sclaven die
schaft seines Herrn und für jedes Wesen sein Gebieter das B
mende ist. Da aber auch der Mensch von Natur aus einem
schenden und einem beherrschten Elemente besteht; da ferner [2])
sich nach dem was darüber [3]) herrscht richten muß (dieses Her
ist aber ein Doppeltes, sofern — um ein Beispiel zu gebrauch
in einem anderen Sinne die Heilkunde, in einem anderen die Ge
heit die Herrschaft führt, und zwar jene um dieser willen): so [4]
dieß [5]) auch von dem vernünftigen Elemente der menschlichen
gelten. Aber Gott greift nicht unmittelbar gebietend ein, er gib
seine Gebote zu demselben Zwecke wie die Klugheit. Dieser Zw
wie anderswo [6]) unterschieden worden ist, ein doppelter: Gott be
keiner Sache. Dasjenige Wählen und Besitzen der natürlichen
also ist das beste welches der Erkenntniß Gottes am förderlichst
mag es sich um leibliche Güter oder um Vermögen oder um Fr
oder um irgend ein anderes Gut handeln, und darin ist die beste
schnur enthalten. Der Besitz dagegen, welcher [7]) durch ein Z
oder ein Zuwenig der Erkenntniß und Verehrung Gottes hind

---

[1]) ἄρχοντες bei Bekker ist blos Druckfehler für ἄρχοντος.

[2]) δὲ für δὴ mit Fritzsche.

[3]) ἑαυτοῦ für ἑαυτῶν mit Spengel, Par.

[4]) οὕτω δὴ für οὕτω δέ.

[5]) Nämlich die Unterordnung unter das Gebietende.

[6]) Nicht in unserer Ethik.

[7]) ἥ τις für εἴ τις mit Spengel, Par., Fritzsche.

der ist vom Uebel * * * [1]); und das ist für die Seele die beste Richt-ur, der vernunftlosen [2]) Seite ihres Wesens als solcher möglichst ig inne zu werden.

Damit möge die Erörterung über die Richtschnur der sittlichen llendung und den Endzweck der schlechthinigen Güter zum Abschluß racht sein.

---

[1]) Die Worte ἔχει δὲ τοῦτο τῇ ψυχῇ, die ich für verdorben halte, sind nicht übersetzt.

[2]) ἄλλου ist wohl aus ἀλόγου entstanden und durch Dittographie in den der alten lateinischen Uebersetzung zu Grunde liegenden Text gekommen.

Druck der J. B. Metzler'schen Buchdruckerei in Stuttgart.



Griechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

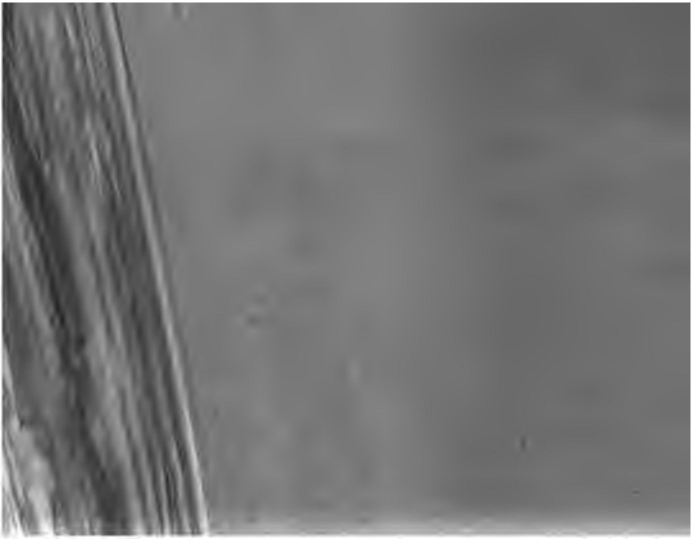
Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander und G. Schwab.

Zweihundertsechsundneunzigstes Bändchen.

Aristoteles Werke. XXVIII.



[G]riechische Prosaiker

in

neuen Uebersetzungen.

Herausgegeben

von

C. N. v. Osiander, Prälaten zu Stuttgart,

und

G. Schwab, Ober-Consistorial- und Studienrath zu Stuttgart.

Zweihundert sechsundneunzigstes Bändchen.

Stuttgart,

Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.

1859.

Aristoteles Werke.

Schriften zur praktischen Philosophie.

Achtes Bändchen.

Große Ethik,

nebst der Schrift über die Tugenden und die Laster,

übersetzt

von

Dr. J. Rieckher,
Professor am oberen Gymnasium in Heilbronn.

Stuttgart,
Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.
1859.

[illegible]

Einleitung.

e Nikomachische und die Eudemische Ethik reiht sich
und jüngste die sogenannte große Ethik [1]) an, an
nlehnend, in ihrem größten Theile aber der Eude-
genau folgend, daß sie für diesen Theil fast als blo-
z aus ihr angesehen werden darf. Ein späterer
er, der wohl schon durch einen langen Zeitraum von
und seinen unmittelbaren Schülern getrennt war,
unternommen, die aristotelische Ethik noch einmal
ten. In welcher Gestalt ihm die beiden älteren
rgelegen, ist nicht ganz gewiß; gekannt hat er jeden-
nze Nikomachische Ethik, die drei mit der Eudemi-
nsamen Bücher eingeschlossen; ob er aber die letztere
vor sich hatte, ist sehr ungewiß. Daß in II, 3
99. a, 14 an) Eudemus das Vorbild war, hat
sich, und daraus läßt sich schließen, der Verfasser

wie sie in manchen Handschriften heißt, die große niko-
sche Ethik. Da sie jedenfalls die kleinste unter den
ist, so ist dieser Name sehr auffallend, und die Erklä-
versuche befriedigen so wenig als Trendelenburg's Men-
ß ἠθικῶν κεφάλαια, aus welchem Titel der andere nur
Verwechslung der Buchstaben entstanden sei.

abe die vollständige Behandlung der Gerechtigkeit in der
Eudemischen Ethik noch besessen; ebenso wahrscheinlich ist aber,
daß ihm das achte Buch der letzteren wenn auch in reinerer,
doch nicht in wesentlich vollständigerer Form vorgelegen habe[1]).
Andere Werke hat er wohl schwerlich in der Weise benützt, daß
er sie auszog. Damit ist aber sehr wohl vereinbar, daß
aus der Bekanntschaft mit andern Büchern, deren Resultate
oder auch nur deren Sprachgebrauch er sich aneignete, Einzel-
nes in unsere Ethik gekommen ist, was sich auf keine seiner
beiden Hauptquellen zurückführen läßt, wovon sogleich die
Rede sein muß.

Das jüngere Alter dieser Schrift erhellt unwidersprech-
lich aus der Sprache: einige der wesentlichsten Abweichungen
vom aristotelischen Sprachgebrauch hat Spengel in seiner
rühmten Abhandlung, Anderes Bonitz hervorgehoben;
eine Reihe anderer Punkte ließe sich dazu namhaft ma
wozu hier der Ort nicht ist. Bei dem sichtlichen Bestreben
die Form und den Stil des Meisters nachzuahmen ist e
mentlich eine gewisse Schlaffheit, die von der Gedrung
des Stifters der Schule besonders absticht. Dafür h
Verfasser sich aber von der Manier des Eudemus, P
und Schwierigkeiten zu häufen, meist glücklich fern
Er ist klarer und übersichtlicher und geht mehr auf
der Sache los.

Mit diesen Vorzügen bildet freilich ein Theil de
nung des gesammten Werkes einen seltsamen Widersp
Aristoteles erscheinen die sittlichen und die geistiger
gleichberechtigt neben einander; in der großen Ethik
es eigentlich nur mit den ersteren zu thun, und d
kommt „nach der Erledigung der Tugenden“ (I,

[1]) Vgl. unsere Einleitung zur Eudemischen Ethik.

:r Vorschrift, man müsse in Angemessenheit zur gesun-
nunft handeln. Erst um dieser formellen Regel einen
zu geben kommt er auf die von Aristoteles sogenann-
Wege die Wahrheit zu finden, ἐπιστήμη, φρόνησις,
σοφία, ὑπόληψις, wo die Abweichung von Aristoteles,
Nic. VI, 3 die ὑπόληψις ausdrücklich abweist und da-
τέχνη nennt, wohl zu beachten, aber daraus zu erklä-
daß für den Sprachgebrauch unserer Ethik τέχνη mit
η zusammenfällt. So wenig nun steht für den Ver-
r Begriff der geistigen Tugenden von vorne herein fest,
ie Frage, ob die φρόνησις eine Tugend sei, noch be-
untersucht und über die Aufnahme der σοφία in die
ch rechtfertigen zu müssen glaubt. Hier zeigt er also
htige Abweichung von der Nikomachischen Ethik, welche
l schon auf Theophrastus zurückzuführen geneigt ist.
ı nun aber mit I, 35 die geistigen Tugenden erledigt
cheinen, geht in II, 1—3 der Zusammenhang anschei-
nz verloren. II, 1 handelt von der Billigkeit, welche
ehre von der Gerechtigkeit gehört, wo der Verfasser
lle auch wirklich angedeutet hat (I, 34. p. 1195. b, 13).
olgt Cap. 2. die εὐγνωμοσύνη aus Nic. VI, 11.; so-
den 10 ersten Zeilen von Cap. 3. die εὐβουλία aus
10, und endlich im Rest dieses Capitels fünf zusam-
gende Aporieen über die Gerechtigkeit. Soll nun hier
ummenhang sein, so sind die drei Capitel als Anhang
: zu den geistigen Tugenden oder zur Gerechtigkeit zu
:n. Ersteres scheint Spengel's Ansicht zu sein, der p. 34
rfasser vorwirft, er habe die Billigkeit unter die geisti-
enden gestellt. Dagegen sträuben sich aber entschie-
Aporieen über die Gerechtigkeit. Es fragt sich daher,
das Andere anzunehmen sei, daß wir hier einen An-
r Gerechtigkeit bekommen sollen? Dazu würden nicht

blos die Billigkeit und die genannten Aporieen sich sondern auch die *εὐγνωμοσύνη*, welche mit unverkennba sicht wegen ihrer Verwandtschaft mit der Billigkeit angereiht ist. Dann sind wir aber zu der Annahm thigt, daß die ursprüngliche Ordnung uns nicht mehr v daß diese Stücke ursprünglich hinter I, 34 ihre Stelle die *εὐβουλία* aber in I, 35.

Noch sicherer aber ist, daß der Schluß des Werkes ren gegangen. Die Frage, wie man Freunde zu be habe, wird in II, 17 nur aufgeworfen, nicht gelöst. hätten wir auch die Lösung, so würden wir dennoch Schluß des Ganzen vermissen, sei es in Form einer Re lation des eingeschlagenen Ganges, sei es, wie Speng muthet, in einer dem 10ten Buch der Nikomachischen nachgebildeten Weise.

Eine besondere Ausgabe der großen Ethik ist ni handen. Dem Uebersetzer lag der Bekker'sche Text mit lateinischer Uebersetzung und die Pariser Ausgabe vo vor, welche die schönen Verbesserungen von Bonitz (s. Einleitung zur Eudemischen Ethik) fast alle aufge und an die Valla'sche Uebersetzung in einer großen Z Stellen eine theils den Sinn, theils die Genauigkeit un ständigkeit des Ausdrucks, theils die Latinität desselb fernde Hand gelegt hat.

Heilbronn, im Januar 1858.

J. Rieckhe

Inhalts-Uebersicht.

Erstes Buch.

Zweites Buch.

Erstes Buch.

1. Da wir von der Ethik sprechen wollen, so wird die erste
age die sein müssen, wohin der Gegenstand derselben, der Charakter,
höre? Kurz gesagt wird die Ethik ein Theil der Staatskunst sein.
um Handeln im bürgerlichen Leben nämlich ist der Mensch nicht be-
higt, wenn er nicht einen bestimmten Charakter hat, ich meine,
enn er nicht sittlich gut ist. Sittlich gut sein aber ist soviel als im
esitz der Tugenden sein. Es muß also wer zum Handeln im bürger-
chen Leben befähigt sein soll, von sittlich gutem Charakter sein.
ffenbar ist also die Behandlung der Ethik ein Theil der Staatskunst,
id zwar ihr erster Theil; und im Allgemeinen scheint mir diese ganze
issenschaft den Namen Staatskunst zu verdienen, nicht Sittenkunst
er Ethik. Das Erste also, wovon die Rede sein muß, wird die
ugend, ihr Begriff und ihre Entstehung, sein. Denn es hilft wohl
ichts den Begriff der Tugend zu kennen, wenn man von ihrem
erden und ihrer Entstehung Nichts weiß. Denn der Zweck der
ersuchung muß nicht blos das Wissen von ihrem Wesen sein, son-
n auch das von ihrem Werden, sofern wir ebenso sehr ihr Wesen
nnen lernen als selbst tugendhaft werden wollen, und dieß ist un-
öglich, wenn wir über die Art und die Quellen ihrer Entstehung
ichts wissen. Dazu ist aber auch nothwendig, daß man den Be-
riff der Tugend kenne; denn so lange wir diesen nicht kennen, ist es

nicht leicht die Art und die Quellen ihrer Entstehung zu ermitteln, wie dieß auch bei den theoretischen Wissenschaften der Fall ist.

Unberücksichtigt darf aber dabei auch das nicht bleiben, was Aeltere über diesen Gegenstand aufgestellt haben. Zuerst versuchte Pythagoras eine [wissenschaftliche] Behandlung der Tugend, aber nicht in der rechten Weise: indem er nämlich die Tugenden auf die Zahlen zurückführte, gieng er von einem der Tugend fremdartigen Gesichtspunkt aus: es ist ja z. B. die Gerechtigkeit keine gleichmal gleiche Zahl [1]. Nach ihm behandelte der spätere Sokrates denselben Gegenstand in angemessenerer und umfassenderer Weise; aber auch er hat das Rechte nicht getroffen, sofern er die Tugenden zu Wissenschaften machte, was unmöglich ist. Alle Wissenschaften nämlich hängen mit der Denkkraft zusammen, und diese hat ihren Sitz in der vernünftigen Seite der Seele; somit haben nach Sokrates alle Tugenden in der vernünftigen Seite der Seele ihren Sitz, und demzufolge hebt er dadurch, daß er die Tugenden zu Wissenschaften machte, die vernunftlose Seite der Seele geradezu auf und damit auch die Erregungen und die Charakterbeschaffenheiten. Darum also hat Sokrates in diesem Punkte die Tugend nicht richtig gefaßt. — Nach ihm hat Platon an der Seele richtig eine vernünftige und eine vernunftlose Seite unterschieden und jeder eine eigenthümliche Tugend zugewiesen. So weit ist Alles richtig, aber das Weitere ist es nicht mehr. Er verflocht nämlich die Tugend mit seiner Lehre vom Gut [an sich], und dieß ist nicht richtig, denn damit hat die Tugend Nichts zu schaffen. Denn von dem Seienden und der Wahrheit mußte er die Tugend getrennt halten, da sie Nichts mit einander gemein haben. So weit

[1]) Ein Produkt aus zwei geraden Faktoren.

und in dieser Weise haben diese Männer sich mit unserem Gegenstande beschäftigt.

Sofort wird zu untersuchen sein, welche Ansichten wir darüber aufstellen sollen. Zuerst nun erwäge man, daß jede Wissenschaft und jedes Vermögen einen Zweck hat und daß dieser Zweck ein Gut ist: keine Wissenschaft und kein Vermögen bezweckt ja ein Uebel. Ist nun der Zweck jedes Vermögens ein Gut, so ist offenbar auch der Zweck des besten Vermögens das beste oder höchste Gut. Das beste Vermögen aber ist die Staatskunst, und darum muß ihr Zweck ein Gut sein. Wir haben es also, scheint es, mit dem Begriff Gut zu thun, und zwar nicht mit dem Gut schlechthin, sondern mit dem was für uns ein Gut ist. Was z. B. für die Götter ein Gut ist, das gehört in ein anderes Gebiet und ist Gegenstand einer anderen Untersuchung. Mithin haben wir von dem zu handeln, was für das bürgerliche Leben ein Gut ist. Hier ist aber wieder zu unterscheiden. Wie ist dieses Gut zu nehmen? Es hat ja einen mehrfachen Sinn. Denn Gut nennen wir entweder das Beste an jedem Wesen, d. h. das um seiner selbst willen Begehrenswerthe, oder das was etwas Anderes dadurch, daß es ihm zukommt, zu einem Gut macht, und dieß ist die Idee des Guten. Haben wir nun von der Idee des Guten zu sprechen, oder vielmehr von dem Gut als Gattungsbegriff? Dieser ist nämlich offenbar von der Idee des Guten verschieden, sofern die Idee etwas Getrenntes ist und ein Fürsichsein hat, der Gattungsbegriff aber nur in den einzelnen Dingen existirt. Er kann also [1] mit dem, was ein Fürsichsein hat, nicht zusammenfallen, denn niemals kann was ein Fürsichsein und eine gesonderte Existenz hat in allen Dingen vorhanden sein. Muß nun von diesem Gattungsbegriff Gut, der in den

[1]) Für ὃς schlage ich ὅῃ zu lesen vor.

einzelnen Dingen existirt, die Rede sein oder etwa nich
Weil dieß das Gemeinsame ist, wie die Begriffsbestim
Induktion lehren. Die Begriffsbestimmung aber sol
des Gegenstandes angeben, daß er ein Gut oder ein
was er sonst sein mag. Für ein Gut im Allgemeinen
um seiner selbst willen begehrenswerth ist. Mit die
stimmung hat der in den einzelnen Dingen existirend
griff Aehnlichkeit. Die Begriffsbestimmung aber bel
was ein Gut sei, während keine Wissenschaft und kein
ihrem Zwecke beweist, daß er ein Gut sei: diese N
hört vielmehr einem anderen Vermögen an. Der
nicht, daß die Gesundheit etwas Gutes sei, der Baume
das Haus etwas Gutes sei, vielmehr sagt jener, daß
Gesundheit hervorrufe, und dieser daß und wie er e
Es ist also klar, daß auch die Staatskunst nicht von d
begriff Gut zu sprechen hat: sie ist ja nur eine einzeln
der Wissenschaften, keine Wissenschaft aber und kein
wie wir gesehen, nachzuweisen, ihr Zweck [2]) sei ein Gu
auch die Staatskunst nicht von dem aus der Begriffsb
ergebenden Gattungsbegriff Gut zu sprechen. Ebenso
dem Gattungsbegriff, wie er sich aus der Induktion erg
Der Grund liegt in Folgendem: wenn wir von einem
genstand nachweisen wollen, daß er ein Gut sei, so ge
weder mittelst der Begriffsbestimmung, indem wir zeige
griff Gut auch auf den betreffenden Gegenstand passe

[1]) Die Frage bezieht sich auf den zweiten Theil de
genen Doppelfrage, und leitet so die verneinen
tung derselben ein.

[2]) τέλος mit Bonitz, Par.

der Induktion. So wenn wir beweisen wollen, daß der Hochsinn ein Gut sei, sagen wir, die Gerechtigkeit, der Muth, die Tugenden überhaupt seien Güter, der Hochsinn aber sei eine Tugend und darum gleichfalls ein Gut. Also auch nicht von dem was die Induktion als Gattungsbegriff Gut ermittelt, hat die Staatskunst zu sprechen, weil sich auch bei diesem dieselben unmöglichen Folgerungen ergeben würden wie bei dem durch die Begriffsbestimmung ermittelten Gattungsbegriff Gut. Denn auch hier müßte die Wissenschaft nachweisen, daß ihr Zweck ein Gut sei. Mithin darf offenbar nur vom höchsten Gut die Rede sein, und zwar von dem was für uns das höchste Gut ist. Im Allgemeinen aber muß Jedermann einsehen, daß es die Kräfte einer einzelnen Wissenschaft und eines einzelnen Vermögens übersteige, jedes Gut zu untersuchen. Warum? weil der Begriff Gut in allen Kategorieen vorkommt: in denen der Substanz, der Qualität, der Quantität, der Zeit, der Relation, des Orts [1]), kurz in allen. Aber auch in der Kategorie der Zeit [vertheilt sich der Begriff Gut unter verschiedene Wissenschaften]: in der Heilkunde kennt es der Arzt, in der Steuermannskunst der Steuermann, und so jeder in seiner eigenen Kunst. Wann das Messer anzuwenden sei weiß der Arzt, wann eine Fahrt zu unternehmen sei der Steuermann; und so wird in jeder Kunst oder Wissenschaft der Sachverständige das Gut der Zeit oder den rechten Augenblick, soweit derselbe seiner Kunst angehört, verstehen. Der Arzt wird ja den rechten Augenblick in der Steuermannskunst so wenig verstehen als der Steuermann den in der Heilkunde. Also auch so [innerhalb einer einzelnen Kategorie] kann von dem Gattungsbegriff Gut nicht die Rede sein, da diese Kategorie in sämmtlichen Wissenschaften vorkommt. Aehnlich ist auch das Gut in der

---

[1]) ποῦ mit Bonitz, Par.

Kategorie der Relation und in den übrigen Katego
schaften gemeinsam, und keine Wissenschaft und k
den rechten Augenblick in jeder umfassen, und so ka
kunst nicht vom Gattungsbegriff Gut sprechen.
die Rede sein, und zwar vom höchsten Gute, näm
für uns das höchste Gut ist.

Um ferner etwas zu beweisen darf wohl als
das angeführt werden was selbst nicht klar ist,
Klare als Beweis für das Unklare dienen, das Si
für das Geistige, weil jenem größere Klarheit zuk
also vom Gut sprechen, so darf man nicht von der
doch hält man dieß für nothwendig und glaubt b
dem Gut die Idee hereinziehen zu müssen: man hä
let, von dem zu sprechen was ein Gut im höchst
dieß sei das „Ansich", weßwegen die Idee des Gut
das höchste Gut sei. So meint man. Es ist au
Wahres daran; aber die Wissenschaft oder das
Staatskunst heißt und von dem hier die Rede ist, u
ses Gut, sondern das was für uns ein Gut ist. K
keine Wissenschaft weist ja nach, daß ihr Zweck ein
die Staatskunst nicht, und darum spricht sie nicht
Guten. Aber vielleicht benützt man dieses Gut n
Ausgangspunkt, um von hier aus zu den einzelnen
hen. Allein auch dieß ist nicht richtig, vielmehr m
punkt, den man wählt, dem besonderen Gegenstan
Es wäre ja ungereimt, zum Beweis des Satzes,
summe im Dreieck zweien Rechten gleich sei, die
Seele als Ausgangspunkt zu wählen. Dieß hat m
schaffen; der Ausgangspunkt muß vielmehr dem

messen sein und im Zusammenhang mit ihm stehen. Und in Wahrheit kann dieser Satz von der Winkelsumme des Dreiecks bewiesen werden, auch wenn die Seele nicht unsterblich ist. Ebenso nun lassen sich die einzelnen Güter untersuchen auch ohne die Idee des Guten, weil [1]) dieses letztere nicht der angemessene Ausgangspunkt für jene ist.

Auch das ist nicht richtig, daß Sokrates die Tugenden zu Wissenschaften machte. Er glaubte nämlich, Nichts dürfe zwecklos sein; daraus aber daß er die Tugenden für Wissenschaften erklärte, ergab sich für ihn, daß sie zwecklos seien. Warum? weil bei den Wissenschaften das Wissen von ihrem Wesen zusammenfällt mit ihrem Besitze: wer z. B. das Wesen der Heilkunde versteht ist unmittelbar dadurch heilkundig, und ebenso gilt dieß von den anderen Wissenschaften. Dagegen bei den Tugenden ist dieß nicht der Fall: wer das Wesen der Gerechtigkeit kennt ist darum noch nicht gerecht, und dasselbe gilt von den übrigen Tugenden. Daraus erfolgt einerseits [für Sokrates], daß die Tugenden zwecklos seien, und andererseits [für uns], daß sie keine Wissenschaften seien.

2. Nachdem wir diese Bestimmungen gemacht, wollen wir zu ermitteln suchen, in wievielfachem Sinne der Ausdruck Gut gebraucht werde. Die Güter sind nämlich theils preiswürdig, theils löblich, theils blose Vermögen. Unter preiswürdig verstehe ich das Göttliche, das Beste, wie die Seele, die Vernunft, und das Wichtigste, wie das Princip und Aehnliches. Denn preiswürdig ist worüber man gepriesen wird, und mit diesen Dingen allen ist ein Preisen verbunden. Darum ist auch die Tugend etwas Preiswürdiges, da man durch sie sittlich gut wird: der sittlich gute Mensch hat ja sozusagen die Form

[1]) διὰ τὸ mit Bonitz, Par. und τοῦτο τἀγαθόν mit Ersterem.

der Tugend angenommen. Anderes ist löblich, wie die Tugen[d] denn durch die der Tugend angemessenen Handlungen ernt[et man] Lob. Das Dritte sind Vermögen, wie Herrschaft, Reichthum, [Stärke,] Schönheit. Von diesen nämlich kann der Tugendhafte einen [guten] Gebrauch machen, der Lasterhafte einen schlechten, daher man [sie] Dinge bezeichnet, die nur möglicher Weise gut sind. Aber Gü[ter sind] sie dessenungeachtet, weil überall der Gebrauch den der Tugen[dhafte,] nicht der welchen der Lasterhafte von einer Sache macht, als M[aßstab] für ihre Beurtheilung gilt. Eben diese Güter haben auch ih[ren Ur]sprung im Schicksal: dem Schicksal verdankt man ja den Reic[hthum,] die Macht und überhaupt alle zu den Vermögen gerechneten Gü[ter.] Noch ist eine vierte Classe von Gütern übrig, diejenigen nämlic[h durch] welche andere Güter erhalten und hervorgerufen werden: so ve[rhalten] sich die Leibesübungen zur Gesundheit und Aehnliches.

Es gibt aber noch eine andere Eintheilung der Güter, j[e nach]dem sie durchaus und unter allen Umständen begehrenswerth sin[d oder] nicht: die Gerechtigkeit z. B. und die übrigen Tugenden sind du[rchaus] und unter allen Umständen begehrenswerth; dagegen die Stär[ke, der] Reichthum, die Macht und Aehnliches sind es weder durchau[s noch] unter allen Umständen.

Weiter ist eine andere Eintheilung, diejenigen Güter [welche] Zwecke sind, von denen zu unterscheiden welche es nicht sin[d: die] Gesundheit z. B. ist ein Zweck, was aber um der Gesundheit [willen] geschieht ist nicht Zweck [sondern blos Mittel]. Verhalten si[ch] zwei Güter wie Zweck und Mittel, so ist immer der Zweck das h[öhere] Gut, so die Gesundheit ein höheres Gut als das der Gesu[ndheit ...]

---

[1]) Ein auffallender Verstoß des Verfassers, daß er die [von ihm ge]machte Eintheilung selbst wieder aufhebt.

förderliche, und ganz allgemein ist das schlechthin überall das Bessere em das Andere nur als Mittel dient. Wiederum endlich ist unter en Zwecken der vollkommene immer besser als der unvollkommene; ollkommen aber ist derjenige, dessen Erreichung uns Nichts weiter ermissen läßt, unvollkommen derjenige, bei dessen Erreichung wir och etwas vermissen. Der Besitz der Gerechtigkeit z. B. läßt uns och Vieles vermissen, der der Glückseligkeit aber Nichts mehr. Dieß t mithin das von uns gesuchte höchste Gut, welches der vollkommene weck ist. Der vollkommene Zweck also ist nicht blos ein Gut, sonern das Gut.

Weiter fragt sich, wie dieses höchste Gut aufzufassen sei? etwa so aß wir es auch den übrigen Gütern beizählten? Dieß wäre aber unereimt. Denn da das höchste Gut ein vollkommener Zweck ist, der ollkommene Zweck aber kurz gesagt für nichts Anderes gehalten weren kann als für die Glückseligkeit, und wir diese aus vielen Gütern usammengesetzt sein lassen: so wird, falls man das höchste Gut den brigen Gütern zuzählt, dieses höchste Gut ein höheres Gut sein als s selbst: es ist ja selbst das höchste Gut. Man betrachte z. B. die esundheit selbst und die der Gesundheit förderlichen Dinge, und age sich welches von ihnen allen das Beste sei? Natürlich die Geundheit. Ist aber diese unter allen das Beste, so ist sie auch besser ls sie selbst, und somit folgt eine Ungereimtheit. Also darf man ohl das höchste Gut nicht so auffassen. Aber vielleicht so, daß es on den übrigen Gütern getrennt ist? oder sollte nicht auch dieß unereimt sein? Die Glückseligkeit besteht ja aus gewissen Gütern: die rage aber, ob sie das höchste unter den Gütern sei, aus denen sie steht, ist ungereimt; die Glückseligkeit ist ja nichts Anderes neben iesen Gütern, sondern diese selbst. Aber vielleicht wäre diejenige etrachtung des höchsten Gutes die richtige, welche diese Güter ver-

gleicht? ich meine so, daß man die Glückseligkeit selbst, diesen Gütern besteht, mit andern Gütern vergliche, die enthalten sind: wäre dieß die richtige Betrachtung? Aber Gut, das wir jetzt untersuchen, ist nichts Einfaches. z. B. sagen, die Klugheit sei, wenn man die einzelnen Gü ander vergleiche, das höchste unter allen. Aber das höc wohl nicht so zu untersuchen. Denn wir untersuchen da mene Gut, während die Klugheit für sich allein nichts Vo ist. Sie ist also nicht das höchste Gut, das wir unters ebenso wenig ist es etwas Anderes was so betrachtet als Gut gelten könnte.

3. Außerdem gibt es aber noch eine andere Eint Güter, sofern sie theils geistige Güter sind, wie die Tugen leibliche, wie Gesundheit, Schönheit, theils äußere, wie Herrschaft, Ehre und dergleichen. Unter diesen sind die ge vorzüglichsten. Die geistigen Güter zerfallen aber wieder lei, Klugheit, Tugend und Lust.

Sofort ist zu sagen, daß nach der allgemeinen Ansicht zeugung die Glückseligkeit der Endzweck der Güter und das menste Gut ist, und darunter verstehen wir daß das Leben den ein gutes ist. Der Zweck ist aber nicht etwas Einfaches, Doppeltes. Theilweise nämlich fällt der Zweck mit der Thä dem Gebrauch eines Gegenstandes selbst zusammen, wie bei sinn; und zwar ist das Gebrauchen vorzüglicher als das bl Das Gebrauchen ist aber der Zweck: Niemand wünschte Augen, wenn er mit ihnen nicht sehen, sondern sie geschl sollte. Dasselbe gilt vom Gehör u. s. f. Wo es also ein und ein bloses Haben gibt, da ist immer jenes besser und als dieses: denn der Zweck ist Gebrauch und Thätigkeit,

:ches wegen ist das Haben. Wenn man nun in diesem Punkt
issenschaften und Künste vergl[illegible]t, so wird man finden, daß
e eine Häuser herstellt, eine andere aber gute Häuser, sondern
leistet eine einzige Kunst, die Baukunst; und was der Bau-
zu verfertigen versteht, eben das gut [1]) zu verfertigen versteht
üchtigkeit oder Tugend. Aehnlich verhält es sich auch sonst

Beachten wir sofort, daß das Princip des Lebens nichts
s als die Seele ist; der Seele aber gehört die Tugend an, und
e Seele bewirkt, ist, behaupten wir, nichts Anderes als was
jend der Seele bewirkt. Die Tugend aber bewirkt bei jedem
daß das auf was sie sich bezieht gut [2]) sei. Nun ist die
abgesehen von ihren übrigen Eigenschaften [3]), das Princip
Lebens: und somit wird unser Leben in Folge der Tugend der
:in gutes Leben sein. Darunter aber, daß unser Leben und
n ein gutes sei, verstehen wir nichts Anderes als die Glück-
. Die Glückseligkeit also und das Glückseligsein beruht dar-
ß das Leben ein gutes sei, und dieses Letztere darauf, daß man
:messenheit zu den Tugenden lebe. Mithin ist dieß der End-
die Glückseligkeit und das höchste Gut. Die Glückseligkeit
so auf einem gewissen Thätigsein und Gebrauchen beruhen.
a ein bloses Haben und ein Gebrauchen eines Gegenstandes gibt,
berall, wie wir gesehen haben, das Gebrauchen und die Thä-
Zweck. Die Tugend aber ist ein Haben [d. h. ein Besitz, eine

ὐ vor ποιητική eingesetzt mit Bonitz. Par.
οὖτ' εὖ ποιεῖ mit Bonitz. Par.
δὲ ψυχή καὶ τἆλλα μέν hat Bonitz verdächtigt; es ergänzt
ch aber leicht aus dem vorhergehenden ποιεῖ, und es würde
ch nur fragen, ob nicht τοὔτ' ἄλλα für τἆλλα zu schreiben sei.

eschaffenheit] der Seele: es gibt aber auch eine Thätigkeit und ein
Gebrauchen [1]) der Tugenden der Seele: mithin ist diese Thätigkeit
und dieses Gebrauchen Zweck. Die Glückseligkeit also wird auf dem
der Tugend angemessenen Leben beruhen. Da nun die Glückseligkeit
das höchste Gut ist und sie durch die Thätigkeit Endzweck ist: so wer-
den wir durch das der Tugend angemessene Leben glückselig sein und
das höchste Gut besitzen.

Da aber die Glückseligkeit Endzweck und vollkommenes Gut ist,
so dürfen wir auch das nicht übersehen, daß sie nur einem vollkom-
menen Wesen zukommen kann. Sie kann einem Kinde nicht zukommen
(das Kind kann ja nicht glückselig sein), sondern nur einem Erwach-
senen, denn dieser ist vollkommen. Und ebensowenig kann sie jeman-
den in einem unvollkommenen Zeitraum zukommen, sondern nur in
einem vollkommenen. Vollkommen aber wird nur die Zeit sein, die ein
Menschenleben umfaßt. Mit Recht nämlich pflegt man im gemei
Leben zu sagen, beim Urtheil über die Glückseligkeit eines Men
müsse man auf die größte Zeit seines Lebens sehen, weil das
kommene auch eine vollkommene Zeitdauer und ein vollkom
Wesen voraussetze.

Daß aber die Glückseligkeit eine Thätigkeit sei, läßt s
aus Folgendem ersehen. Wir sind keineswegs gemeint jem
Schlaf glückselig zu nennen, wenn er z. B. sein ganzes Leben
schliefe: in diesem Zustande käme ihm zwar das Leben zu.
das der Tugend angemessene Leben, d. h. das thätige Leben

Was wir nunmehr berühren wollen, das kann wed
verwandt mit dem Bisherigen erscheinen, noch als sehr
abliegend. Es gibt nämlich, wie anerkannt ist, ein ernäh

---

[1]) καὶ ἐνέργεια καὶ χρῆσις mit Bonitz, Par.

in der Seele, dem wir das Wachsthum verdanken. Die Annahme
:s solchen Princips hat ihren guten Grund: die Steine können ja,
man wohl sieht, unmöglich wachsen; somit kommt dieses Wach-
den beseelten Geschöpfen eigenthümlich zu; wenn aber dieß, so ist
Ursache desselben in der Seele zu suchen. Nun kann aber das
chsen auf keine andere Seite der Seele zurückgeführt werden, nicht
die vernünftige, nicht auf die aufbrausende, nicht auf die begeh-
>e Seite; vielmehr muß es neben diesen noch eine andere geben,
die wir keinen passenderen Namen haben als das ernährende Prin-
- Und nun, kann man fragen, gibt es auch für dieses Princip eine
end? wenn es nämlich eine gibt, so wird man auch mit dieser
ig sein müssen, da ja die Glückseligkeit die Thätigkeit der vollkom-
en Tugend ist. Die Frage nun, ob es eine solche Tugend gebe
nicht, gehört einer andern Untersuchung an. Aber auch wenn sie
handen ist, gibt es keine Thätigkeit derselben, denn Thätigkeit ist
wo ein Begehren ist. Ein Begehren aber scheint diesem Princip
t zuzukommen, vielmehr scheint es mit dem Feuer Aehnlichkeit zu
en, welches Alles verzehrt was man hineinwirft, aber kein Be-
:en hat das zu ergreifen was man nicht hineinwirft. So ver-
es sich mit diesem ernährenden Princip der Seele: läßt man ihm
rung zukommen, so nährt es, wo nicht, so hat es kein Begehren
rnähren. Daher hat es keine Thätigkeit, weil ihm das Begeh-
nicht zukommt. Und darum wirkt dieses Princip zur Glückselig-
nicht mit.

Sofort ist zu sagen was die Tugend sei, da ihre Thätigkeit die
ckseligkeit ausmacht. Kurz gesagt nun ist die Tugend die beste
:rnde Beschaffenheit. Aber diese kurze Bestimmung wird nicht ge-
:n, sondern eine genauere Auseinandersetzung nothwendig sein.

5. Zuerst also muß von der Seele die Rede sein, in der die Tu-

gend zu Stande kommt, nicht von ihrem Wesen (welches Gegenstand einer anderen Untersuchung ist), sondern von einer Art Eintheilung derselben. Die Seele, sagen wir, zerfällt in zwei Seiten, eine vernünftige und eine vernunftlose. Der vernünftigen Seite gehören z. B. die Klugheit, der Scharfsinn, die Weisheit, die leichte Auffassung, das Gedächtniß u. s. w. an, der vernunftlosen die sogenannten Tugenden, Selbstbeherrschung, Gerechtigkeit, Muth und alle andern löblichen Eigenschaften des Charakters. Lob nämlich ärnten wir, sofern wir diese letzteren besitzen, dagegen wegen des Besitzes jener Eigenschaften der vernünftigen Seite der Seele wird Niemanden ein Lob zu Theil: man lobt ja keinen Menschen als weise oder klug oder wegen einer anderen solchen Eigenschaft. Auch die vernunftlose Seite selbst lobt man nicht, außer wenn [1]) sie der vernünftigen Seite gehorcht und zu gehorchen fähig ist.

Die sittliche Tugend aber wird durch das Zuviel und das Zuwenig aufgehoben. Daß dem Zuviel und dem Zuwenig diese zerstörende Kraft zukomme, läßt sich aus der sinnlichen Erfahrung [2]) abnehmen: das Augenscheinliche muß ja als Beweis für das weniger vor Augen Liegende benützt werden. Gleich an den Leibesübungen läßt sich dieß erkennen: ihr Uebermaß hebt die Kraft auf und ebenso ihr Mangel. Deßgleichen an den Speisen und Getränken: ihr Uebermaß und ihr Mangel heben die Gesundheit auf, dagegen ihr angemessenes Maß erhält die Gesundheit und die Kraft. Etwas Aehnliches findet nun bei der Mäßigkeit, dem Muth und den anderen Tugenden Statt. Denkt man sich jemanden schlechthin furchtlos, so daß er nicht einmal die Götter fürchtet, so ist er nicht muthig sondern wahnsinnig: denn

[1]) εἰ μή für εἶναι mit Bonitz, Par.
[2]) αἰσθήσεων für ἠθικῶν mit Spengel.

man sich ihn Alles fürchtend, so ist er feig: muthig also wird sein weder wer Alles fürchtet noch wer gar Nichts. Es ist mithin Eines und Dasselbe [1]) was die Tugend mehrt und sie aufhebt. Fürchtet man zu sehr und Alles, so wird der Muth aufgehoben, ebenso aber auch wenn man gar Nichts fürchtet. Mit der Furcht aber hat es der Muth zu thun, und darum erhöht das gemäßigte Fürchten den Muth. Dasselbe also ist es was den Muth erhöht und ihn aufhebt: das Fürchten hat diese Wirkung. Aehnlich verhält es sich mit den anderen Tugenden.

6. Weiter aber ist die Tugend nicht blos dadurch zu bestimmen, sondern auch durch Lust und Unlust. Denn um der Lust willen begehen wir das Unsittliche, um der Unlust willen unterlassen wir das sittlich Schöne, und überhaupt läßt sich ohne Lust und Unlust die Tugend nicht begreifen. Die Tugend also hat es mit Lust und Unlust zu thun, und davon hat die sittliche Tugend ihren Namen, wenn man buchstäblich den wahren Sachverhalt untersuchen will, und das muß man wohl. Das Wort sittlich kommt ja von Sitte her, und sittlich heißt die Tugend, weil sie aus der Sitte oder Gewöhnung entspringt. Und daraus erhellt auch, daß keine Tugend der vernunftlosen Seite der Seele von Natur in uns entsteht: denn kein natürliches Sein wird durch Gewöhnung geändert. Der Stein z. B. und überhaupt alles Schwere hat von Natur die Richtung nach unten: daher wenn man ihn noch so oft nach oben wirft und ihm die Richtung nach oben angewöhnen will, so wird er trotzdem niemals die Richtung nach oben einschlagen, sondern stets die nach unten. Aehnlich verhält es sich auch in den übrigen Dingen dieser Art.

7. Sofort müssen wir, um sagen zu können was die Tugend

---

[1]) ταὖτ' für ταὖτ' mit Bonitz, Par.

sei, wissen was in der Seele vorgeht. Dieß sind aber Erregungen, Vermögen und dauernde Beschaffenheiten. Eines von diesen also muß offenbar die Tugend sein. Erregungen sind z. B. Zorn, Furcht, Haß, Sehnsucht, Eifersucht, Mitleid und dergleichen, die von Lust und Unlust begleitet zu sein pflegen. Vermögen sind die Empfänglichkeiten für diese Erregungen, z. B. die für das Zornigwerden, das Unlustempfinden, das Mitleidfühlen und Aehnliches. Dauernde Beschaffenheiten aber sind diejenigen Eigenschaften vermöge welcher unser Verhalten diesen Dingen gegenüber ein richtiges oder ein verkehrtes ist. Was z. B. das Zornigwerden betrifft, so ist, wenn wir allzu geneigt dazu sind, unser Verhalten gegen den Zorn ein verkehrtes; werden wir aber gar nicht zornig, auch worüber wir es werden sollten, so ist unser Verhalten gleichfalls nicht das richtige. Mithin muß das mittlere Verhalten das sein, wenn man weder übermäßige Unlust empfindet, noch ganz zornlos ist. Und dieses Verhalten ist das richtige. Aehnlich verhält es sich auch in den übrigen Dingen dieser Art. Die Gelassenheit und das richtige Verhalten im Zornigwerden steht nämlich in der Mitte zwischen der Zornmüthigkeit und der Zornlosigkeit. Aehnlich verhält es sich mit der Prahlerei und der Ironie: sich größere Eigenschaften beizulegen als man besitzt ist Prahlerei, sich geringere beizulegen, Ironie: die Mitte zwischen beiden ist also die Wahrhaftigkeit.

8. Dasselbe findet auch sonst überall Statt: denn ob unser Verhalten gegen diese Dinge ein richtiges oder ein verkehrtes sei, das hängt von der dauernden Beschaffenheit ab; das richtige Verhalten ist aber das, daß man weder ein Zuviel noch ein Zuwenig habe. Die Beschaffenheit des richtigen Verhaltens ist also die der Mitte in den Dingen, in welchen man jemanden ein Lob ertheilen kann, die Beschaffenheiten des verkehrten Verhaltens aber sind die des Zuviel und

des Zuwenig. Da nun die Tugend eine Mitte in diesen Erregungen ist, die Erregungen aber gewisse Arten von Lust und Unlust sind oder doch von diesen begleitet werden: so ist auch daraus klar, daß [1]) es die Tugend mit Lust und Unlust zu thun hat.

Es gibt aber, könnte man sagen, noch andere Erregungen, deren Verkehrtheit nicht auf einem Zuviel oder einem Zuwenig beruht, z. B. der Ehebruch: ein Ehebrecher ist nicht der welcher im Verführen verheiratheter Frauen zuviel thut. In diesem und in allen ähnlichen Fällen, wo eine auf der Zuchtlosigkeit beruhende Lust zu Grunde liegt, ist das tadelnswerthe Zuviel oder Zuwenig [2]) in der Sache selbst schon enthalten.

9. Sofort wird davon die Rede sein müssen, was den [eigentlichen] Gegensatz zur Mitte bilde, das Zuviel oder das Zuwenig. Bei einigen Mitten ist es das Zuviel, bei anderen das Zuwenig. Dem Muthe z. B. steht nicht das Zuviel, die Tollkühnheit, gegenüber, sondern das Zuwenig, die Feigheit; der Selbstbeherrschung, als der Mitte zwischen Zuchtlosigkeit und Stumpfsinnigkeit in der Lust, scheint nicht das Zuwenig, die Stumpfsinnigkeit, gegenüberzustehen, sondern das Zuviel, die Zuchtlosigkeit. Freilich ist beides der Mitte entgegengesetzt, das Zuviel wie das Zuwenig, denn die Mitte hat weniger als das Zuviel, und mehr als das Zuwenig. Daher nennt auch der Verschwender den Freigebigen geizig, und der Geizige denselben verschwenderisch; der Tollkühne und Verwegene nennt den Muthigen feig, der Feige denselben verwegen und wahnsinnig.

Aus zwei Gründen nun betrachten wir [bald] das Zuviel, [bald] das Zuwenig als den eigentlichen Gegensatz zur Mitte. Entweder

[1]) ὅτι für ἐστί mit Bonitz, Par.
[2]) ἢ ἐν ἐλλείψει ἢ ἐν ὑπερβολῇ mit Bonitz.

sehen wir auf die Sache selbst, welches Extrem der Mitte näher oder ferner stehe, ob z. B. der Freigebigkeit die Verschwendung oder der Geiz ferner liege. Die Verschwendung nämlich kann eher für Freigebigkeit [1]) gelten als der Geiz. Mithin liegt der Geiz weiter von der Freigebigkeit ab, was aber weiter von der Mitte entfernt ist muß als schrofferer Gegensatz zu ihr erscheinen. Hier liegt es also in der Sache selbst, daß das Zuwenig den schrofferen Gegensatz zur Mitte zu bilden scheint. Der zweite Grund aber ist der, daß wir das der Mitte mehr entgegensetzen zu was unsere Natur mehr geneigt ist. Zur Zuchtlosigkeit z. B. sind wir mehr geneigt als zur Selbstbeherrschung; und wozu unsere Natur geneigter ist, dem überlassen wir uns eher, und dasjenige, dem wir uns eher überlassen, gilt uns auch als der schroffere Gegensatz zur Mitte. Indem wir uns aber der Zuchtlosigkeit eher überlassen als der Selbstbeherrschung, ist hier das Zuviel der Mitte mehr entgegengesetzt: mit der Selbstbeherrschung verglichen ist ja die Zuchtlosigkeit das Zuviel.

Somit ist also untersucht was die Tugend sei: sie scheint eine Art Mitte in den Erregungen zu sein, daher wer das Lob der Sittlichkeit haben will in jeder Erregung die Mitte einhalten muß. Daher ist es auch schwer tugendhaft zu sein. Ueberall ist es ja schwer die Mitte zu treffen: einen Kreis z. B. ziehen kann Jeder, ist er aber schon gezogen, so ist es nicht leicht die Mitte desselben zu finden. So ist es auch leicht zornig zu werden, und ebenso auch das Gegentheil; die Mitte aber einzuhalten ist schwer. Und so läßt sich ganz allgemein in jeder Erregung einsehen, daß was um die Mitte herumliegt leicht ist, die Mitte selbst aber, die das Lob verdient, schwer. Daher auch die Tugend eine Seltenheit ist.

---

[1]) ἐλευθεριότης ἢ ἀσωτία mit Bonitz, Par.

Nachdem nun die Tugend besprochen worden ist, so wird sofort
.tersuchen sein, ob es möglich sei sie sich anzueignen, oder ob es
ehr, wie Sokrates sagte, nicht von unserem Willen abhänge tu=
iaft zu sein oder lasterhaft. Wenn man nämlich, sagt er, irgend
id fragen würde, ob er lieber gerecht oder ungerecht wäre, so
e Niemand sich für die Ungerechtigkeit entscheiden; dasselbe gelte
em Muth und der Feigheit und ebenso von allen anderen Tugen=
Daraus erhelle aber daß, wenn manche Leute lasterhaft seien,
nicht freiwillig seien, und daraus wieder gehe hervor, daß auch
ugendhaften dieß nicht freiwillig seien. [1] Allein diese Beweis=
ng ist nicht richtig. Warum verbietet denn der Gesetzgeber das
und gebietet das Gute und sittlich Schöne? Warum setzt er Stra=
af das Böse das man thut, und auf das Gute das man unter=
Und doch wäre es ungereimt, durch Gesetze zu verlangen was
isten nicht von unserem Willen abhängt. Vielmehr hängt es
ch von unserem Willen ab, tugendhaft oder lasterhaft zu sein.
r spricht auch das Loben und Tadeln. Denn die Tugend ärntet
das Laster Tadel; Lob und Tadel aber findet beim Unfreiwilligen
Statt, daher offenbar das tugendhafte und das lasterhafte Han=
in gleicher Weise von unserem Willen abhängt. — Um zu be=
n, daß [Tugend und Laster] nicht freiwillig seien, hat man auch
ıde Vergleichung angestellt. Warum, fragt man, tadelt Nie=
den der krank oder häßlich ist? Allein die Thatsache selbst ist
richtig: denn wir tadeln auch einen Solchen, wenn wir glauben
r selbst die Schuld an seiner Krankheit oder körperlichen Häß=
it trage, und setzen so auch hier die Freiwilligkeit voraus. Es
it also, daß Tugend und Laster freiwillig seien.

---

[1] Vergl. Platon Gesetze V. p. 731 C.

10. Noch deutlicher läßt sich dieß aus Folgendem erkennen. Jedes Wesen ist fähig andere Wesen seiner Gattung aus sich zu erzeugen, wie die Thiere und die Pflanzen: beide sind ja zeugungsfähig. Zeugen aber können sie aus den Principien, wie der Baum aus dem Samen, der eine Art Princip ist. Was aber aus den Principien sich ergiebt, damit verhält es sich so: wie die Principien beschaffen sind, so ist auch das beschaffen was aus ihnen hervorgeht. Noch deutlicher läßt sich dieß aus der Geometrie ersehen. Nachdem in ihr gewisse Principien angenommen worden sind, so ist die Beschaffenheit dieser Principien für die daraus gezogenen Folgerungen entscheidend. Wenn z. B. die Winkelsumme im Dreieck zweien Rechten gleich ist, und die im Viereck gleich vieren: so muß, sobald das Dreieck seine Natur ändert, auch das Viereck die seinige ändern, denn es findet zwischen beiden eine Wechselbeziehung Statt; und wenn die Winkelsumme im Viereck nicht gleich vier Rechten ist, so ist auch die im Dreieck nicht gleich zweien.

11. Etwas Aehnliches nun gilt vom Menschen. Da nämlich der Mensch Wesen hervorzubringen fähig ist, so ist er aus gewissen Principien auch die Handlungen, die er vollzieht, hervorzubringen fähig. Denn was sonst sollte dazu befähigt sein? Das Handeln schreiben wir ja weder dem Unbeseelten zu noch dem Beseelten, mit alleiniger Ausnahme des Menschen. Offenbar ist also der Mensch Handlungen hervorzubringen fähig. Da nun die Handlungen, wie die Erfahrung lehrt, sich ändern und wir niemals dasselbe thun; da ferner die Handlungen in gewissen Principien ihren Ursprung haben: so ist klar daß, wenn die Handlungen sich ändern, auch die Principien, die ihre Quelle sind, sich ändern, wie wir an dem Beispiel aus der Geometrie gezeigt haben. Das Princip der Handlungen aber, der guten wie der bösen, heißt Vorsatz, Wille und was man sonst noch in

er [praktischen] Vernunft unterscheiden kann. Mithin ist deutlich, aß auch diese letzteren sich ändern. Wir ändern nämlich unser Han= eln freiwillig, daher auch das Princip und der Vorsatz freiwillig sich ndern muß: und dieß ist ja in der That der Fall. Offenbar also ängt es von unserem Willen ab, tugendhaft oder lasterhaft zu sein. Es könnte nun jemand sagen: da es von meinem Willen abhängt ge= echt und tugendhaft zu sein, so werde ich auch, wenn ich will, tugend= after werden können als jeder Andere. Dieß ist aber nicht möglich. Warum? weil dieß auch im Leiblichen nicht der Fall ist. Wer seinem Körper Sorgfalt zuwenden will, wird darum nicht sofort den aller= esten Körper haben: denn dazu gehört nicht blos Sorgfalt, sondern uch eine natürliche Güte und Schönheit des Körpers. So wird also ne Sorgfalt die körperliche Beschaffenheit zwar verbessern, aber icht zur allerbesten machen. Dasselbe ist nun auch hinsichtlich der Seele anzunehmen: wer den Vorsatz gefaßt hat, der tugendhafteste Mensch zu werden, wird darum nicht der tugendhafteste sein, wenn n nicht die Natur begünstigt, wohl aber wird er tugendhafter werden.

12. Da also nicht zu bezweifeln ist, daß das Tugendhaftsein on unserem Willen abhänge, so muß nunmehr von dem Freiwilligen ie Rede sein und der Begriff desselben bestimmt werden: denn dieser Begriff ist von entscheidender Wichtigkeit für die Tugend.

Freiwillig ist schlechthin gesagt was wir nicht gezwungen thun. Doch ist wohl noch eine deutlichere Bestimmung nothwendig. Was uns um Handeln bestimmt ist der Trieb, und dieser hat drei Arten, Be= gierde, Zornesaufwallung und Wunsch. Zuerst ist nun die aus der Begierde hervorgehende Handlung zu untersuchen, ob sie freiwillig sei der nicht? Als unfreiwillig kann sie nicht erscheinen. Warum und eswegen? Weil wir gezwungen thun was wir nicht freiwillig thun, nd jede durch einen Zwang hervorgerufene Handlung von Unlust

begleitet ist; dagegen die aus einer Begierde hervorgegangen[e Hand-]
lung ist mit Lust verknüpft. In dieser Hinsicht also ist di[e aus der]
Begierde hervorgehende Handlung nicht unfreiwillig, son[dern frei-]
willig. Indeß steht dieser Beweisführung eine andere g[egenüber,]
die von der Unmäßigkeit hergenommen ist. Niemand, so [sagt man,]
thut freiwillig das Böse, wenn er weiß daß es böse ist: [nun aber]
begeht der Unmäßige eine böse Handlung, die er als böse e[rkennt,]
und handelt in der Begierde: also handelt er nicht freiwi[llig, und]
mithin handelt er gezwungen. Allein dieser Einwendung [läßt sich]
auf dieselbe Weise begegnen: denn wenn er aus Begierde h[andelt, so]
handelt er nicht aus Zwang, sofern die Begierde von der Lust be[gleitet ist,]
wo aber die Lust ist, kein Zwang Statt findet. Auch noch a[uf einem]
anderen Wege kann es deutlich werden, daß der Unmäßige [freiwillig]
handelt. Der Ungerechte nämlich begeht seine Unredlichke[iten frei-]
willig, der Unmäßige aber ist ungerecht und begeht Unredl[ichkeiten:]
also thut der Unmäßige freiwillig was er aus Unmäßigkeit t[hut.]

13. Dagegen erhebt sich ein anderer Beweis, der es [wahrscheinlich macht,]
daß der Unmäßige freiwillig handle. Dieser stützt sich da[rauf, daß]
der Mäßige die Handlungen der Mäßigkeit freiwillig vollb[ringt, so-]
fern er damit Lob ärntet und das Lob nur dem Freiwilligen [gespendet]
wird. Wäre aber was mit der Begierde im Einklang steht f[reiwillig,]
so wäre was mit ihr im Widerspruch steht unfreiwillig. De[r Mäßige]
aber handelt im Widerspruch mit seiner Begierde, und so [wäre]
seine Mäßigkeit nicht freiwillig. Allein dieß widerspricht [der allge-]
meinen Ueberzeugung, und darum kann auch das im Einklan[g mit der]
Begierde stehende Handeln nicht freiwillig sein.

Aehnlich verhält es sich mit den aus einer Zornaufwall[ung ent-]
springenden Handlungen. Dieselben Gründe die sich bei [der Be-]
gierde vorbringen lassen, lassen sich auch hier geltend machen

en Bedenken hervorrufen: man kann ja auch im Zorn mäßig und nmäßig sein.

Es ist also unter den Arten des Triebes, die wir unterschieden aben, der Wunsch noch übrig, von dem zu untersuchen wäre, ob er eiwillig sei. Was nun der Unmäßige begehrt, das ist, so lange er s begehrt, Gegenstand seines Wunsches, und somit thut der Unäßige das Böse mit Wunsch und Willen. Freiwillig aber thut Niemand das Böse mit dem Bewußtsein daß es böse ist; der Unäßige aber thut das Böse mit Wunsch und Willen, in dem Bewußtin daß es böse ist. Er handelt also nicht freiwillig, und darum ist er Wunsch nichts Freiwilliges. Allein dieser Beweis würde die Unäßigkeit und den Unmäßigen ganz aufheben. Denn wenn er nicht eiwillig handelt, ist er nicht zu tadeln; nun ist er aber zu tadeln: so handelt er freiwillig, und mithin ist der Wunsch freiwillig.

Da sich nun entgegengesetzte Beweisführungen gegenüberstehen, muß der Begriff Freiwillig noch genauer erörtert werden.

14. Vorher aber wird von der Gewalt und der Nöthigung die 'ede sein müssen. Die Gewalt ist auch beim Unbeseelten möglich. llem Unbeseelten nämlich ist ein eigenthümlicher Ort angewiesen, m Feuer das Oben, der Erde das Unten: man kann jedoch dem Steine die Richtung nach oben mit Gewalt aufdrängen, dem Feuer e nach unten. Gewalt brauchen kann man ferner auch gegen das eseelte: das Pferd z. B., welches gerade aus läuft, kann man mit ewalt dazubringen daß es widerstrebend rückwärts geht. Wo nun e Ursache einer der Natur oder dem Wunsche widerstrebenden Handng außerhalb des Handelnden liegt, da werden wir sagen, der andelnde sei mit Gewalt zu dem was er thue gebracht worden. Wo aber die Ursache im Handelnden selbst liegt, da werden wir nicht ehr von einer Gewalt sprechen. Wo nicht, so wird der Unmäßige

widersprechen und behaupten, er sei nicht lasterhaft: denn er [illegible] Böse nur von der Begierde vergewaltigt. Dieß also soll [illegible] Bestimmung der unter den Begriff der Gewalt fallenden H[illegible] sein, daß die Ursache des Handelns außerhalb dem Handelnde[illegible] müsse, daß aber wo die Ursache im Handelnden selbst liegt [illegible] walt keine Rede sein könne.

15. Weiter ist über die Nöthigung und die aus ihr h[illegible] gangene Handlung zu sprechen. Von einer Nöthigung aber ka[illegible] überall und nicht in allen Dingen die Rede sein, z. B. nicht [illegible] was zu thun die Lust uns treibt. Es wäre ja ungereimt, wenn [illegible] behaupten wollte, er sei von der Lust genöthigt worden die Fr[illegible] Freundes zu verführen. Die Nöthigung nämlich findet nicht [illegible] Statt, sondern nur in den Dingen außer uns: wer z. B. eine[illegible] theil sich gefallen läßt, um einen anderen, größeren Nachtheil [illegible] meiden, der hat von den Umständen genöthigt so gehandelt. [illegible] Jemand sagen: ich war genöthigt in aller Hast auf mein Gut [illegible] sonst hätte ich mein Eigenthum daselbst zu Grunde gerichtet a[illegible] sen. In solchen Dingen also hat die Nöthigung ihre Stelle.

16. Da aber das Freiwillige nicht auf einem Trieb be[illegible] bleibt uns nur das Gebiet des Vorbedachts noch übrig. Unfr[illegible] nämlich ist was aus Nöthigung oder durch Anwendung von [illegible] geschieht, und dazu kommt drittens noch was nicht mit Vorbe[illegible] schieht. Dieß lehrt die Erfahrung. Wer einen Anderen schl[illegible] tödtet oder ihm sonst etwas dieser Art anthut, ohne es vorbe[illegible] haben, von dem sagen wir, er habe unfreiwillig gehandelt, un[illegible] erklären wir, daß das Freiwillige auf dem Bedenken beruh[illegible] Weib z. B., erzählt man, gab Jemanden einen Liebestrank zu [illegible] und dieser starb daran, das Weib aber wurde vom Areopag fre[illegible] chen. Ihre Freisprechung nun beruhte blos darauf, weil sie n[illegible]

Vorbedacht gehandelt hatte: denn sie hatte aus Liebe gehandelt, aber ihren Zweck verfehlt; deßwegen wurde ihre That als unfreiwillig betrachtet, weil sie ihm den Liebestrank nicht mit dem Bedacht ihn zu tödten gegeben hatte. Hier also fällt das Freiwillige in das Gebiet des Bedachts.

17. Jetzt ist noch zu untersuchen, ob der Vorsatz ein Trieb sei oder nicht. Der Trieb nun findet sich auch bei Thieren, der Vorsatz aber nicht. Denn der Vorsatz ist mit dem Denken verbunden, welches keinem Thiere zukommt. Mithin kann der Vorsatz kein Trieb sein. Aber etwa ein Wunsch? oder sollte auch dieß nicht der Fall sein? Wünschen nämlich kann man auch das Unmögliche; wir wünschen z. B. nicht sterben zu müssen, aber zum Gegenstand unseres Vorsatzes machen wir dieß nicht. Der Vorsatz ferner ist nicht auf den Zweck gerichtet, sondern auf die Mittel zum Zweck: Niemand z. B. setzt sich vor gesund zu werden, wohl aber setzen wir uns das der Gesundheit Förderliche vor, z. B. Spaziergänge, Schnellläufe. Der Zweck dagegen ist Gegenstand des Wunsches, und so wünschen wir gesund zu sein. Also auch daraus erhellt, daß Vorsatz und Wunsch nicht Dasselbe sei; vielmehr scheint der Vorsatz das zu sein, was schon sein Name besagt: wir setzen oder wählen das Eine vor dem Anderen, das Bessere vor dem Schlechteren. Wo wir nun das Bessere gegen das Schlechtere eintauschen, vorausgesetzt daß wir die Wahl haben, da scheint das Sichvorsetzen seine eigenthümliche Stelle zu haben.

Da nun der Vorsatz mit keinem dieser Begriffe zusammenfällt, so fragt sich ob etwa das was mit Bedacht geschieht vorsätzlich sei? Oder sollte auch dieß nicht der Fall sein? Gegenstand des Bedenkens und der bedachten Ansicht ist ja gar Vieles: und es fragt sich nun, ob was wir bedenken auch Gegenstand unseres Vorsatzes sei, oder nicht? Oft bedenken wir z. B. indische Verhältnisse, aber keineswegs machen

wir diese zum Gegenstand unseres Vorsatzes. Also ist der Vorsatz auch nicht das Bedachte.

Der Vorsatz also fällt mit keinem dieser Begriffe zusammen, und doch gibt es in der Seele keine weiteren Vorgänge: und darum kann der Vorsatz nur eine Verbindung von mehreren derselben sein. Da nun, wie oben bemerkt worden, der Vorsatz sich auf die zum Zweck führenden Güter, nicht auf den Zweck selbst, bezieht, und zwar sofern sie in unserer Macht stehen, und sofern ein Zweifel dabei möglich ist ob dieses oder jenes zu wählen sei: so muß man offenbar vorher die Sache bedenken und überlegen, und dann, wenn unserem Nachdenken etwas als das Bessere erscheint, entsteht ein Trieb zum Handeln, und indem wir nun so handeln, glauben wir vorsätzlich zu handeln. Wenn also der Vorsatz ein überlegender, mit Bedacht verbundener Trieb ist, so ist das Freiwillige nicht vorsätzlich. Denn freiwillig thun wir Vieles, ohne es vorher überlegt und bedacht zu haben: so ist das Platznehmen und Aufstehen und vieles Andere dieser Art freiwillig zwar, aber nicht vorbedacht; dagegen alles Vorsätzliche ist, wie wir gesehen, mit diesem Bedacht verbunden. Das Freiwillige ist also nicht immer vorsätzlich, wohl aber das Vorsätzliche immer freiwillig. Denn wenn wir nach vorausgegangener Ueberlegung den Vorsatz zu handeln fassen, so handeln wir freiwillig. Auch einige wenige Gesetzgeber scheinen zwischen dem Freiwilligen und dem Vorsätzlichen einen Unterschied zu machen, indem sie für freiwillige Handlungen geringere Strafen festsetzen als für vorsätzliche.

Der Vorsatz hat also seine Stelle auf dem praktischen Gebiete, und zwar da, wo es von unserem Willen abhängt zu handeln oder nicht zu handeln, und so oder anders zu handeln, und wo sich ein Warum? einsehen läßt. Dieses Warum? ist aber nicht überall gleicher Art. Wenn z. B. in der Geometrie der Satz aufgestellt wird,

die Winkelsumme im Viereck sei gleich vier Rechten, und man fragt: warum? so ist die Antwort: weil die im Dreieck gleich zweien Rechten ist. In diesem Fall nun und in allen ähnlichen wird das Warum? aus dem Princip, das ein für allemal feststeht, erkannt. Anders auf dem praktischen Gebiet, wo der Vorsatz seine Stelle hat: hier liegt kein schon feststehendes Princip vor. Vielmehr wenn Jemand fragt: warum hast du so gehandelt? so erhält er zur Antwort: weil ich keine andere Wahl hatte, oder: weil es so besser war. Die Umstände selbst bestimmen den Handelnden, das sich vorzusetzen was ihm als das Bessere erscheint, und darin liegt das Warum? seines Handelns. Daher findet auf diesem Gebiete das Ueberlegen Statt, wie zu erfahren sei, auf dem Gebiete der Wissenschaften aber nicht. Niemand überlegt, wie der Name Archikles zu schreiben sei, weil es schon feststeht, wie er zu schreiben. Ein Fehler kann also hier nicht im Bedenken gemacht werden, sondern nur bei der Ausführung im Schreiben. Denn wo ein Fehler im Bedenken nicht möglich ist, da findet auch eine Ueberlegung Statt: ein Fehler ist nur da möglich wo das Wie? des Verfahrens nicht schon feststeht. Diese Unbestimmtheit ... herrscht auf dem praktischen [1]) Gebiete und da wo es eine dop... ...lte Art des Fehlens gibt. Die Fehler nun, die wir auf dem prak... ...chen [1]) Gebiet machen, sind dieselben, die auf dem Gebiete der Tu... ...d vorkommen. Denn bei dem Streben nach der Tugend verfallen ... in die Fehler der uns angeborenen Neigungen: das Zuwenig ist ...n Fehler wie das Zuviel, und daß wir in Beides verfallen, daran ...ie Lust und die Unlust Schuld: die Lust treibt uns das Böse zu ..., die Unlust das sittlich Schöne zu unterlassen.

18. Mit dem Bedenken ferner verhält es sich nicht wie mit dem

---

... πρακτοῖς mit Bonitz, Par.

Sinn, der keinen anderen Gebrauch zuläßt, wie man mit dem Gesichtssinn Nichts thun kann als sehen, mit dem Gehör Nichts als hören; und demgemäß ist auch kein Ueberlegen möglich, ob wir das Gehör zum Hören brauchen wollen oder zum Sehen. Beim Bedenken ist dieß anders: es kann dieses thun, aber auch etwas Anderes. Daher hat hier bereits das Ueberlegen seine Stelle. Es können nun bei der Wahl der Güter Fehler vorkommen nicht hinsichtlich der Zwecke (denn über diese ist jedermann einig, z. B. darüber daß die Gesundheit ein Gut sei), wohl aber hinsichtlich der Mittel zum Zwecke, ob z. B. eine gewisse Speise gesund sei oder nicht. An den Fehlern, die hier gemacht werden, tragen Lust und Unlust die Hauptschuld, sofern wir jene begehren und diese verabscheuen.

Nachdem nun bestimmt worden ist, in was und wie Fehler begangen werden können, ist noch übrig zu fragen, auf was die Tugend abziele, ob auf den Endzweck, oder auf die Mittel, die zum Endzweck führen, beispielsweise also ob auf das sittlich Schöne oder auf die Mittel zu demselben. Was findet nun in den Künsten und Wissenschaften Statt? hat die Baukunst die Aufgabe, den Zweck auf richtige Weise zu bestimmen, oder die Mittel zum Zwecke zu untersuchen? Wenn nämlich der Zweck richtig bestimmt ist, z. B. als die Erbauung eines schönen Hauses, so kann auch die Mittel zum Zweck Niemand ausfindig machen und herbeischaffen als der Baumeister. Dasselbe gilt von allen andern Künsten und Wissenschaften. Ebenso scheint es sich also auch mit der Tugend verhalten zu müssen, daß sie mehr auf den Endzweck sieht [1]), der richtig festgestellt werden muß, als auf die Mittel zu diesem Endzweck; die Mittel aber zu demselben wird Nie-

---

[1]) τὸν σκοπὸν halte ich für verdorben und habe übersetzt τὸ συνιδεῖν τὸ τέλος.

tand ausfindig machen und herbeischaffen können [als die Tugend]. Es hat aber auch seinen guten Grund, daß die Tugend fähig ist diesen Endzweck festzustellen * * [1]). Offenbar also zielt auch die Tugend als die trefflichste Ursächlichkeit mehr auf den Endzweck ab als auf die Mittel zu demselben.

19. Endzweck der Tugend aber ist das sittlich Schöne. Auf dieses also zielt sie mehr als auf das wodurch dasselbe verwirklicht wird. Indeß auch dieses Letztere ist Sache der Tugend. Sonst [2]) kommen wir auf eine Ungereimtheit. Es kann z. B. ein Maler sehr geschickt in der Nachahmung der Gegenstände sein, und doch ärntet er kein Lob, wenn er sich nicht zum Zweck setzt das Schönste nachzuahmen. Darum hat die Tugend vor Allem die Aufgabe, das sittlich Schöne als den Endzweck festzusetzen. Wie kommt es nun, kann man fragen, daß wir oben die Thätigkeit für vorzüglicher als die Tugend selbst erklärt haben, jetzt aber der Tugend nicht das als das Schönere beilegen aus was die Thätigkeit hervorgeht, sondern das in was keine Thätigkeit ist? Allerdings; aber auch jetzt halten wir noch ebenso daran fest, daß die Thätigkeit vorzüglicher sei als die Eigenschaft. Der Tugendhafte wird nämlich von den Uebrigen, die ihn beobachten, aus seinem Handeln beurtheilt, weil es unmöglich ist, daß die Vorsätze jedes Einzelnen offenbar werden: denn wäre die Gesinnung des Einzelnen hinsichtlich des sittlich Schönen bekannt, so müßte er auch ohne zu handeln für tugendhaft gelten.

---

[1]) Die folgenden Zeilen sind schwer verdorben und sicher lückenhaft; Valla übersetzt Wort für Wort ohne den mindesten Sinn, und die Pariser Ausgabe folgt ihm buchstäblich.

[2]) ὅλως δὲ δή halte ich für verdorben, und habe übersetzt εἰ δὲ μή, was sich aber nicht auf die unmittelbar vorangegangenen Worte beziehen kann, sondern auf die ganze Argumentation.

Da wir aber gewisse Mitten in den Erregungen aufgezählt haben, so wird nunmehr davon die Rede sein müssen in was für Erregungen sie die Mitten seien.

20. Da es der Muth mit Furcht und Zuversicht zu thun hat, so wird zu untersuchen sein, mit welchen Arten von Furcht und Zuversicht. Ist nun wer den Verlust seines Vermögens fürchtet feig, und wer darüber keine Furcht hat, muthig? oder ist dieß nicht der Fall? Aehnlich wenn man von Jemand sagt, er fürchte eine Krankheit [1]) oder fürchte sie nicht, so kann er im ersten Fall nicht als feig, im zweiten nicht als muthig bezeichnet werden. Mit solchen Arten von Furcht und Zuversicht also hat es der Muth nicht zu thun. Aber auch wenn jemand Blitz und Donner und andere, die menschliche Kraft übersteigende, Schrecknisse nicht fürchtet, so ist er nicht muthig, sondern einem Rasenden zu vergleichen. Mithin hat es der Muthige mit solchen Arten von Furcht und Zuversicht zu thun, die im Verhältniß zur menschlichen Natur stehen: ich meine, wer in solchen Lagen zuversichtlich bleibt, in welchen die Mehrzahl oder Alle sich fürchten, der sei muthig. Nachdem dieß bestimmt worden ist, so wird zu untersuchen sein, welches der [wahre] Muth sei, da man aus verschiedenen Gründen muthig sein kann. Es gibt nämlich auch einen auf der Erfahrung beruhenden Muth, wie der der Soldaten: denn diese wissen aus Erfahrung, daß an gewissen Orten, unter gewissen Umständen und bei einem gewissen Verhalten kein Unfall möglich sei. Wer aber dieses weiß und darum dem Feinde Stand hält, ist darum noch nicht muthig, da er, wenn diese Voraussetzungen nicht zutreffen, nicht Stand hält. Daher ist der Muth der Erfahrung nicht für den wahren Muth zu halten. Aber auch Sokrates war im Irrthum, wenn er den Muth

[1]) νόσον mit Spengel, Bonitz, Par.

eine Wissenschaft erklärte. Eine Wissenschaft nämlich entsteht da-
h, daß aus der Gewöhnung sich eine Erfahrung bildet: wer aber
Erfahrung dem Feinde Stand hält, der wird weder von uns noch
t von jemand muthig genannt. Eine Wissenschaft also kann der
th nicht sein. — Es gibt aber umgekehrt auch Leute die aus dem
jentheil der Erfahrung muthig sind: wer nämlich die möglichen
gen nicht kennt, der kann aus Unerfahrenheit frei von Furcht sein.
h dieß also kann der wahre Muth nicht sein. — Andere wiederum
heinen als muthig aus leidenschaftlicher Erregung, z. B. Leute die
iebt oder nicht bei Sinnen sind. Aber auch diese darf man nicht
ennen, denn wenn ihre Erregung vorüber ist, so sind sie es nicht
r, während der Muthige immer muthig sein muß. Daher kann
auch ein wildes Thier, wie den Eber, nicht muthig nennen, weil
erwundet im Schmerz sich zur Wehr setzt. Der Muthige darf
nicht aus leidenschaftlicher Erregung muthig sein. — Eine wei-
Art des Muthes ist der bürgerliche Muth, wenn jemand aus
eu vor seinen Mitbürgern in der Gefahr Stand hält und darum
muthig gilt. So läßt Homer [1]) den Hektor sagen:

Alsbald würde Polydamas mich mit Schande belasten,

deßwegen glaubt er kämpfen zu müssen. Auch dieser Muth darf
t für den wahren gelten. Auf alle diese Arten des Muthes ist
lich eine und dieselbe Bestimmung anwendbar: der wahre Muth
nicht der sein welcher verschwindet, wenn etwas Anderes weg-
. Nehme ich nun die Scheu weg, die jenen muthig sein ließ, so
er nicht mehr muthig sein. — Ein fünfter Muth ist der auf der
nung und der Erwartung eines Gutes beruhende. Aber auch dieser
icht der wahre, da es als ungereimt erscheint, solche Leute in solcher

---

) Ilias 22,100.

Stimmung muthig zu nennen. Mithin kann keine dieser Arten für den wahren Muth gelten. [1]). Was also der wahre Muth sei und wer der wahrhaft Muthige, das ist zu untersuchen. Kurz gesagt, wer es aus keinem dieser Gründe ist, sondern deßwegen weil er dieß für sittlich schön hält, und demgemäß verfährt, mögen Zeugen da sein oder nicht. Indeß ist Erregung und Trieb von der Entstehung des Muthes keineswegs ganz ausgeschlossen, nur muß der Trieb von der Vernunft ausgehen und das sittlich Schöne zum Beweggrund haben. Wer also mit Ueberlegung um des sittlich Schönen willen der Gefahr entgegentritt und keine Furcht vor ihr hat, der ist muthig und seine Eigenschaft der Muth. Furchtlos ist er aber nicht in dem Sinne, als ob er gar Nichts fürchtete; denn wem gar Nichts fürchterlich ist, der ist nicht muthig, sonst wäre der Stein und alles Leblose muthig. Vielmehr fürchten darf man sich wohl, aber Standhalten muß man, denn auch wer ohne sich zu fürchten Stand hält ist nicht muthig.

Endlich hat es der Muth, wie wir oben unterschieden haben, nicht mit jeder Art von Furcht und Gefahr zu thun, sondern nur mit denen welche das Dasein vernichten; und auch dieß nicht in jedem beliebigen und zufälligen Zeitpunkt, sondern nur wenn Furcht und Gefahr in der Nähe sind. Denn wer eine in zehn Jahren bevorstehende Gefahr nicht fürchtet, der ist noch nicht muthig. Mancher ist ja zuversichtlich, weil die Gefahr ferne ist, rückt sie ihm aber nahe, so stirbt er vor Furcht.

Dieß also ist der Muth und der Muthige.

22 [2]). Die Selbstbeherrschung ferner ist die Mitte zwischen den

---

[1]) Die Interpunktion mit Bonitz, Par.

[2]) Die Bekker'sche Ausgabe überspringt in der Capitelzählung die Zahl 21.

sigkeit und der Gefühllosigkeit in der Lust. Die Selbstbe-
ung nämlich und überhaupt jede Tugend ist die beste bleibende
ffenheit, die beste bleibende Beschaffenheit aber ist auf das
gerichtet, und das Beste gegenüber dem Zuviel und dem Zu-
ist die Mitte: es unterliegt ja Beides, das Zuviel und das
ig, dem Tadel. Wenn also die Mitte das Beste ist, so muß
ie Selbstbeherrschung eine Mitte sein zwischen Zuchtlosigkeit
efühllosigkeit. Zwischen diesen also ist sie die Mitte, ihr Ge-
d aber ist die Lust und die Unlust, indeß nicht alle Arten der-
noch die aus allen Gegenständen entspringenden. Wer an der
htung eines Gemäldes, einer Bildsäule u. dgl. Lust empfindet,
t sofort zuchtlos, und ebensowenig wer über die Eindrücke des
s und des Geruchs Lust empfindet. Vielmehr beschränkt sich
lbstbeherrschung auf den Tast- und Geschmackssinn. Und auch
lich der letzteren kommt die Selbstbeherrschung nicht demjeni-
zu, auf welchen keine Lust dieser Art einen Eindruck macht
äre ja Gefühllosigkeit), sondern demjenigen, der zwar Eindrücke
t, aber nicht von ihnen fortgerissen wird, so daß er über dem
igen Genuß derselben alles Andere für Nebensache hält. Erst
er, welcher um des sittlich Schönen willen und nicht aus ei-
nderen Grunde so verfährt, nennen wir [2]) sichselbstbeherrschend.
wer aus Furcht oder einem ähnlichen Beweggrund das Ueber-
ner solchen Lust sich versagt, der verdient diesen Namen nicht.
hreiben ja auch den Thieren die Selbstbeherrschung nicht zu,
n blos dem Menschen, weil jene die Vernunft nicht haben und
ch das sittlich Schöne mittelst derselben nicht prüfen und wäh-

ὁ οὕτως ἔχων mit Bonitz, Par.

Es wird καλοῦμεν oder λέγομεν einzusetzen sein.

ihrem Wesen und ihrem Gegenstand
Mitte zwischen der Jornmüthigkeit
haupt erscheinen zu die Tugenden als
sind läßt sich auch so nachweisen: w
und die Tugend die beste Eigenschaft
muß die Tugend die Mitte sein. N
Betrachtung des Einzelnen. Da n
Alles und Jedes und in zu hohem G
Eigenschaft Tadel verdient (man dar
zornig werden, noch über Alle, noch
aber auch andererseits nicht einen G
über Niemand zornig wird, denn a
sinnigkeit dem Tadel); da also sowoh
auch das Zuwenig: so wird die Gel
beiden, die lobenswerthe Eigenschaft
nig von Zorn hat verdient Lob, un
wer das mittlere Verhalten darin h
Es ist also die Gelassenheit die Mitte

rechten Maß und im rechten Augenblick kein Geld ausgibt. Beide sind zu tabeln. Der Eine hat ein Zuwenig, der Andere ein Zuviel. Mithin wird der Freigebige, da er Lob verdient, in der Mitte zwischen ihnen stehen. Wer hat nun Anspruch auf diesen Namen? der welcher für den rechten Zweck und im rechten Maß und im rechten Augenblicke Geld ausgibt.

25. Der Geiz selbst hat wieder mehrere Arten, wie man von Filzen, Kümmelspaltern, Knausern und Leuten, die auf schimpflichen Gewinn ausgehen, spricht. Alles dieß fällt unter den Geiz. Denn das Laster hat viele Formen, die Tugend nur eine einzige, wie die Gesundheit etwas Einfaches ist, die Krankheit aber mannigfach. So ist auch die Tugend etwas Einfaches, das Laster aber mannigfach. Alle diese Leute nämlich sind hinsichtlich des Geldes zu tadeln. — Es fragt sich nun aber ob der Freigebige es auch damit zu thun habe, daß er Geld erwirbt und sich zu verschaffen sucht, oder etwa nicht? Es verhält sich ja auch in den anderen Tugenden nicht so: der Muth z. B. hat nicht Waffen zu verfertigen (dieß thut ein Gewerbe), wohl aber hat er sie gut zu gebrauchen, wenn sie ihm geliefert worden sind. Dasselbe gilt von der Selbstbeherrschung u. s. w. Ebenso hat nun auch die Freigebigkeit nicht die Aufgabe Geld zu erwerben, damit befaßt sich vielmehr die Kunst des Erwerbs [1]).

26. Der Hochsinn ferner ist die Mitte zwischen der Aufgeblasenheit und dem niedrigen Sinn; er hat es mit Ehre und Unehre zu thun, und zwar nicht blos [2]) mit der Ehre, welche der große Haufen

---

[1]) χρηματιστικῆς mit Bonitz, Par.

[2]) Wenn man dem Verfasser nicht eine ganz ungeschickte Art sich auszudrücken Schuld geben will, so wird angenommen werden müssen, er habe οὐ μόνον geschrieben, nicht οὐ.

erweist, sondern mit der, welche die tugendhaften Männer erwei
vorzugsweise aber mit der letzteren. Die Tugendhaften nämlich,
fern ihnen Verständniß und richtige Beurtheilung zukommt, we
den Hochsinnigen in Ehren halten, und somit wird er es verzi
von dem geehrt zu werden, der ihn als einen der Ehre wür
Mann kennt. Ueberhaupt ist es ja dem Hochsinn nicht um jede
zu thun, sondern nur um die beste, um das preiswürdige, ein
schende Stellung einnehmende Gut. — Die verächtlichen und
gen Naturen nun, die sich großer Dinge für werth halten u
noch Ansprüche auf Ehre zu haben glauben, sind aufgeblasen:
dagegen geringerer Dinge werth hält, als er wirklich werth
niedrig gesinnt. Wer also die Mitte zwischen diesen hält,
sprucht weder geringere Ehre als er verdient, noch größere
jede Ehre: und dieß ist der Hochsinnige. Mithin ist
Hochsinn die Mitte zwischen Aufgeblasenheit und niedrige

27. Weiter ist die Großartigkeit die Mitte zwische
gendung der Mittel und Kleinlichkeit. Die Großartigke
dem für einen geziemenden Zweck gemachten Aufwand
nun Aufwand macht wo es sich nicht gebührt, der ist
gender, z. B. wer eine Picknick-Gesellschaft mit einem
Schmause bewirthet: denn das ist für die rohe Verg
nend, daß sie mit ihren Mitteln zur Unzeit prunkt.
gender bildet der Kleinliche den Gegensatz, der, wo
Aufwand am Platze wäre, ihn ganz unterläßt, oder,
thut, wie bei einer Hochzeit oder der Ausstattung ei
den angemessenen Aufwand macht, sondern einen
ist kleinlich. Daß wir aber das Wesen der Groß
stimmt haben, zeigt auch ihr Name: da nämlich
das Große stattfinden muß, so trägt die Großar

mit Recht. Somit ist die Großartigkeit, als die lobenswerthe Eigenschaft, die Mitte zwischen dem Zuviel und dem Zuwenig hinsichtlich des gebührenden Aufwands für die rechten Zwecke. — Es gibt übrigens, wie Manche glauben, auch noch andere Arten von Großartigkeit, wie man von einer Großartigkeit des Ganges u. s. w. spricht, was in übertragenem, nicht im eigentlichen Sinn gemeint ist, denn eigentlich gibt es nicht darin, sondern nur in dem angegebenen Gegenstand, eine Großartigkeit.

28. Es folgt nunmehr die gerechte Entrüstung, die Mitte zwischen Neid und Schadenfreude: denn diese beiden verdienen Tadel, der zur gerechten Entrüstung Geneigte dagegen Lob. Es ist diese Eigenschaft ein Unlustempfinden über das einem Unwürdigen zu Theil gewordene Glück, und derjenige der diese Unlust zu empfinden fähig ist besitzt diese Eigenschaft. Derselbe aber wird andererseits auch darüber Unlust empfinden, wenn er jemand im Unglück sieht, der es nicht verdient. Dieß also ist wohl die gerechte Entrüstung und der zu ihr Geneigte. Der Neidische aber steht ihm entgegen, denn dieser empfindet Unlust über fremdes Glück schlechthin, mag es verdient oder unverdient sein. Und ebenso hat der Schadenfrohe bei fremdem Unglück, mag es verdient sein oder nicht, die Empfindung der Lust. Dieß ist bei dem Mann der gerechten Entrüstung nicht der Fall, vielmehr hält er die Mitte zwischen jenen Beiden.

29. Weiter steht die selbstbewußte Würde in der Mitte zwischen der Selbstgefälligkeit und der Kriecherei. Ihr Gebiet ist der Umgang mit Menschen. Der Selbstgefällige nämlich begehrt keinen Umgang, er mag mit Niemand sich unterhalten und hat seinen Namen offenbar von seinem Charakter, davon daß er sich selbst gefällt. Die Art des Kriechenden dagegen ist es, mit Jedermann umzugehen, unter jeder Bedingung und in jeder Weise. Keiner von beiden aber ist zu loben,

verschämtheit und der Sch
Unverschämt nämlich ist
mann sagt und thut was
tern wer umgekehrt in All
sich scheut: diese vollkomm
völlig unbrauchbar für
Schamhafte und die Sch
hafte wird weder Alles u
wie der Unverschämte, noc
unter allen Umständen Be
und That kommen lassen,
rechten Zeit das Rechte sa

31. Weiter ist der
und der Grämlichkeit. S
ist wer über Alles und Jed
grämlich dagegen ist wer m

32. Es folgt nunmehr das freundschaftliche Benehmen, als die
: zwischen der Schmeichelei und der Widerwärtigkeit in Wort
Thal. Ein Schmeichler ist wer Anderen größere und bessere
ıschaften zuschreibt als sie besitzen, dagegen aufsätzig und wider=
g wer ihnen auch die abspricht die sie haben. Keiner von bei=
st zu loben. Wer sich aber als Freund benimmt steht in der
e zwischen ihnen: er wird Anderen nicht mehr zuschreiben als
zukommt, noch Eigenschaften an ihnen loben die sie gar nicht
ı, noch umgekehrt solche die sie haben verkleinern, und über=
t nicht mit seiner eigenen Ueberzeugung in Widerspruch kommen.
erfährt wer sich als Freund benimmt.

33. Die Wahrhaftigkeit endlich liegt zwischen der Ironie und
Brahlerei. Ihr Gebiet ist also das Wort, allein nicht jedes
. Ein Prahler nämlich ist wer sich mehr beilegt als ihm zu=
ıt, oder wer Dinge zu wissen sich den Schein gibt die er nicht
; ironisch umgekehrt, wer sich weniger beilegt als ihm zukommt
en Unwissenden spielt wo er unterrichtet ist und sein Wissen ver=
Keines von beiden wird der Wahrhaftige thun. Er wird sich
: mehr noch weniger beilegen als ihm wirklich zukommt, sondern
igenschaften die er besitzt, und das Wissen welches er hat, wird
) auch zuschreiben.

Ob nun die letztgenannten [1]) Eigenschaften Tugenden seien oder
wäre Gegenstand einer anderen Untersuchung. Daß es aber
n sind zwischen den erwähnten Charakterbeschaffenheiten, darü=
ıan kein Zweifel sein, denn wer sie in seinem Benehmen an den
legt, der ärntet damit Lob.

34. Nunmehr ist noch die Gerechtigkeit zu untersuchen übrig,

Cap. 28—33 vgl. Eud. III, 7.

nach ihrem Wesen, und den Gegenständen mit welchen sie es zu thun hat. Wie wäre es nun, wenn wir zuerst ermittelten, was das Recht sei? Das Recht ist ein Doppeltes. Einmal das dem Gesetz Angemessene: für Recht wird ja erklärt was das Gesetz gebietet. Das Gesetz gebietet aber Muth und Selbstbeherrschung an den Tag zu legen und überhaupt alle Tugenden auszuüben. Daher wird auch die Gerechtigkeit als eine Art vollendeter Tugend bestimmt. Denn wenn Recht ist was das Gesetz zu thun gebietet, und das Gesetz die Ausübung der Tugend vorschreibt: so wird mithin wer das im Gesetz enthaltene Recht beobachtet vollkommen tugendhaft, und so die Gerechtigkeit eine Art vollendeter Tugend sein. Dieß ist also das Gebiet jener ersten Art von Recht. Allein nicht dieses Recht und nicht die auf ihm beruhende Gerechtigkeit ist es was wir hier untersuchen. Denn in Beziehung auf dieses Recht kann dem Menschen die Gerechtigkeit in seinem Verhältniß zu sich selbst zukommen, wie er in seinem Verhältniß zu sich selbst die Tugenden der Selbstbeherrschung, des Muthes, der Mäßigkeit besitzen kann. Vielmehr ist das Recht gegen einen Anderen ein zweites, von diesem gesetzmäßigen Recht verschiedenes Recht: denn in Beziehung auf dieses Recht, das auf dem Verhältniß des Menschen zu Anderen beruht, kann er nicht im Verhältniß zu sich selbst gerecht sein. Und dieses Recht, sowie die darauf beruhende Gerechtigkeit ist es was wir hier untersuchen.

Dieses auf dem Verhältniß des Menschen zu Andern beruhende Recht nun ist kurz gesagt die Gleichheit, denn das Unrecht ist die Ungleichheit. Wenn man nämlich sich selbst den größeren Theil der Güter und den kleineren Theil der Uebel zueignet, so ist das ungleich vertheilt, und dieß gilt für Unrechtthun und Unrechtleiden. Beruht also die Ungerechtigkeit auf einer Ungleichheit, so muß offenbar auch die Gerechtigkeit und das Recht auf einer Gleichheit im Verkehr beruhen

Somit ist klar daß die Gerechtigkeit eine Mitte sein muß zwischen einem Zuviel und einem Zuwenig, oder zwischen einem Viel und einem Wenig. Denn der Ungerechte hat durch sein Unrechtthun ein Zuviel, und der Unrechtleidende durch sein Unrechtleiden ein Zuwenig: die Mitte zwischen beiden aber ist das Recht. Nun ist die Mitte das Gleiche, und somit muß diese Mitte zwischen dem Zuviel und dem Zuwenig das Recht sein, und gerecht wer das Gleiche beansprucht. Das Gleiche aber findet zum Mindesten bei Zweien Statt; mithin ist was, gegen ein Anderes gehalten, gleich ist, gerecht und die entsprechende Person der Gerechte.

Da nun die Gerechtigkeit auf dem Recht, auf der Gleichheit und auf einer Mitte beruht; da ferner [1]) das Recht für gewisse Personen [2]) Recht heißt, und die Gleichheit zwischen gewissen Dingen und die Mitte in gewissen Dingen Statt findet: so wird die Gerechtigkeit und das Recht sowohl ein Verhältniß von Personen, für welche es ein Recht gibt, als auch ein Verhältniß von Gegenständen, in denen es ein Recht gibt, voraussetzen.

Wenn demnach das Recht eine Gleichheit ist, so wird auch das verhältnißmäßige Gleiche gerecht sein. Das Verhältnißgleiche aber setzt mindestens vier Glieder voraus: wie sich A zu B verhält, so verhält sich C zu D. So ist es verhältnißmäßig, daß der Reiche hohe Steuern zahle, der Arme niedrige, und wiederum daß wer viel geleistet viel empfange, und wer wenig geleistet wenig. Wie sich aber die Personen — der welcher viel geleistet und der welcher wenig geleistet—

[1]) Ich schlage vor καὶ τὸ μὲν zu lesen.

[2]) Die Glieder ἔν τισι und τισὶ habe ich versetzt, namentlich um eine größere Uebereinstimmung mit Nikom. Ethik V, 6, nach welcher Stelle der Verfasser ja doch gearbeitet hat, herzustellen. Aber auch sprachlich empfiehlt sich diese Umstellung.

meister Häuser, der Weber wan
mann nun versieht den Baumeist
Landmann mit einem Hause; un
deren, daß sie ihre Erzeugnisse
Verhältniß aber ist dieses: wie
der Baumeister dem Landmann;
Weber und alle Anderen dieselb
und diese Verhältnißmäßigkeit
her erscheint das Recht als da
hält den Staat zusammen und
gen. Da aber das Erzeugniß
das des Schusters, und zwische
rer Erzeugnisse Statt finden s
kein Haus bekommen kann:
dieses käuflich ist, des Silbers
nen und den gegenseitigen Au
jedes den entsprechenden Preis
gerliche Gesellschaft zusammen

n diesen Dingen thätige, aus einer bleibenden Beschaffenheit entspringende, vorsätzliche Willensrichtung sein.

Recht ist aber auch die Wiedervergeltung [1]), nur nicht in der Fassung der Pythagoreer, die das für das Recht erklärt haben, wenn Jemand was er thue auch wieder leiden müsse. Dieß gilt nicht von allen Personen. Denn das Recht ist für den Sklaven nicht dasselbe wie für den Freien: wenn der Sklave den Freien schlägt verdient er nicht ebenso viele Schläge zu bekommen, sondern weit mehr. Es ist aber auch das Recht der Wiedervergeltung in dem verhältnißmäßigen Recht enthalten: um wie viel der Freie besser ist als der Sklave, um soviel muß die Wiedervergeltung größer sein als die That. Aehnlich wird es auch im Verhältniß der Freien zu einander sich verhalten. Wer dem Andern ein Auge ausschlägt verdient nicht blos selbst ein Auge zu verlieren sondern noch mehr zu erleiden, nach der Verhältnißmäßigkeit: er hat ja nicht blos Unrecht gethan, sondern auch angefangen, und durch Beides hat er sich verfehlt; entsprechend nun ist die Größe seiner Schuld, und somit verdient er mehr zu leiden als er gethan hat.

Da aber der Ausdruck Recht vielfachen Sinn hat, so dürfte zu bestimmen sein, welchem Recht die Untersuchung gelte. Es gibt, sagt man, ein Recht [2]) des Sklaven gegen den Herrn, des Sohnes gegen den Vater. Das in diesen Verhältnissen Statt findende Recht kann nur zufällig denselben Namen zu führen scheinen wie das bürgerliche Recht. Denn das Recht [3]), das wir untersuchen, ist das bürgerliche Recht. Dieses nämlich beruht zumeist auf der Gleichheit, sofern die

---

[1]) τὸ ἀντιπεπονθός mit Casaubonus, Bonitz, Par.

[2]) δίκαιόν τι mit Bonitz, Par.

[3]) τὸ δίκαιον mit Bonitz, Par.

Bürger Genossen sind und von Natur gleich sein wollen, obwohl sie dem Charakter nach verschieden sind. Dagegen scheint der Sohn dem Vater gegenüber, der Sklave dem Herrn gegenüber kein Recht zu haben, so wenig als mein Fuß oder sonst eines meiner Glieder gegen mich ein Recht hat. Ebenso nun, kann es scheinen, verhält sich der Sohn zum Vater: er ist gleichsam nur ein Theil des Vaters, außer wenn er schon Mann geworden und von seiner Abhängigkeit vom Vater gelöst ist; dann ist er zur Gleichheit und Aehnlichkeit mit dem Vater gelangt. Und so wollen die Bürger zu einander stehen. Ebenso hat der Sklave aus demselben Grunde kein Recht gegen den Herrn, denn er ist ein Eigenthum seines Herrn. Wenn er aber auch ein Recht gegen ihn hat, so ist es nur das Familienrecht. Aber nicht dieses ist es was wir hier untersuchen, sondern das bürgerliche Recht, welches auf Gleichheit und Aehnlichkeit zu beruhen scheint. Wohl aber streift das Recht im Verhältniß zwischen Mann und Frau nahe an das bürgerliche Recht. Denn geringer zwar ist die Frau als der Mann, aber ihm näher stehend, und es kommt ihr eher eine Art Gleichheit zu, weil ihr Leben mit der bürgerlichen Gemeinschaft eine große Aehnlichkeit hat, daher das Recht der Frau gegen den Mann noch am ehesten unter allen [ähnlichen Verhältnissen] das bürgerliche Recht ist. Da nun Recht ist was in der bürgerlichen Gesellschaft als Recht gilt, so wird es die Gerechtigkeit und der Gerechte mit dem bürgerlichen Rechte zu thun haben.

Das Recht aber zerfällt in ein natürliches und ein positives Recht. Man darf übrigens nicht glauben, in jenem trete niemals eine Veränderung ein, denn auch das natürliche unterliegt dem Wechsel. Würden wir z. B. uns alle üben mit der linken Hand zu werfen, so würden wir beidhändig; von Natur aber ist doch eine Hand die linke, und nichtsdestoweniger sind die Leistungen der rechten Hand vor

latur besser als die der linken, selbst wenn wir Alles mit der linken ls wäre es die rechte thäten. Auch ist die Veränderung, die ein Gegenstand zuläßt, kein Beweis dafür daß er nicht von Natur sei; ielmehr ist von Natur was in der Mehrzahl der Fälle und die meiste Zeit hindurch so bleibt, wie die linke Hand die linke, und die rechte die echte. Ebenso verhält es sich mit dem was von Natur Recht ist: wenn es sich in Folge unserer Anwendung ändert, so ist darum noch icht geleugnet, daß es ein natürliches Recht gebe, vielmehr gibt es in solches. Denn das Recht, welches in den meisten Fällen bestehen leibt, ist offenbar ein natürliches Recht. Dasjenige nämlich was ir als Recht festsetzen und einführen, das ist und heißt das positive Recht. Das natürliche Recht nun steht höher als das positive. Was ir aber untersuchen, ist das bürgerliche Recht, welches positiv ist und in Naturrecht.

Das Unrecht ferner und die ungerechte Handlung kann als Daslbe erscheinen, ist es aber nicht. Unrecht nämlich ist was das Ge- ß dafür erklärt, z. B. die Unterschlagung einer anvertrauten Sache; ne ungerechte Handlung dagegen findet erst dann Statt wenn Je- and ein Unrecht wirklich begeht. Aehnlich ist Recht und gerechte andlung nicht Dasselbe: denn Recht ist was das Gesetz dafür erklärt, e gerechte Handlung aber ist die Verwirklichung des Rechts.

Wann findet nun ein Rechtthun Statt und wann nicht? Kurz sagt, wenn Jemand vorsätzlich und freiwillig handelt (was aber frei- llig sei, haben wir oben auseinander gesetzt) und mit dem Wissen m die Handlung gelte, und was ihr Mittel und ihr Zweck sei, ndelt er gerecht. Ebenso und ähnlich wird ungerecht sein wer mit m Wissen handelt, wem die Handlung gelte und was ihr Mittel d ihr Zweck sei. Wer aber ohne eines dieser Dinge zu wissen et-

was Unrechtes begeht, der ist nicht ungerecht, sondern kl
Wenn Jemand z. B. in der Meinung einen Feind zu töd
ter tödtet, so hat er zwar etwas Unrechtes gethan, abe
mand ein Unrecht verübt, vielmehr ist ihm ein Unglück
Daß man also etwas Unrechtes thun kann ohne ein Un
üben, das beruht auf dem Nichtwissen, wie eben bemerkt
hinsichtlich der Person welche beschädigt wird, des Mit
Zweckes eine Unwissenheit Statt findet. Indeß muß m
einen Unterschied machen, um diejenige Unwissenheit zu
welcher man Jemanden Schaden zufügen kann ohne ein U
gehen. Die Bestimmung möge folgende sein: wenn die
die Ursache ist daß die Handlung zu Stande kommt, so
lung nicht freiwillig, und dann hat der Handelnde kein U
gen. Ist aber die Unwissenheit selbstverschuldet, und ha
in dieser selbstverschuldeten Unwissenheit, so begeht er ei
heißt mit Recht der Thäter seiner That. Dieß gilt z
Betrunkenen: wer betrunken etwas Böses thut, der be
recht; es stand ja bei ihm nicht soviel zu trinken daß e
nem Vater vergriff, weil er ihn nicht mehr kannte. Ae
übrigen Arten von selbstverschuldeter Unwissenheit: wer
chen Unwissenheit etwas Unrechtes thut, der ist ungerech
Unwissenheit nicht selbstverschuldet, und ist sie die Urs
Handelnde gethan hat was er gethan, so ist er nic
Eine solche Unwissenheit ist die natürliche, wie ein klei
Unwissenheit nach seinem Vater schlägt: weil die Unwiss
hier Statt findet, eine natürliche ist, kann man das Ki
ner Handlung nicht ungerecht nennen. Denn die Unwi
die Schuld daß das Kind dieß that, an der Unwissenhe

icht das Kind selbst die Schuld, und darum kann es auch nicht un-
recht heißen.

Wie aber verhält es sich mit dem Unrechtleiden? ist es möglich
eiwillig Unrecht zu leiden oder nicht? Rechtthun und Unrechtthun
t ja freiwillig, das Unrechtleiden aber ist nicht mehr freiwillig; denn
ner Benachtheiligung suchen wir zu entgehen, daher wir offenbar
icht freiwillig uns Unrecht thun lassen. Eine Benachtheiligung läßt
h ja Niemand gefallen, und das Unrechtleiden ist eine Benachtheili-
ung. Allerdings; indeß gibt es doch Leute die, wo sie auf das
leiche Anspruch haben, Andern zulieb darauf verzichten. Ist es
so gerecht das Gleiche zu bekommen, und ist es ein Unrechtleiden
eniger zu bekommen: so erleidet, kann man sagen, jener der frei-
illig weniger bekömmt freiwillig ein Unrecht. Daß er aber doch
icht freiwillig ein Unrecht leidet, kann aus Folgendem klar werden.
eder der [in solcher Weise] weniger bekömmt verdient sich dadurch
hre oder Lob oder guten Ruf oder Freundschaft oder etwas Aehnli-
es: wer aber für das auf was er verzichtet etwas Anderes ge-
innt, der leidet nicht mehr ein Unrecht. Erleidet er aber kein Un-
cht, so erleidet er es auch nicht freiwillig. Ferner, wer zuwenig
kommt und so ein Unrecht leidet, sofern er nicht das Gleiche em-
fängt, der brüstet sich damit und prahlt und sagt: es stand bei mir
s Gleiche zu bekommen; ich that es aber nicht, sondern trat es dem
elteren oder dem Freunde ab. Niemand aber brüstet sich damit
iß er ein Unrecht erlitten habe. Prahlt man aber nicht mit diesem,
ohl aber mit jenem, so findet bei einer solchen Verkürzung über-
aupt kein Unrechtleiden Statt. Findet aber gar kein Unrechtleiden
Statt, so findet auch kein freiwilliges Unrechtleiden Statt.

Diesen und ähnlichen Beweisführungen steht die aus dem Be-
hmen des Unmäßigen genommene entgegen. Der Unmäßige nämlich

fügt, indem er das Böse thut, sich selbst Schaden zu, und zwar thut e[illegible] freiwillig, er schadet sich also selbst mit Wissen, und erleidet fr[illegible] willig durch sich selbst ein Unrecht. Diese Schlußfolgerung abe[illegible] durch den Beisatz einer Bestimmung [1]) abgeschnitten werden. n[illegible] der Bestimmung daß Niemand ein Unrecht zu erleiden wi[illegible] Der Unmäßige aber begeht mit seinem Wunsch die Handlung[illegible] Unmäßigkeit, fügt sich mithin selbst ein Unrecht zu und wünsch[illegible] sich selbst Böses anzuthun. Niemand aber wünscht ein Unr[illegible] erleiden, daher auch der Unmäßige nicht freiwillig sich selbst ei[illegible] recht anzuthun wünscht.

Aber vielleicht könnte man hier eine neue Frage aufwerf[illegible] es möglich sei sich selbst ein Unrecht anzuthun? Geht man b[illegible] Untersuchung derselben vom Unmäßigen aus, so scheint die [illegible] möglich zu sein. Ebenso bei folgender Betrachtung. Wen[illegible] das Gesetz zu thun gebietet Recht ist, so begeht wer nicht dem[illegible] handelt ein Unrecht; und wenn er es gegen den nicht thut, geg[illegible] er es nach dem Gesetz thun sollte, so begeht er gegen diesen e[illegible] recht. Nun gebietet aber das Gesetz, sich selbst zu beherrschen[illegible] mögen zu erwerben, seinem Körper Sorgfalt zuzuwenden und [illegible] liches. Wer also dieses unterläßt, der begeht ein Unrecht geg[illegible] selbst: es gibt ja keine andere Person, auf welche sich ein Unre[illegible] ser Art beziehen ließe. Indeß dürfte dieser Schluß doch nicht [illegible] und ein Unrecht gegen die eigene Person wirklich nicht möglic[illegible] Es ist ja nicht möglich, daß dieselbe Person gleichzeitig zuvi[illegible] zuwenig habe, gleichzeitig freiwillig und unfreiwillig handle. [illegible] aber ein Unrecht begeht hat, sofern er es begeht, ein Zuviel; [illegible] erleidet, sofern er es erleidet, ein Zuwenig. Wer also gegen sich

[1]) Ich streiche den Artikel vor διορισμός.

nrecht begeht, der muß gleichzeitig ein Zuviel und ein Zuwenig
, und dieß ist unmöglich also ist es nicht möglich gegen sich
ein Unrecht zu begehen. Ferner, wer ein Unrecht begeht be-
s freiwillig; wer es aber erleidet, der erleidet es unfreiwillig:
n, wenn es möglich ist gegen sich selbst ein Unrecht zu begehen,
ß es auch möglich sein etwas zugleich freiwillig und unfrei-
zu thun. Dieß ist aber unmöglich, und darum ist es auch so
möglich gegen sich selbst ein Unrecht zu begehen. —

Man betrachte ferner die verschiedenen einzelnen Arten von un-
ten Handlungen. Wo ein Unrecht verübt wird, da findet im-
ie Unterschlagung eines anvertrauten Gutes Statt, oder ein
uch oder ein Diebstahl, oder sonst ein einzelnes Unrecht. Nie-
aber hat je sich selbst etwas unterschlagen, noch mit seiner eige-
frau Ehebruch getrieben, noch sich selbst bestohlen. Wenn also
nrechtthun in solchen Handlungen besteht, und diese gegen die
Person nicht möglich sind: so ist es auch nicht möglich gegen
lbst ein Unrecht zu begehen. Oder wenn doch, so ist es kein Un-
im Sinne des bürgerlichen Rechts, sondern in dem des Familien-
. Indem nämlich an der Seele verschiedene Seiten sich unter-
en lassen, bessere und geringere, so ist, wenn es innerhalb der
zu einem Unrecht kommt, dieß ein Unrecht der einen Seite ge-
ine andere. Beim Unrecht im Sinne des Familienrechts haben
unterschieden, je nachdem es gegen den besseren oder gegen den
jeren Theil begangen wird, so daß man also in diesem Sinne
sich selbst gerecht und ungerecht sein kann. Allein nicht dieses
lienrecht betrachten wir, sondern das bürgerliche. Mithin kann
f dem Gebiete welches wir untersuchen kein Unrecht gegen sich
geben.

Endlich aber kann man fragen, ob der welcher unrechtmäßiger

Weise etwas besitzt Unrecht thue und im Unrecht sei, ode
es ihm zuerkennt und zugesprochen hat, wie bei den W
Wer ja den Palmzweig aus den Händen des Vorsitzende
richters empfängt, der begeht kein Unrecht, auch wenn
mit Recht empfängt; vielmehr ist der im Unrecht welche
schieden und ihm denselben gegeben hat. Und auch diese
in einer Hinsicht ein Unrecht, in anderer Hinsicht nicht:
Spruch nicht mit dem wahren und wirklichen Recht üb
begeht er ein Unrecht; sofern er aber geurtheilt was i
Recht erschien, begeht er keines.

35 Nachdem wir nunmehr von den Tugenden, i
und ihren Gegenständen gesprochen und sie einzeln beha
nachdem wir ferner bei jeder gezeigt haben, daß es das E
der gesunden Vernunft zu verfahren: so läßt sich die
machen, mit dieser Vorschrift, nach der gesunden Vern
fahren, verhalte es sich wie mit der Behauptung, die G
lange man am besten dadurch daß man dem Körper das
heit Zuträgliche zukommen lasse. Solche Sätze sind r
genug, und man wird von dem der sie aufstellt verlang
das genauer bestimmen, was der Gesundheit zuträglich s
hält es sich auch mit der Vernunft: man wird fragen, w
nunft und die gesunde Vernunft sei? Und da ist es vi
wendig, zuvörderst diejenige Seite der Seele welcher d
zukommt einzutheilen. Im Allgemeinen wurde die Seel
eingetheilt und eine vernünftige und eine vernunftlose S
unterschieden. Die vernünftige Seite selbst nun müsse
in eine überlegende und eine wissende Richtung zerlegen.
lich diese beiden verschieden sind, kann aus den Gegenstä
nen sie es zu thun haben deutlich werden. Denn wie F

Geräusch, Duft von einander verschieden sind, so hat auch die Natur verschiedene Sinne für sie bestimmt: das Geräusch nehmen wir durch das Gehör wahr, den Saft durch den Geschmack, die Farbe durch das Gesicht. Aehnlich ist nun auch bei den übrigen Dingen anzunehmen, wenn die Gegenstände verschieden seien, so seien auch die auf ihre Erkenntniß gerichteten Seiten der Seele verschieden. Das Gedachte aber und das Wahrgenommene sind verschieden, und beides erkennen wir durch die Seele; also wird es zwei Seiten der Seele geben, von denen die eine auf jenes, die andere auf dieses gerichtet ist. Die überlegende und Vorsätze fassende Richtung der Seele aber hat es mit dem Wahrnehmbaren, in Bewegung und Veränderung Begriffenen zu thun, kurz mit dem was dem Entstehen und Vergehen unterliegt. Wir machen ja das zum Gegenstand unserer Ueberlegung was mit Vorsatz zu thun oder nicht zu thun von unserem Willen abhängt, wo es ein Ueberlegen und Vorsätze fassen gibt, ob man handeln solle oder nicht: und dieß ist Wahrnehmbares, in der Bewegung des Anderswerden Begriffenes. Daher entspricht diejenige Seite der Seele welche Vorsätze faßt dem Wahrnehmbaren.

Nachdem dieses festgesetzt ist, gehen wir zu Folgendem über. Da der Gegenstand der Vernunft die Wahrheit [1]) ist und wir mit der Vernunft das Wesen der Wahrheit erforschen — hieher gehört die Wissenschaft, die Klugheit, die Vernunft, die Weisheit und das Vermuthen —: so wird anzugeben sein, mit was jedes dieser Stücke es zu thun habe. Die Wissenschaft ist auf das gerichtet was gewußt, d. h. mit Beweisen und Gründen behauptet werden kann; die Klugheit auf das Praktische, wo es ein Wählen und Verwerfen gibt und wo es von unserem Willen abhängt zu handeln oder nicht zu handeln.

[1]) τοῦ ἀληθοῦς wird zu lesen sein.

Auf dem Gebiete des Hervorbringens und des Handelns ... das auf das Hervorbringen gerichtete Vermögen nicht mit dem ... das Handeln gerichtete zusammen. Beim Hervorbringen nämli... der Zweck ein von der Thätigkeit selbst verschiedener, wie bei der ... kunst, die es mit dem Hervorbringen von Häusern zu thun hat ... Zweck, das Haus, von ihrer Thätigkeit verschieden ist. Aehnlich ... Zimmermannskunst und den übrigen Künsten und Gewerben die ... hervorbringen. Dagegen bei dem auf das Handeln gerichteten Ve... gen ist der Zweck von der Thätigkeit selbst nicht verschieden: da... therspielen z. B. hat nicht etwas Anderes zum Zweck, sondern ... Thätigkeit selbst ist der Zweck. Das Praktische nun und das ... deln ist Gegenstand der Klugheit: das Hervorgebrachte und das ... vorbringen Gegenstand der Kunst: die Ausübung der Kunst fin... mehr auf dem Gebiet des Hervorbringens als auf dem des Han... Statt. Die Klugheit wird also eine vorsätzliche praktische Ve... rungsweise in dem sein was zu thun oder nicht zu thun von un... Willen abhängt, sofern es nämlich auf den Nutzen abzweckt. Klugheit ist aber, kann es scheinen, eine Tugend, keine Wissens... denn der Kluge ärntet Lob, und das Lob wird der Tugend zu ... Ferner gibt es für jede Wissenschaft eine Tugend, für die Klu... dagegen nicht, vielmehr ist sie selbst, scheint es, eine Tugend. — Vernunft sofort hat es mit den Principien des Gedachten un... Seienden zu thun. Gegenstand der Wissenschaft nämlich ist das ... weisbare, die Principien aber sind nicht beweisbar, daher sie nich... genstand der Wissenschaft sein können, sondern der Vernunft. — Weisheit ferner ist eine Verbindung von Wissenschaft und Vern... Denn die Weisheit hat es ebensosehr mit den Principien zu ... wie mit dem was aus denselben erst abgeleitet wird und somit Ge... stand der Wissenschaft ist. Sofern sie nun mit den Principie...

thun hat, kommt ihr die Vernunft zu; sofern aber mit dem aus den Principien Abgeleiteten, was beweisbar ist, kommt ihr die Wissenschaft zu. Offenbar ist also die Weisheit eine Verbindung von Vernunft und Wissenschaft, und ihr Gegenstand Dasselbe was Gegenstand der Vernunft und der Wissenschaft ist. — Das Vermuthen endlich hat überall da seine Stelle wo wir zweifelhaft sind, ob etwas sich so oder nicht so verhalte.

Ist nun aber Weisheit und Klugheit Dasselbe oder nicht? Die Weisheit ist ja auf das Beweisbare und stets sich selbst Gleichbleibende gerichtet, die Klugheit dagegen nicht auf dieses, sondern auf das in der Veränderung Begriffene. Um ein Beispiel zu gebrauchen, so ist gerade, krumm, hohl u. s. w. immer Dasselbe, das Zweckmäßige aber hat nicht mehr so die Eigenschaft nicht in etwas Anderes [1]) überzugehen, vielmehr ändert es sich, und heute ist dieses zweckmäßig, morgen aber nicht, und für diesen zweckmäßig, nicht aber für jenen, und in gewisser Weise zweckmäßig, in anderer aber nicht. Mit dem Zweckmäßigen aber hat es die Klugheit zu thun, nicht die Weisheit. Mithin sind Weisheit und Klugheit verschieden.

Weiter kann man fragen, ob die Weisheit eine Tugend sei oder nicht [2])? Daß sie eine Tugend sei, kann aus der Klugheit selbst deutlich werden. Wenn nämlich die Klugheit, wie wir behaupten, eine Tugend ist, und zwar die der einen Richtung der vernünftigen Seite der Seele; wenn ferner die Klugheit der Weisheit nachsteht (ihr Gegenstand ist ja der untergeordnetere, sofern wir als das Gebiet der Weisheit das Ewige und Göttliche, als das der Klugheit aber das

---

[1]) Ich lese ἄλλο τι mit einer Handschrift für das von Bekker aus der anderen vorgezogene ἄλληλα.

[2]) Die Interpunktion mit Bonitz, Par.

dem Menschen Zweckmäßige bestimmen): so muß, da das Geri
eine Tugend ist, natürlich auch das Höhere eine Tugend sein.
hin unterliegt es keinem Zweifel daß die Weisheit eine Tugend

Was ist nun aber die Einsicht und was hat sie zum Gegen
Sie hat Dasselbe zum Gegenstand wie die Klugheit, das Prak
Einsichtsvoll nämlich heißt wer zu überlegen im Stande ist un
tig entscheidet und urtheilt; nur [1]) ist seine Entscheidung im K
und über Kleines [2]). Es ist also die Einsicht eine Unterart der
heit, und ebenso der Einsichtige eine Unterart des Klugen, un
nicht ohne diese: denn der Einsichtige läßt sich vom Klugen
trennen.

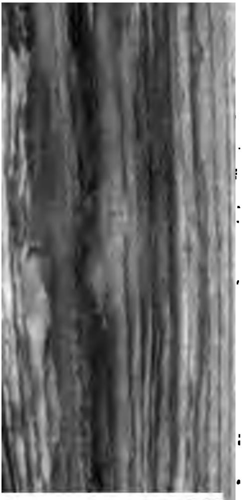
Aehnlich kann es sich auch mit der Geschicklichkeit zu verhalten
nen. Die Geschicklichkeit nämlich fällt nicht mit der Klugheit,
Geschickte nicht mit dem Klugen zusammen, wohl aber ist der K
geschickt, daher auch die Geschicklichkeit eine Art Helferin der Klu
ist. Geschickt aber heißt auch der Lasterhafte, wie Mentor zwa
geschickt galt, aber doch nicht klug war. Denn der Klugheit und
Klugen kommt es zu nach dem Besten zu streben und seine Vo
und sein Thun stets auf dieses zu richten: die Geschicklichkeit un
Geschickte aber hat nur zu untersuchen, wie das Einzelne was
genstand des Handelns ist zu Stande komme, und Dasselbe
Werk zu setzen. Dieses also, scheint es, ist Gegenstand und Gebie
Geschickten.

Uebrigens kann man sich wundern und fragen, warum w
einer Abhandlung über das Sittliche und die Staatskunst von
Weisheit sprechen? Für's Erste wohl darum, weil die Behand
der Weisheit unserem Gegenstande gar nicht fremd ist, wenn an

[1]) Sollte nicht περὶ μικρῶν δὲ zu lesen sein?
[2]) Man bemerke die Abweichung von Nikom. VI, 11.

: eine Tugend ist, was wir behaupten. Zweitens aber geziemt
Philosophen, nebenher auch das zu untersuchen, was demsel-
ebiet angehört. Es ist aber sogar nothwendig, da wir von dem
vas innerhalb der Seele vorkommt, von Allem zu reden. Nun
die Weisheit der Seele an, daher es unserem Gegenstand nicht
st, von ihr zu sprechen.

Jas sich aber beim Verhältniß zwischen Geschicklichkeit und
:it ergeben hat, das ist, wie es scheint, bei allen Tugenden der
Ich meine dieß so. Es entstehen in allen Menschen einzelne
)en auch von Natur, d. h. gewisse nicht von der Vernunft ge-
Triebe nach den Handlungen des Muthes, der Gerechtigkeit
r übrigen Tugenden. Andererseits entstehen diese Tugenden
ıs Gewöhnung und Vorsatz. Erst dann aber, wenn sie mit
ıft verbunden sind, werden sie vollkommene Tugenden, und dann
en sie auch Lob. Diese natürliche Tugend nun, die nicht von
rnunft geleitet wird, ist getrennt von der Tugend gering und
Lobes werth; dagegen tritt sie zur Vernunft und zum Vorsatz
so macht sie die Tugend zur vollkommenen. Daher ist die na-
: Richtung auf die Tugend eine Unterstützung der Vernunft und
hne diese. Und andererseits wird die Vernunft und der Vor-
ht zur vollkommenen Tugend ohne den natürlichen Trieb. Da-
te Sokrates nicht Recht, wenn er die Tugend für Vernunft er-
es habe, meinte er, keinen Werth muthig und gerecht zu han-
enn kein durch die Vernunft vermitteltes Wissen und kein Vor-
:handen sei. Deßwegen hielt er die Tugend für Vernunft, was
chtig ist. Man bestimmt es heutzutage richtiger, wenn man
:e Tugend sei die vernunftmäßige Verwirklichung des sittlich
:n. Indeß ist auch dieß noch nicht ganz richtig. Denn es ist
ı gerecht zu handeln ohne Vorsatz und ohne Erkenntniß des sitt-



verbunden ſein ...

Zweifeln kann man auch, ...
nicht? Daß ſie dieß aber in der
werden. Wenn nämlich die Ge...
Tugenden Lob verdienen, weil ſi...
gehört offenbar auch die Klughe...
in die Reihe der Tugenden. De...
zu thun treibt auch die Klughei...
heit zu handeln gebietet, ſo ha...
Muth gelobt zu werden, weil
ſo iſt vollends die Klugheit ...
Tugend.

Ob aber die Klugheit pra...
wenn man die Künſte und Ge...
Beim Bauen nämlich, ſagen w...
ihm ein Zweiter, der Maurer,
aber auch der Baumeiſter, ſofe...
verhält es ſich auch in den and...
und in denen ein Baumeiſter u...

Wenn es sich nun ebenso bei den Tugenden verhält, was natürlich und folgerichtig ist, so muß auch die Klugheit praktisch sein. Denn alle Tugenden sind praktisch, und ihnen gegenüber kommt der Klugheit die Stelle des Baumeisters zu: wie die Klugheit es vorschreibt, so handeln die Tugenden und diejenigen, welche im Einklang mit der Tugend verfahren. Weil nun die Tugenden praktisch sind, so muß auch die Klugheit praktisch sein.

Endlich aber kann man fragen, ob die Klugheit über Alles was in der Seele vorgeht gebiete, wie behauptet und von anderer Seite bestritten wird, oder nicht? Ueber das Bessere kann sie, scheint es, nicht gebieten, z. B. nicht über die Weisheit. Aber, kann man einwenden, sie sorgt doch für Alles und ist, sofern sie gebietet, die Herrin über Alles. Indeß hat sie wohl die Stelle, welche im Hauswesen der Verwalter einnimmt. Dieser entscheidet ja auch über Alles und verwaltet Alles, und doch ist er nicht Herr über Alles, sondern er verschafft nur dem Herrn Muße, damit dieser nicht, durch die Sorge für das Nothwendige behindert, von geziemenden und sittlich schönen Handlungen abgehalten werde. So und in ähnlicher Weise ist die Klugheit eine Art Verwalterin der Weisheit: sie verschafft ihr Muße und gestattet ihr ihrer Aufgabe nachzukommen, indem sie die leidenschaftlichen Erregungen beherrscht und niederhält.

1. Sofort wird die Billig
und Gebiet untersucht werden r
schaft, welche in dem, was nach
verkürzen geneigt ist, und wer si
lich der Gesetzgeber die einzelne
stimmen im Stande ist und da
sich der Billige, indem er in sol
läßt und sich für das entscheidet
wenn er das Einzelne hätte besti
lang. Er ist aber nicht schlech
das natürliche und schlechthin
sondern das positive Recht, wo
Fall nicht berücksichtigt hat.

2. Das Wohldenken un
biet wie die Billigkeit, nämlich
stimmungen, wo seine Vorschrif
urtheilt der Wohldenkende die l
ein, daß die Sache, obgleich vo

3. Das Wohlüberlegen ferner hat denselben Gegenstand wie die Klugheit (nämlich die praktischen Dinge, wo es sich um Wählen oder Verwerfen handelt) und kann nicht ohne Klugheit sein. Die Klugheit nämlich setzt diese Dinge ins Werk, das Wohlüberlegen aber ist diejenige Beschaffenheit oder Eigenschaft oder wie man es nennen will, welche die besten und zweckmäßigsten Dinge auf dem Gebiet des Handelns [1]) zu erreichen fähig ist. Daher können auch solche Dinge nicht als Gegenstand des Wohlüberlegens erscheinen, die ohne unser Zuthun nach Wunsche gerathen. Denn wer die das beste ermittelnde Vernunft nicht hat, dem kann man, wenn ihm etwas nach Wunsche geht, nicht ein Wohlüberlegen zuschreiben, sondern ein Glückhaben. Glück ist ja was ohne die beurtheilende Vernunft recht zu Stande kommt.'

Ist es aber, kann man fragen, Sache des Gerechten, im Umgange Jedem das Entsprechende zukommen zu lassen (ich meine sich so gegen die Einzelnen zu geben wie sie selbst sind) oder nicht? Das Gegentheil wäre ja ein Kennzeichen des Schmeichlers und des Kriechenden; dagegen Jedem die verdiente Behandlung in seinem Benehmen angedeihen zu lassen muß als Sache des gerechten und schlechthin tugendhaften Mannes erscheinen.

Auch folgendes Bedenken kann man haben. Wenn Unrechtthun so viel ist als freiwillig und mit dem Wissen von der Person, der Art und Weise und vom Zweck der Handlung Schaden zufügen; wenn es ferner bei zugefügtem Unrecht und Schaden um Güter sich handelt: so muß also der, welcher ein Unrecht verübt oder der Ungerechte wissen, was Güter und was Uebel sind. Dieses Wissen aber ist der Klugheit und dem Klugen eigenthümlich: somit folgt der ungereimte

---

[1]) πρακτοῖς mit Casaubonus, Bonitz, Par.

Satz, daß das größte Gut, die Klugheit, dem Ungerechten zu
soll. Oder müssen wir glauben, daß sie ihm nicht zukomm
Ungerechte untersucht nämlich nicht und kann nicht unter
zwischen dem was schlechthin gut ist, und dem was es
ihn ist: darin irret er vielmehr; der Klugheit dagegen komm
dieses richtig auffassen zu können. Ebenso ist es auf dem Ge
Heilkunde: hier kennen wir alle das was schlechthin der Ges
zuträglich ist und sie hervorruft, nämlich Nießwurz, abführen
tel, Schneiden, Brennen, und doch haben wir darum die H
noch nicht inne. Denn damit wissen wir noch nicht, was für
zelnen Fall gut ist, wie der Arzt weiß, für wen und wann
welchen Zustand dieses bestimmte Mittel taugt: darauf erst
die Wissenschaft der Heilkunst. Obgleich wir also das, was d
sundheit im Allgemeinen förderlich ist, kennen, haben und v
wir doch noch nicht die Heilkunst. Gerade so nun weiß der
rechte, daß Gewaltherrschaft, Macht, Einfluß schlechthin Güte
aber ob diese Dinge für ihn Güter seien, oder wann sie es se
für welche Naturen, das weiß er nicht. Und dieß ist die Ha
gabe der Klugheit: daher diese dem Ungerechten nicht zu
Denn er wählt das schlechthin Gute und begeht um seinetwill
gerechtigkeiten, nicht aber das für ihn Gute. Reichthum und
schaft nämlich sind Güter schlechthin, für seine Person aber v
nicht: denn nachdem er zu Macht und Reichthum gelangt ist,
sich selbst und seinen Freunden viel Böses anthun, sofern er vo
Herrschaft nicht den rechten Gebrauch wird machen können.

Auch die Frage ist einer Untersuchung werth, ob es geg
Lasterhaften ein Unrecht gebe oder nicht. Wenn nämlich das
auf einem zugefugten Schaden beruht, der Schaden aber die
hung eines Gutes ist, so erleidet — kann es scheinen — der

hafte keinen Schaden: denn die Güter sind für ihn keine Güter, obgleich er davon überzeugt ist: Reichthum und Herrschaft sind ja dem Lasterhaften, der sie nicht recht zu gebrauchen versteht, schädlich. Wenn nun der Besitz solcher Güter ihm schadet, so kann es scheinen, daß der, welcher sie ihm entzieht, ihm kein Unrecht anthue. Diese Beweisführung wird der Mehrzahl sonderbar vorkommen, sofern Jedermann von Herrschaft, Macht, Reichthum den richtigen Gebrauch machen zu können überzeugt ist. Allein dieß ist ein Irrthum. Dafür spricht auch das Verfahren des Gesetzgebers, der die Bekleidung von Aemtern nicht Jedem gestattet, sondern sie an ein bestimmtes Alter und ein bestimmtes Maß des Vermögens knüpft, das der Bewerber besitzen müsse: damit ist also vorausgesetzt, daß nicht Jedermann Aemter bekleiden könne. Wäre also Jemand darüber böse, daß er kein Amt verwalte oder man ihm das Staatsruder nicht anvertraue: so könnte man ihm erwiedern: „du hast ja gar nicht diejenigen geistigen Eigenschaften, die dich zu Aemtern oder zur Führung des Staatsruders befähigten." Auf dem Gebiete des Körpers sehen wir ja, wie gewisse Leute nicht dadurch gesund werden können, daß sie das an sich Gesunde zu sich nehmen; vielmehr, soll der kranke Körper gesunden, so muß man anfangs Wasser und wenige Speisen ihm zukommen lassen. Sollte nun nicht auch ebenso wer eine lasterhafte Seele hat, um nichts Böses zu thun, sich des Reichthums, der Aemter, der Macht und aller derartigen Dinge um so mehr enthalten, je mehr die Seele den Körper an Wandelbarkeit und Veränderlichkeit übertrifft? Denn wie jene Lebensart für den Mann, der mit einem kranken Körper behaftet ist, die passende war, so ist die Enthaltung von den eben genannten Dingen für denjenigen die passende, der mit einer kranken, d. h. lasterhaften, Seele behaftet ist.

Auch die Frage kann man aufwerfen, für was man sich zu ent-

scheiden habe, wenn z. B. eine Handlung des Muthes und ein
lung der Gerechtigkeit nicht gleichzeitig sich vollbringen lassen?
natürlichen Tugenden, sagten wir oben [1], gehöre nur das
densein des auf das sittlich Schöne gerichteten Triebes ohne
nunft. Wem aber ein Wählen zukommt, der hat es in der
und in der vernünftigen Seite seines Wesens. Und deßweg
es ihm zugleich möglich sein eine Wahl zu treffen [2], und es
die vollkommene Tugend zu Stande kommen, die, wie gesagt,
Klugheit verbunden ist. Diese vollkommene Tugend wird m
den natürlichen, auf das sittlich Schöne gerichteten Trieb se
ebensowenig wird eine Tugend in Widerspruch mit der ande
men. Denn es liegt in ihrer Natur, der Vernunft zu folgen,
verfahren wie diese es vorschreibt. Wohin also die Vern
führt, dahin neigt sich die Tugend, denn die Vernunft ist es
Beste wählt. Einerseits kommen ja ohne die Klugheit die
Tugenden gar nicht vor; andererseits kommt die Klugheit n
Vollendung ohne die übrigen Tugenden; diese arbeiten vieln
wissermaßen zusammen, indem sie der Leitung der Klugheit fo

Ebenso kann man fragen, ob es sich auch mit den Tugen
halte wie mit den äußeren und den körperlichen Gütern.
bermaß von diesen verderbt nämlich den Menschen, wie das U
des Reichthums ihn hoffärtig und widerwärtig macht; und
gilt von den übrigen Gütern, Herrschaft, Ehre, Schönheit,
Verhält es sich nun auch mit der Tugend so, daß der Mens
ein Uebermaß von Gerechtigkeit oder Muth verderbt würd

[1] I. 35.

[2] Ich schlage die Umstellung ἅμα τὸ vor.

nicht? Keineswegs [1]), wird man antworten. Aber aus der Tugend stammt die Ehre, und diese verderbt den Menschen, wenn sie ihm in hohem Grade zu Theil wird. Offenbar also, kann man sagen, wird die Tugend den Menschen verderben, wenn sie einen beträchtlichen Zuwachs an Größe bekommt. Sie ist ja die Quelle der Ehre, und somit verderbt sie durch ihre Größe den Menschen. Oder sollte dieß nicht wahr sein? Unter den verschiedenen Obliegenheiten der Tugend ist ja eine der allerwichtigsten die, daß sie den Menschen diese und ähnliche Güter, wenn sie ihm zu Theil werden, recht gebrauchen lehrt. Macht also der Tugendhafte von einer ihm zu Theil gewordenen großen Ehre oder Herrschaft nicht den rechten Gebrauch, so ist er nicht mehr tugendhaft. Mithin wird der Tugendhafte weder durch die Ehre noch durch die Herrschaft verderbt, sowenig als durch die Tugend selbst. Im Allgemeinen aber ist festzuhalten, was wir zu Anfang bestimmt haben, daß die Tugenden Mitten seien und daß je größer die Tugend [2]), desto mehr sie eine Mitte sei. Daraus folgt, daß die Tugend, wenn sie einen hohen Grad erreicht hat, den Menschen nicht nur nicht schlechter macht, sondern besser. Denn unter Mitte verstehen wir, wie gezeigt worden, die Mitte zwischen dem Zuviel und dem Zuwenig in den leidenschaftlichen Erregungen.

So viel über diesen Punkt.

4. Sofort ist es nothwendig, mit etwas Neuem zu beginnen und von der Mäßigkeit und Unmäßigkeit zu sprechen. Wie aber diese Tugend und dieses Laster etwas Seltsames haben, so muß auch das was wir über sie sagen werden seltsam sich ausnehmen. Diese Tugend nämlich ist den andern Tugenden nicht ähnlich: denn während

---

[1]) οὔ φημι mit Bonitz, Par.

[2]) ἡ μᾶλλον ἀρετή mit Bonitz, Par.

bei diesen Vernunft und Erregung dieselbe Richtung haben und sich nicht widersprechen, befinden bei der Mäßigkeit sich Vernunft und Erregung im Widerstreit mit einander. — Es sind aber dreierlei Erscheinungen in der Seele, vermöge welcher der Mensch unsittlich heißt. Lasterhaftigkeit, Unmäßigkeit und thierische Wildheit. Von diesen haben wir die Tugend und das Laster nach ihrem Wesen und ihren Gegenständen oben besprochen. Jetzt wird von der Unmäßigkeit und der thierischen Wildheit die Rede sein müssen.

5. Die thierische Wildheit ist ein Uebermaß von Lasterhaftigkeit. Beim Anblick eines durchaus unsittlichen Menschen sagen wir ja, er sei gar kein Mensch, sondern ein Thier, und erklären damit die thierische Wildheit für eine Art Lasterhaftigkeit. Für die ihr entgegenstehende Tugend hat die Sprache keinen Namen: es wird die das Menschliche übersteigende, gleichsam heroische und göttliche Tugend sein. Namenlos ist diese Tugend, weil der Gottheit die Tugend nicht zukommt: die Trefflichkeit der Gottheit ist vielmehr höher als die Tugend, und ihre Sittlichkeit hat nicht die Form der Tugend, sonst wäre die Tugend besser als die Gottheit. Darum hat die der thierischen Wildheit entgegengesetzte Tugend keinen Namen. Indeß muß die göttliche, übermenschliche Tugend diesen Gegensatz bilden, denn wie der eine Gegensatz, das Laster der thierischen Wildheit, übermenschlich ist, so ist es auch der andere Gegensatz, die Tugend.

6. Hinsichtlich der Mäßigkeit und Unmäßigkeit aber wird zuerst von den Bedenken und den Behauptungen, welche mit den gewöhnlichen Ansichten im Widerspruch stehen, die Rede sein müssen, um von den bestrittenen Punkten aus durch Untersuchung und Prüfung derselben den wahren Sachverhalt nach Möglichkeit zu erkennen. Denn so wird die Wahrheit leichter zu finden sein. Der alte Sokrates nun ließ gar keine Unmäßigkeit gelten und behauptete, Niemand

sich für das Böse, das er als solches erkenne, entscheiden; das
aber gleichwohl der Unmäßige zu thun, obgleich er das Böse
lches erkennt, indem er sich von der Begierde fortreißen läßt.
iesem Grunde wollte Sokrates von keiner Unmäßigkeit wissen,
nit Unrecht. Denn es ist ungereimt, wenn man, durch die Be-
aft dieses Grundes bestimmt, das leugnet, was man mit gutem
als wirklich annehmen muß. Es gibt ja in Wahrheit un-
e Menschen, und diese thun was sie selbst für böse halten. Da
jedenfalls eine Unmäßigkeit gibt, so fragt sich, ob dem Un-
en ein Wissen zukomme, mit welchem er das Böse untersuchen
üfen kann? Wiederum aber kann das als ungereimt erscheinen,
das Stärkste und Festeste was es in uns gibt von etwas
em sollte überwunden werden: das Wissen ist ja das Beharr-
und Zwingendste in uns, so daß dieser Grund wiederum der
me eines Wissens widerspricht. Oder sollte was dem Un-
en zukommt zwar kein Wissen, wohl aber ein Meinen sein?
t ihm aber ein Meinen zu, so dürfte er nicht zu tadeln sein.
wenn er etwas Böses thut und darüber kein klares Wissen,
n blos ein Meinen hat, so kann man ihm verzeihen, daß er sich
e Lust entscheidet und das Böse thut, weil er darüber, ob es
i, kein klares Wissen hat sondern blos ein Meinen. Wem man
erzeiht, den tadelt man nicht. Daher der Unmäßige, wenn
er nur ein Meinen hat, nicht zu tadeln sein wird. Und doch
zu tadeln. Solche Beweisführungen rufen Zweifel hervor: die
rgab ja, daß der Unmäßige kein Wissen haben könne, weil
etwas Ungereimtes folgen würde, die andere wieder ergab,
auch kein Meinen haben könne, weil auch daraus etwas Unge-
s folgen würde. — Aber auch über Folgendes kann man be-
h werden. Da nämlich der Sichselbstbeherrschende auch mäßig

rührt wird. — Auch darin f
Fälle denken lassen, in denen
del verdient. Es soll Jemand
sich geirrt und das sittlich S
dem sittlich Schönen aber soll
also die Vernunft vom Hand
Begierde getrieben, doch hand
gen. Er wird also das sittlich
nach unserer Annahme die L
daran hindern: es war ja a
seiner Beurtheilung des sittl
unmäßig sein, demungeachte
er, sofern er das sittlich Schö
auf eine Ungereimtheit. Un
wir wieder annehmen, er irr
sittlich Schöne nicht für schö
gierde. Mäßig nun ist wer zu
willen ihnen nicht folgt. In

Tadel verdienen. Mithin ist auch hier das Ergebniß der
›lgerung eine Ungereimtheit. — Endlich kann man fragen,
Gebiet der Unmäßigkeit und des Unmäßigen alles Mögliche
Geld, Ehre, Zorn, Ruhm (in allen diesen Dingen gibt es ja,
s, eine Unmäßigkeit), oder ob die Unmäßigkeit vielmehr ein
es, abgegrenztes Gebiet habe?

:ß sind die Punkte, welche zu Bedenken Anlaß geben, und diese
ı müssen beseitigt werden. Zuerst also das Bedenken hinsicht-
Wissens: es erschien ja als ungereimt, das Wissen, das man
zugeben oder mit einem anderen zu vertauschen. Mit dem
ist es der gleiche Fall, denn es macht keinen Unterschied, ob
Meinen oder ein Wissen sei. Ist nämlich das Meinen ein ent-
s durch seine Festigkeit und Unabänderlichkeit, so wird es hin-
ler Ueberzeugung, die Sache verhalte sich so wie man meint,
.nterschied ausmachen, ob man nur ein Meinen oder ein
habe. Ein solches Meinen von seinen Ansichten hatte z. B.
us von Ephesus. Es wird also für den Unmäßigen nichts
ites sein, etwas Böses zu thun, mag er ein Wissen ha-
r ein solches Meinen, von dem wir hier sprechen. Das
t nämlich ein doppeltes, einmal ein bloses Haben des Wissens
eiben ja das Wissen dem zu, der es hat), und zweitens ein
in mit diesem Wissen. Unmäßig nun ist wer das Wissen
lich Schönen hat, aber nicht mit diesem Wissen thätig ist.
:ses Letztere, so ist es keine Ungereimtheit, daß er trotz dieses
das Böse thue. Es geht ihm in diesem Falle wie dem
den; der Schlafende, obgleich im Besitz des Wissens, thut
:t dennoch manches Unangenehme, sofern das Wissen in ihm
tig ist. Ebenso beim Unmäßigen: er gleicht dem Schlafen-
ist mit seinem Wissen nicht thätig. Und dieß ist die Lösung

auch ihn zu curiren. Ich kann u
Wissen haben, das besondere a
das Wissen hat, ein Irrthum
jeden Fieberkranken zu heilen
viduum fieberkrank ist nicht w
thum bei dem Unmäßigen einti
das allgemeine Wissen haben,
aber das besondere Wissen nich
böse sei; und dann wird er,
machen, da er das allgemeine
Es wird also auch so nichts Un
wenn er, obgleich im Besitze d
hält sich hier wie mit den Be
Rausch verflogen, wieder der
Vernunft und das Wissen ni
von der Trunkenheit überwälti
er wieder derselbe. Aehnlich
nämlich, welche die leidenschaf

ßige Tadel verdienen könne. Allein dieß ist nicht der Fall. Denn wer durch seine Ueberlegung irre geführt wird, der ist weder mäßig noch unmäßig; diese Ausdrücke gelten nur von denen, welche die gesunde Vernunft haben und durch sie das sittliche Schöne und das Böse unterscheiden; und unmäßig ist nun wer dieser Vernnnft ungehorsam ist, mäßig, wer ihr gehorcht und sich durch die Begierde nicht fortreißen läßt. Wer es z. B nicht für schimpflich hält seinen Vater zu schlagen und die Begierde dazu hat, der ist, wenn er es nicht thut, doch nicht mäßig. Wenn es also in solchen Fällen gar keine Mäßigkeit und Unmäßigkeit gibt, so kann auch nicht, wie gefolgert wurde, die Unmäßigkeit Lob verdienen, und ebensowenig die Mäßigkeit Tadel.

Die Unmäßigkeit ist theils krankhaft, theils Naturanlage; krankhaft z. B. die Gewohnheit einzelner Menschen, sich die Haare auszuraufen und daran zu kauen. Wer nun über eine solche Lust Herr wird, der verdient kein Lob, und wenn er nicht Herr wird, auch keinen Tadel, oder wenigstens keinen starken Tadel. Auf eine Naturanlage dagegen sind Fälle zurückzuführen wie der jenes Sohnes, der wegen Mißhandlung seines Vaters vor Gericht gestellt wurde, und nun, wie man erzählt, zu seiner Vertheidigung anführte, auch dieser habe seinen Vater mißhandelt. Und wirklich sei er freigesprochen worden, weil die Richter das Vergehen als einen Naturfehler betrachtet hätten. Wenn also Jemand über die Neigung seinen Vater zu mißhandeln Herr wird, so verdient er darum noch kein Lob. Mit solchen Fällen von Mäßigkeit und Unmäßigkeit haben wir es hier nicht zu thun, sondern nur mit denen, vermöge welcher der Mensch schlechthin lobenswerth oder tadelnswerth heißt.

Es sind nun die Güter theils äußere, wie Reichthum, Herrschaft, Ehre, Freunde, Ruhm, theils körperliche und unentbehrliche, wie die Sinne des Tastens, des Geschmacks. Wer nun hinsichtlich dieser letz-

Dingen den Ausdruck Unmäßi
mäßigkeit in der Ehre, im Rul
unmäßig ist, von dem braucht m
beizusetzen, weil seine Eigensch
stand nennt, verständlich ist: de
hat es der schlechthin Unmäßige
stand der Unmäßigkeit sei, erl
Unmäßige Tadel verdient, so
mäßigkeit Tadel verdienen; un
Reichthum und was sonst noch
zeichnet wird, nicht zu tadeln,
her hat es seinen guten Grund
zeichnen, welcher der sinnlichen

Weiter kann es sich fragen
unter den übrigen Arten der
mehr Tadel verdiene oder die
Benehmen diensteifriger Sklave
„gib mir —“ so eilen sie in ihr

vor, ohne vorher abzuwarten bis er gehört, ob es recht sei oder nicht, oder bis er eingesehen, daß wenigstens eine solche Heftigkeit nicht am Platze sei. Diese Geneigtheit zum Zorn, die als Unmäßigkeit im Zorn gelten muß, ist nicht sonderlich zu tadeln, wohl aber ist es die Hinneigung zur Lust: letztere ist nämlich von jener verschieden, wegen der Vernunft, welche vom Handeln abmahnt, und trotz ihres Widerspruchs handelt sie doch. Daher ist sie mehr zu tadeln als die Unmäßigkeit im Zorn. Bei dieser nämlich ist immer eine Unlust vorhanden (man kann ja nicht zornig werden ohne das Gefühl der Unlust zu haben), bei jener dagegen eine Lust. Darum ist sie mehr zu tadeln: denn die Unmäßigkeit in der Lust scheint mit Gewaltthätigkeit verbunden zu sein.

Fragen kann man auch ob die Mäßigkeit und die Festigkeit Dasselbe seien oder nicht? Die Mäßigkeit nämlich hat es mit der Lust zu thun, und mäßig ist wer in der Lust Maß hält; die Festigkeit dagegen mit der Unlust, sofern wir sie dem zuschreiben der in der Unlust aushält und fest bleibt. Und ebenso sind die Unmäßigkeit und die Weichlichkeit nicht Dasselbe. Denn die Ausdrücke Weichlichkeit und weichlich brauchen wir von dem der Anstrengungen nicht erträgt, jedoch nicht alle, sondern blos diejenigen, welche zu ertragen ein Anderer für eine Nothwendigkeit hielte; unmäßig dagegen ist wer gegen keine Lust Stand hält, sondern sich schwach und weich gegen sie zeigt und von ihr sich fortreißen läßt. Andere wiederum nennt man zuchtlos: und es fragt sich nun, ob der Zuchtlose und der Unmäßige [1]) derselbe sei oder nicht? Die Art des Zuchtlosen ist es ja, was er thut für das Beste und seiner Person Zuträglichste zu halten, ohne daß seine Vernunft dem widerspräche, was ihm lusterweckend scheint; der Unmäßige aber hat die Vernunft, die sich dem zu was ihn die Begierde hinreißt

---

[1]) Das erste ἀκρατὴς gestrichen mit Bonitz, Par.

Unheilbare erscheinen. Abe
der welcher gar nichts Gute
tes hat,] [1]) daneben aber die
zwar um so mehr, je kostbare
Der Unmäßige besitzt also ei
hat, der Zuchtlose aber hat d
Menschen der Vernunft die
Element, das werthvollste G
Verfassung, beim Zuchtlosen
lose schlimmer als der Unmäß

Weiter ist zu sagen, daß
thierische Wildheit bezeichnet
sondern nur beim Menschen:
von Lasterhaftigkeit. Warum
dem Thier kein schlechtes Pri
die Vernunft. Wer kann den
ein Mann wie Dionysius, Ph
Bösewichter heißen mögen?

überhaupt kein Princip ist. Im Zuchtlosen nun ist das
denn sofern er das Böse thut und die Vernunft bei-
erzeugt ist, daß so zu handeln sei, ist das Princip in ihm
der Verfassung. Daher muß der Unmäßige für besser
en als der Zuchtlose.

ibrigens auch die Unmäßigkeit zwei Arten: die eine ist
nüberlegt, ein Kind des Augenblicks, wie der Anblick
Weibes uns plötzlich aufregen und von dieser Aufregung
einer Handlung ausgehen kann, die vielleicht nicht recht
e, die von der abrathenden Vernunft begleitet ist, könnte
ichliche heißen. Jene kann nicht einmal als sonderlich
erscheinen, denn sie kommt bei sonst tugendhaften Natu-
de hitzig aber gut geartet sind. Die andere dagegen
kühlen und melancholischen Naturen, und diese sind zu
st ferner möglich, sich durch die Vernunft vor einer sol-
g zu hüten, wenn man sich vorher mit dem Gedanken
t, daß z. B. ein schönes Weib kommen werde, und man
h selbst bemeistern müsse. Wer durch solche Gedanken
schützt hat, wird, falls seine Unmäßigkeit nur auf der
er Eindrücke beruht, nicht erregt werden und nichts
s thun. Wer aber der Lust nachgiebt und schwach gegen
ıd seine Vernunft ihm sagt daß es nicht recht sei, der ver-
en Tadel. Denn einerseits kann der Tugendhafte nie-
g in diesem Sinne werden, und andererseits kann die
Vernunft ihn nicht heilen. Es ist ja dieser Führer in ihm
att aber ihm zu folgen [1]), gibt er der Lust nach und zeigt
schwach.

[1]) ...re ist vielleicht οὐχὶ zu lesen, da eine Lücke schwerlich an-
nen ist.

im Zaume zu halten. Selbstbeherrschung abe
welchem keine schlimmen Begierden vorhanden si
richtete Vernunft in gesundem Zustande sich be
gegen derjenige, in welchem schlimme Begierden
auf sie gerichtete Vernunft aber gesund ist. Di
im Gefolge der Selbstbeherrschung sein, und wer
auch jene besitzen [1]: denn sichselbstbeherrschend
wird, mäßig dagegen wer zwar erregt wird, ab
meistert oder zu bemeistern im Stande ist [2]. Kei
bei dem Sichselbstbeherrschenden Statt, und d
Mäßigen die Selbstbeherrschung nicht zu.

Weiter fragt sich ob der Zuchtlose unmäßig
zuchtlos sei? oder sollte keine dieser Eigenscha
anderen sein? Die Unmäßigkeit ist ja da, wo
Erregungen im Streit liegt, die Zuchtlosigkeit d
wo das unsittliche Handeln die Zustimmung der
hin gleicht der Zuchtlose dem Unmäßigen ebenso
nem. Der Zuchtlose ist aber auch unsittlicher

scheint, weil sie zur Natur wird. Der Charakter des Zuchtlosen ... ist, von Natur unsittlich zu sein; darum und deßwegen ist bei ihm die Vernunft unsittlich. Nicht so der Unmäßige: daß er unmäßig ist hat nicht darin seinen Grund, daß bei ihm die Vernunft nicht von guter Beschaffenheit ist, denn diese müßte unsittlich sein, wäre er von Natur unsittlich. Der Unmäßige scheint mithin durch Gewöhnung unsittlich zu sein, während der Zuchtlose es von Natur ist. Schwerer zu heilen aber ist der letztere, denn die Gewöhnung läßt sich durch eine andere Gewöhnung verdrängen, die Natur aber durch gar Nichts.

Da es nun aber im Charakter des Unmäßigen liegt das Wissen zu haben und von seiner Vernunft nicht irre geführt zu werden, und andererseits auch der Kluge die Eigenschaft hat, Alles mit der gesunden Vernunft zu beurtheilen: so kann man fragen ob der Kluge unmäßig sein könne oder nicht? Diese Frage könnte man aufwerfen; bleiben wir aber dem oben Gesagten treu, so wird der Kluge nicht unmäßig sein können. Für klug erklärten wir ja nicht den, welcher die gesunde Vernunft blos hat, sondern den, dessen Handeln auch durch das bestimmt wird was ihm nach der Vernunft als das Beste erscheint. Thut also der Kluge das Beste, so kann er nicht unmäßig sein. Dieß könnte nur der sein, dem wir die Geschicklichkeit beigelegt haben. Wir haben ja oben den Geschickten und den Klugen als zweierlei Charaktere unterschieden. Ihr Gebiet ist Dasselbe, nur ist ... sittlich zu handeln geschickt, jener aber nicht. Mithin kann der Geschickte sehr wohl unmäßig sein, da er zum sittlichen Handeln [1] ... befähigt ist, nicht aber der Kluge.

Sofort wird von der Lust die Rede sein müssen, da wir von Glückseligkeit handeln, diese aber von Jedermann entweder in die

---

[1] Ich schlage vor zu lesen: περὶ ἃ καὶ δεῖ.

Lust und in ein Leben von Lust gesetzt, oder doch wenigstens r
die Lust gedacht wird. Diejenigen aber welche die Lust verw
sie nicht unter die Güter zählen wollen, rechnen wenigstens
heit von Unlust zur Glückseligkeit, und diese grenzt nahe a
Deßwegen muß von der Lust die Rede sein, aber nicht blo
übrigen Philosophen auch so verfahren, vielmehr ist es gan
dig, von der Lust zu handeln. Denn da der Gegenstan
Schrift die Glückseligkeit ist, und wir diese bestimmt haben
stimmen als die Thätigkeit der Tugend in einem vollen L
Tugend aber um Lust und Unlust sich dreht: so ist es nothw
der Lust zu sprechen, da die Glückseligkeit nicht ohne Lust ist.

Zuerst nun wollen wir die Gründe betrachten, aus dene
die Lust nicht unter die Güter rechnen zu dürfen glauben.
erklären sie die Lust für ein Werden: das Werden aber
Unvollkommenes, während das Gute niemals etwas Unvoll
sein könne. Als zweiten Grund führen sie an, gewisse Arte
seien unsittlich, das Gute aber beruhe niemals auf einer Un
Zum dritten daß die Lust bei allen Wesen vorkomme, beim
ten wie beim Tugendhaften, beim wilden wie beim zahme
dagegen am Guten habe das Schlimme keinen Theil und e
Vielen gemeinsam. Weiter sei die Lust nicht das Trefflic
aber das Gute. Endlich stehe die Lust der Vollbringung
Schönen im Wege, und was diesem hinderlich sei, das
Gut sein.

Zuvörderst nun wollen wir auf den ersten Grund ein
Betreff des Werdens, und ihn zu widerlegen suchen, weil er
tig ist. Denn einmal ist nicht jede Lust ein Werden. So i
dem Sehen entstehende Lust kein Werden, und ebensoweni
dem Hören und Riechen. Denn diese Arten von Lust ei

nicht aus einem Mangel wie andere, z. B. die Lust am Essen und Trinken. Letztere nämlich entstehen aus einem Zuviel oder einem Zuwenig, indem entweder einem Zuwenig aufgeholfen oder einem Zuviel abgeholfen wird: und darum scheint die Lust ein Werden zu sein. Das Zuviel aber und das Zuwenig rufen Unlust hervor, daher das Werden der Lust eine Unlust voraussetzt. Dagegen beim Sehen, Hören, Riechen braucht keine Unlust vorherzugehen: es hat ja Niemand, der über einen Anblick oder einen Geruch Lust empfindet, vorher eine Unlust empfunden. Aehnlich kann man auch auf dem geistigen Gebiete über eine Betrachtung Lust empfinden, ohne daß eine Unlust vorangegangen wäre. Es muß also auch eine Lust geben, die kein Werden ist. War also, wie der Grund lautete, die Lust deßwegen kein Gut, weil sie ein Werden sei, und ist nunmehr erwiesen, daß es auch eine Lust gibt die kein Werden ist: so wird wohl diese letztere ein Gut sein. Es ist aber überhaupt keine Lust ein Werden; auch die am Essen und Trinken empfundene Lust ist kein Werden, und wer sie dafür erklärt, der ist in einem Irrthum befangen. Man hält sie nämlich für ein Werden, weil ihre Entstehung gleichzeitig ist dem Genuß einer Speise oder eines Getränkes: dieß ist aber nicht der Fall. Da nämlich eine Seite der Seele gleichzeitig mit dem Genuß dessen, an was wir Mangel leiden, Lust empfindet, so ist diese Seite in Thätigkeit und Bewegung; diese Thätigkeit und Bewegung aber ist die Lust. Weil also jenes Genießen und diese Thätigkeit der Seele zeitlich zusammenfallen, hält man die Lust für ein Werden, sofern nämlich jenes Genießen eine unmittelbare sinnliche Gewißheit hat, diese Seite der Seele aber nicht. Ebenso könnte man den Menschen für einen Körper erklären, weil sein Körper sinnlich wahrnehmbar ist, seine Seele aber nicht: und dennoch ist er auch Seele [1]). Aehnlich nun ist auch

[1]) Ich streiche ἢ vor ψυχή.

hier eine, Lust empfindende, Seite der Seele vorhanden, welche gleichzeitig mit dem Genießen thätig ist. Und darum ist keine Lust ein Werden.

Sie ist aber auch, hält man uns entgegen, eine empfundene Wiederherstellung in den natürlichen Zustand. [Nein:] Denn es gibt auch eine Lust, wenn der natürliche Zustand nicht hergestellt wird. Eine solche Wiederherstellung nämlich findet Statt wenn ein Bedürfniß der Natur befriedigt wird. Es ist aber, entgegnen wir, ein Lustempfinden möglich, auch ohne daß ein solches Bedürfniß vorhanden wäre. Denn das Bedürfniß ist eine Unlust, aber auch ohne Unlust und ehe eine solche entsteht, sagen wir, könne man Lust empfinden. Und darum kann die Lust nicht die Wiederherstellung des Bedürftigen in seinen natürlichen Zustand sein. Dieses Bedürftigsein findet ja bei jenen Arten von Lust gar nicht Statt. Schien also die Lust darum kein Gut zu sein, weil sie für ein Werden galt, so muß sie wohl, nachdem bewiesen worden daß keine Lust ein Werden ist, ein Gut sein.

Weiter behauptet man, nicht jede Lust sei etwas Gutes. Darüber kann man in folgender Weise zur Einsicht kommen. Da der Begriff Gut, wie wir gesehen, in allen Kategorieen vorkommt (in der Substanz, in der Relation, in der Quantität, in der Zeit, überhaupt in allen): so muß sofort auch das klar werden, daß jede Thätigkeit eines Gutes von einer Lust begleitet ist. Da also das Gute in allen Kategorieen ist, so muß auch eine Lust ein Gut sein. Da also darunter sich die Güter befinden und die Lust, und die aus dem Guten entspringende Lust auch Lust ist, so wird jede auch ein Gut sein [1]. Daraus erhellt zugleich auch, daß die Arten der Lust wesentlich von einander verschieden sind, denn auch die Kategorieen sind verschieden, in denen die Lust vorkommt. Es ist nämlich hier nicht wie in den W-

[1]) Der Satz ist gewiß schwer verdorben.

:nschaften, der Grammatik z. B oder irgend welcher. Wenn Lamp-
us die Grammatik inne hat, so wird ihr Besitz ihn in dieselbe Lage
ringen wie jeden Anderen, der sie gleichfalls inne hat: es gibt ja
icht eine doppelte Grammatik, die des Lamprus und die des Neleus [1]).
Inders bei der Lust. Die aus der Trunkenheit stammende Lust ver-
etzt nicht in dieselbe Stimmung und Lage wie die aus dem Ge-
hlechtsgenuß stammende: darum müssen diese beiden als verschiedene
Arten von Lust gelten.

Weiter wollte man die Lust deßwegen nicht für ein Gut gelten
assen, weil einige Arten derselben unsittlich seien. Allein dieser
Grund und diese Unterscheidung gilt nicht blos von der Lust, sondern
uch von der Natur und von den Künsten und Gewerben. Es gibt ja
uch schlimme Naturen, wie Würmer, Käfer und überhaupt was man
um Ungeziefer rechnet; und doch gehört darum nicht die Natur zu
en schlimmen Dingen. Und ebenso gibt es schlimme Künste und
Gewerbe, wie das gemeine Handwerk, und doch ist darum nicht die
Kunst etwas Schlimmes, vielmehr ist sie an sich gut, wie auch die
Natur. Denn wie man einen Bildhauer nicht nach dem beurtheilen
muß was er verfehlt und schlecht gemacht hat, sondern nach dem was
r gut gemacht, so muß auch das Wesen der Kunst, der Natur und
er übrigen Dinge nicht nach dem Schlimmen sondern nach dem Gu-
ten beurtheilt werden. Gerade so ist nun auch die Lust ihrem Wesen
ach gut; denn daß es schlimme Arten derselben gibt, dieß verkennen
uch wir nicht. Sofern es nämlich verschiedene Naturen unter den
eseelten Wesen gibt, theils gute theils schlimme (gut ist z. B. die des

[1]) Statt des Bekker'schen Ileus, der als Personenname sehr ver-
dächtig ist, habe ich das handschriftlich begründete Neleus vor-
gezogen.

Menschen, schlimm die des Wolfes und anderer wilder Thiere); und sofern in ähnlicher Weise Pferd, Mensch, Esel, Hund verschiedene Naturen haben; sofern endlich die Lust eine Wiederherstellung aus dem unnatürlichen Zustand in denjenigen ist welcher für jedes Wesen der natürliche ist: so folgt daß der schlimmen Natur die schlimme, d. h. unsittliche, Lust das Angenehmste ist. Denn die Lust ist nicht dieselbe für den Menschen wie für das Pferd oder für die übrigen Geschöpfe, vielmehr da einmal die Naturen verschieden sind, so sind es auch die Arten der Lust. Die Lust ist ja, wie gesagt, eine Wiederherstellung, und die Wiederherstellung, behaupten unsere Gegner, bringt uns in den natürlichen Zustand: daher ist die Wiederherstellung der schlimmen Natur etwas Schlimmes, die der guten Natur etwas Gutes. Wer aber die Lust nicht für ein Gut erklärt, dem geht es wie jenen Leuten, die vom Nektar Nichts wissen und meinen, die Götter tränken Wein, und etwas Besseres als Wein gebe es nicht. Auf diesen Irrthum verfallen sie aus Unwissenheit. Aehnlich die welche jene Lust für ein Werden erklären und nicht als Gut anerkennen: weil sie nämlich von einer anderen Lust als der sinnlichen Nichts wissen und in dieser nur ein Werden sehen, kein Gut, so meinen sie, die Lust sei überhaupt kein Gut. Da aber so viel feststeht, daß die Lust sowohl bei der Natur vorkommt, die in den ursprünglichen Zustand zurückversetzt wird, als bei derjenigen die schon zurückversetzt ist (jenes sind die Befriedigungen eines Bedürfnisses, dieses die aus dem Sehen, Hören u. s. w. stammenden Arten); so werden die Thätigkeiten der im ursprünglichen Zustand schon sich befindenden Natur die vorzüglicheren sein: in jedem Fall ist ja die Lust, mag man sie in jener oder in dieser Weise verstehen, eine Thätigkeit. Offenbar also sind die aus dem Sehen, Hören, Denken stammenden Arten derselben die vorzüg-

lichsten, während die sinnliche Lust nur auf der Befriedigung eines Bedürfnisses beruht.

Weiter wurde, zum Beweis daß die Lust kein Gut sei, angeführt: was in allen Wesen sich vorfinde und allen gemeinsam sei, das könne kein Gut sein. Dieser Grund verräth Eifersucht und Ehrsucht: der Ehrsüchtige will ja allein besitzen und dadurch es den Anderen zuvorthun. So meint er denn, auch die Lust müsse etwas Derartiges, Ausschließliches sein, wenn sie ein Gut sein solle. Sollte aber nicht vielmehr gerade umgekehrt die Lust darum für ein Gut gelten weil Alles nach ihr trachtet? Alles trachtet ja von Natur nach dem Guten; wenn daher Alles nach der Lust trachtet, so muß die Lust ihrem Wesen nach gut sein.

Außerdem wurde auch behauptet, weil die Lust hinderlich sei, könne sie kein Gut sein. Hinderlich aber erscheint sie nur wenn man die Sache nicht richtig auffaßt. Denn die aus einer Thätigkeit entstehende Lust ist dieser Thätigkeit selbst nicht hinderlich. Wohl aber kann eine andere Lust ihr hinderlich sein, wie die aus der Trunkenheit entstehende Lust dem Handeln hinderlich ist. Allein so ist auch eine Wissenschaft der anderen hinderlich, sofern man nicht gleichzeitig in zweien thätig sein kann. Aber warum sollte die Wissenschaft nicht ein Gut sein, wenn sie die aus der Wissenschaft entspringende Lust hervorruft? Und sollte die letztere der Wissenschaft hinderlich sein? wird sie nicht vielmehr umgekehrt ihr förderlich sein? Die aus einer Thätigkeit entstehende Lust treibt uns ja zu noch größerer Thätigkeit. Man nehme an, der Tugendhafte handle in Angemessenheit zur Tugend, und zwar mit Lust: wird er dann in diesem Handeln nicht noch viel thätiger sein? Und wenn er mit Lust handelt, wird er tugendhaft sein; wenn er aber das sittlich Schöne nicht mit Lust vollbringt, nicht tugendhaft. Denn die Unlust findet bei Erzwun-

drehen, und nicht um etwas Dritte
läge. Offenbar muß also die Tu
Unlust verbunden sein. Thut ab
Unlust, so ist er nicht tugendhaft.
Unlust verbunden sein, und darum
Lust ist also dem Handeln nicht nur
derlich; überhaupt aber ist das H
raus entstehende Lust.

Ein weiterer Einwand war [1]
Zweck habe. Auch dieß ist nicht
mählern, Salben, Kränzen habe
übrigen Künste aber haben die Lu
sind sie mit Lust verbunden und
Künste welche die Lust zum Zweck

Ferner wurde gesagt, sie se
auf diese Weise und mit diesem G
nen Tugenden leugnen. Der Mu
sollte er darum überhaupt kein Gu

beherrscht die Vernunft die Erregungen, wie wir dieß von dem Mäßigen behaupten; zuweilen beherrschen umgekehrt die Erregungen die Vernunft, wie dieß beim Unmäßigen der Fall ist. Da also die vernunftlose Seite der Seele, wenn sie von schlimmer Beschaffenheit ist, über die in guter Verfassung befindliche Vernunft (und das ist die Vernunft beim Unmäßigen) die Oberhand gewinnen kann: so wird in ähnlicher Weise auch die Vernunft, wenn sie von schlimmer Beschaffenheit ist, die Oberhand gewinnen können, und so wird sie die Erregungen beherrschen, während diese in guter Verfassung sind und ihre eigenthümliche Tüchtigkeit oder Tugend haben. Tritt aber dieser Fall ein, so wird ein Mißbrauch der Tugend sich ergeben: denn wer die Vernunft in schlimmer Verfassung hat und die Tugend anwendet, der wird sie schlecht anwenden. Diese Folgerung nun muß als ungereimt erscheinen. Indeß ist es leicht auf dieses Bedenken zu antworten und es aufzulösen mittelst der Sätze die wir oben über die Tugend aufgestellt haben. Die Tugend nämlich, sagen wir, sei dann vorhanden wenn die in guter Verfassung befindliche Vernunft mit den Erregungen, die gleichfalls ihre eigenthümliche Tüchtigkeit oder Tugend besäßen, zusammenstimme, und diese mit jener. Denn haben sie diese Beschaffenheit, so werden sie zusammenstimmen, so daß die Vernunft immer das Beste gebietet, und die Erregungen, eben weil sie in guter Verfassung sind, mit Leichtigkeit das ausführen was die Vernunft gebietet. Wenn also die Vernunft in schlimmer Verfassung ist, die Erregungen aber in guter, so wird gar keine Tugend vorhanden sein, da es an der Vernunft fehlt: beide gehören ja zur Tugend. Man wird also auch die Tugend nicht mißbrauchen können. Schlechthin gesagt ist übrigens nicht, wie die Anderen meinen, die Vernunft der Ausgangspunkt der Tugend und die Führerin zur Tugend, sondern vielmehr die Erregungen. Denn zuerst muß ein auf

zutretende und bestimmende Ver
nunft die Richtung auf das sittli
regungen keineswegs zustimmend
mit in Widerspruch: daher ersch
liche Erregung mehr als Ausgan
nunft.

8. Sofort wäre, da wir
ben, vom äußeren Glück zu sprec
das glückselige Leben sei das g
ohne das Glück; und vielleicht m
Güter, welche vom Glück abhäng
muß vom Glücke die Rede sein
griff, der Gegenstand und das
schlechthin nennt. Zuerst kann n
kommt und sie überblickt, Bedenl
lich läßt sich vom Glücke nicht b
die Natur hervorbringt, das br
Fällen [1]) auf dieselbe Weise her

ür entdecken: daher man in solchen Dingen von Glück
Andererseits läßt sich das Glück nicht als Weisheit oder ge-
nunft fassen: denn auch bei diesen findet nicht minder diese
igkeit und Gleichmäßigkeit des Geschehens Statt, beim
r nicht. Daher ist auch wo am meisten Weisheit und Ver-
am wenigsten Glück, und umgekehrt, wo am meisten
wenigsten Weisheit. Aber vielleicht wäre das Glück als eine
ge der Götter zu betrachten? Oder sollte dieß nicht anzunehmen
n die Gottheit, nehmen wir an, entscheide über diese Dinge,
ter und die Uebel denen zuzutheilen welche sie verdienen. Das
gen und was von ihm abhängt trifft in Wahrheit ein wie
ückt, d. h. zufällig. Theilen wir aber der Gottheit diese
o machen wir sie zu einem schlechten oder ungerechten Rich-
ieß ziemt sich nicht für die Gottheit. Sonst aber gibt es
iteres, wozu wir das Glück rechnen könnten: also muß es
jenen Dingen sein. Weisheit nun, Vernunft und Wissen-
nt etwas dem Glücke gänzlich Frembartiges zu sein. Aber
ne göttliche Gunst und Fürsorge können wir das Glück nicht
il es auch den Lasterhaften zu Theil wird: der Lasterhaften
nzunehmen ziemt sich nicht für die Gottheit. Es bleibt also
atur übrig, als das dem Glücke Verwandteste. Glück aber
ck haben zu ihrem Gebiete das was nicht von unserem
hängt, das dessen Entscheidung und Verwirklichung nicht in
acht steht. Daher nennt Niemand den Gerechten, sofern
ist, glücklich; ebensowenig den Muthigen oder wer sonst
id besitzt: denn diese Tugenden zu haben oder nicht zu ha-
von unserem Willen ab. Wohl aber werden wir von
hen in Fällen die ihm näher verwandt sind, wie man den
edler Geburt glücklich nennt, und überhaupt denjenigen

mußte. Somit beruht
gegen die Berechnung g
scheinlich war, von ihm
eigentlich scheint das Glü
denn ein Gut zu erlang
einem Uebel verschont zu
Glück gelten. Somit ist
glücklich ist wer ohne Ver
sie erlangt: und dieß ist
tur den vernunftlosen Tri
dingt. Und würde Jemand
liebt es dir so zu verfahren
nicht: es beliebt mir eben
auch ohne Vernunft einen
Glück aber haben wir keine
bezeichnen es häufig als U
Namen fremd. Die Ursa
Verschiedenes, und faßt m

dachte. Das Glück in diesem Sinn ist verschieden von jenem, und [1]) scheint auf dem Wechsel der Dinge zu beruhen und nur zufälliger Weise Glück zu sein. Mag also auch dieß Glück sein, so ist doch jedenfalls jenes Glück für die Glückseligkeit wesentlicher, bei welchem das Princip des auf die Erlangung der Güter gerichteten Triebes in der Person selbst liegt. Da nun die Glückseligkeit ohne die äußeren Güter nicht möglich ist, und diese vom Glück abhängen, wie wir eben gesagt, so muß das Glück zur Glückseligkeit beitragen.

Soviel vom äußern Glück.

9. Nachdem wir aber jede Tugend einzeln abgehandelt, so wird noch übrig sein, dieses Einzelne zu einem Ganzen zusammenzufassen. Es ist kein übler Sprachgebrauch dem vollkommen Tugendhaften die Eigenschaft der sittlichen Vollendung beizulegen. Sittlich vollendet, sagt man, sei wer vollkommen tugendhaft ist: denn von der Tugend braucht man den Ausdruck, und nennt so den welcher die Eigenschaft der Gerechtigkeit, des Muthes, der Selbstbeherrschung oder irgend eine andere Tugend besitzt. Da wir nun die Eintheilung machen, daß wir gewisse Dinge als sittlich schön, andere als gut bezeichnen, und unter den Gütern wieder diejenigen unterscheiden die es schlechthin sind, und diejenigen die es nicht schlechthin sind (sittlich schön nennen wir die Tugenden und die tugendhaften Handlungen, Güter nennen wir z. B. die Herrschaft, den Reichthum, den Ruhm, die Ehre u. dgl.): so ist derjenige sittlich vollendet für welchen die schlechthinigen Güter auch wirklich Güter sind, und für welchen das schlechthin sittlich Schöne auch wirklich sittlich schön ist. Ein solcher Mann ist ja in der That sittlich vollendet. Für wen aber die schlechthinigen Güter keine Güter sind, der ist nicht sittlich vollendet, sowenig als der für gesund gel-

[1]) αὕτη für αὐτῇ mit Bonitz, Par.

rakter aber, welcher sich vo
dasselbe nicht zu besitzen, ka
mehr nur derjenige, für we
welcher von ihnen keinen E
schaft, — nur der ist sittlic

10. Von dem richtig
schon die Rede gewesen, jed
das der gesunden Vernunft
leicht aber könnte Jemand,
denn dieses der gesunden V
es zu finden sei? Dieses L
nünftige Seite der Seele ni
keit gehindert wird: dann r
angemessen sein. Da nämi
züglichere, die andere die g
um des Besseren willen da
und Seele der Leib um der S
dem Körper eine gute Verfa

te Jemand sagen; „aber wie müssen die Erregungen beschaffen
wenn sie der Vernunft nicht hinderlich sein sollen, und wann
sie so beschaffen? Das weiß ich eben nicht." So etwas zu er=
:n ist nicht leicht. Auch der Arzt läßt sich nicht auf solche Er=
augen ein; vielmehr wenn er einem Fieberkranken Gerstenschleim
rdnet und Jemand ihn fragt, wie man das Fieber an einem Kran=
wahrnehmen könne, wird er etwa sagen: „wenn man ihn blaß
." Fragt aber der Andere weiter, wie die Bläße wahrgenommen
ıen könne? so wird der Arzt entgegnen [1]): „wenn du ein solches
jrnehmungsvermögen nicht in dir selbst hast, so kannst du es nicht
rnehmen." Und ebenso wird er sich äußern, wenn es sich um ei=
Gegenstand seiner Wissenschaft handelt. Gerade so nun verhält
ch auf dem Gebiete der Erregungen mit dem Erkennen: man
selbst etwas zum Erkennen beitragen.

Fragen könnte man auch, ob man durch den Besitz dieses Wis=
ı der That sofort glückselig sein werde? So glaubt man ja.
aber nicht der Fall. Auch keine andere Wissenschaft theilt dem
ıen die Anwendung und die Thätigkeit mit, sondern blos die
ıe Beschaffenheit. So theilt auch hier das Wissen nicht die
ung mit (wir erklären ja die Glückseligkeit für eine Thätig=
ıdern nur die bleibende Beschaffenheit, und die Glückseligkeit
icht auf der Kenntniß dessen aus was sie entsteht, sondern
lnwendung des letzteren. Die Anwendung davon und die
t mitzutheilen ist nicht die Aufgabe unserer Abhandlung,
ıie übrigen Wissenschaften nicht die Anwendung mittheilen,
os ıie dauernde Beschaffenheit.

Nach allem diesem muß noch von der Freundschaft, von

-

:ra halte ich für verdorben.

Gleichen Statt finde, w
setzt sich neben Krähe, u
„Wie doch stets zu dem
Als ein Hund immer
Empedokles, wie man e
dem nämlichen Scherb
dem Hund und dem
finde, und so führe ihn
theil aber behaupten ei
bei Entgegengesetzten.
trocken ist das Feld [2]):
Entgegengesetzten befr
möglich, da das Gleich
Eine zweite Frage ist,
Die Schmeichler wen
sind keine Freunde, w
Fragen werden aufge
Freundschaft schließen

m Lasterhaften Freundschaft schließen könne, oder ob auch dieß nicht öglich sei?

Zuerst nun wird zu unterscheiden sein, welche Art von Freund- jaft wir hier untersuchen. Man glaubt ja auch, es gebe eine reundschaft mit der Gottheit sowohl als auch mit dem Leblosen. ieß ist aber ein Irrthum. Denn eine Freundschaft können wir nur t annehmen, wo eine Erwiederung der Freundschaft oder eine Ge- nliebe vorhanden ist; bei der Freundschaft mit der Gottheit dage- n ist weder eine Gegenliebe noch überhaupt eine Liebe möglich: gereimt wäre es ja, wollte Jemand sich einen Freund des Zeus nnen. Auch vom Leblosen kann keine Gegenliebe ausgehen, und ch spricht man von einer Freundschaft mit leblosen Dingen, mit m Wein z. B. und dergleichen. Aus diesem Grunde nun unter- chen wir weder die Freundschaft mit der Gottheit noch die mit dem blosen, sondern nur die mit beseelten Wesen, und zwar mit solchen i denen eine Gegenliebe Statt findet.

Wollte man sofort das Liebenswerthe ermitteln, so wird man den, daß dieß nichts Anderes ist als das Gute. Es ist zwar das ebenswerthe verschieden von dem was geliebt werden muß, wie das ünschenswerthe verschieden ist von dem was gewünscht werden uß. Wünschenswerth nämlich ist das schlechthin Gute, gewünscht erden aber muß von Jedem was für ihn gut ist. So ist auch lie- nswerth das schlechthin Gute, geliebt werden aber muß von jedem m, was für ihn gut ist. Mithin muß was liebenswerth ist auch liebt werden, was aber geliebt werden muß ist darum noch nicht benswerth. Hier und aus diesem Grunde erhebt sich die Frage r der Tugendhafte ein Freund des Lasterhaften sein könne oder cht? Denn es findet ein gewisser Zusammenhang Statt zwischen



der Tugendhafte nicht e
kann er es. Denn da,
Nützliche und das Luster
er lusterweckend ist, sein
nützlich ist, als nützlich
wird nicht auf dem Lieb
das Gute, der Lasterha
auf dem was geliebt w
schaft nämlich, die unt
diese, auf der Lust und
Wer nun eine auf der L
dessen Freundschaft hat
wenig wer eine auf de
gen hat.

Diese drei Freunds
Nutzen beruhende, sind
nicht gänzlich verschieden
maßen denselben Ausga

eil es zur Heilkunde nützlich ist, von der Person, weil sie die Ge-
undheit herzustellen vermag, von der Wissenschaft, weil sie Ursache
nd Princip ist. So heißen auch die Freundschaften nicht alle im
ämlichen Sinne Freundschaften, die Freundschaft der Tugendhaf-
en, welche auf dem Guten beruht, die auf der Lust und die auf dem
Nutzen beruhende. Sie führen also nicht blos zufällig denselben
Namen, noch sind sie vollkommen dieselben, wohl aber haben sie un-
efähr denselben Gegenstand und dieselbe Quelle. Wer also ein auf
er Lust beruhendes Freundschaftsverhältniß nicht als Freundschaft
elten lassen wollte, weil nicht das Gute seine Grundlage sei, der hat
ie Freundschaft der Tugendhaften im Auge, welche aus allen diesen
Elementen besteht, dem Guten, der Lust und dem Nutzen; daher allers
ings in jenem Fall nicht diese Freundschaft Statt findet, sondern die
uf der Lust oder die auf dem Nutzen beruhende.

Wird nun der Tugendhafte ein Freund des Tugendhaften sein
önnen oder nicht? Es bedarf ja, kann man sagen, der Gleiche des
Gleichen zu Nichts. Dieser Grund setzt die auf dem Nutzen beru-
ende Freundschaft voraus: denn wenn der Freundschaft zweier
Personen das zu Grunde liegt, daß der Eine des Andern bedarf, so
t es die auf dem Nutzen beruhende Freundschaft. Allein diese
Freundschaft ist nach den von uns gegebenen Bestimmungen von der
uf der Tugend und von der auf der Lust beruhenden verschieden.
Es ist mithin natürlich daß zwei Personen, deren Freundschaft auf
er Tugend beruht, in viel höherem Grade Freunde sind: denn sie
aben alle Güter, auch die Lust und den Nutzen. Indeß kann der
Tugendhafte auch dem Lasterhaften befreundet sein: sofern nämlich
ieser möglicherweise lusterweckend ist, insofern kann er auch sein
Freund sein. Und ebenso kann der Lasterhafte dem Lasterhaften be-
reundet sein, weil sie möglicher Weise dieselben Interessen haben.

auch diese Freundschaft unwank
niemals derselbe, und deßwege
Freundschaft nicht beständig,
Nutzen. Aehnlich verhält es
den Freundschaft. Während
der Tugend beruht, beruht die
Nutzen; die auf der Lust beruh
meinen Naturen vor.

Wenn man seine Freunde
schehen daß man in Unwillen da
ran ist aber nichts Auffallendes
Personen die Lust zur Quelle
führt, oder den Nutzen, so da
und hört mit dieser auf. Oft
aber der eine Theil mißbrauch
willen. Auch dieß ist nicht oh
mit jenem Menschen beruhte ja
nicht ungereimt, wenn sein Ben

ruhende Freundschaft hat mit der Tugend Nichts zu schaffen. Während man also ein auf der Lust beruhendes Verhältniß eingegangen, verlangt man die Tugend, und dazu hat man kein Recht: denn die Tugend ist nicht im Gefolge der Lust oder des Nutzens, wohl aber sind diese beiden im Gefolge der Tugend. Es wäre ja ungereimt, wenn Jemand leugnen wollte, die Tugendhaften seien für einander eine Quelle der größten Lust: denn auch die Lasterhaften sind für einander eine Quelle der Lust, wie Euripides [1]) sagt:

> Der Böse mit dem Bösen ist verschmolzen in
> Der Lust.

Denn nicht die Tugend ist im Gefolge der Lust, sondern die Lust in dem der Tugend.

Muß nun aber in der Freundschaft der Tugendhaften die Lust vorhanden sein oder nicht? Es wäre ja ungereimt, es leugnen zu wollen. Denn nimmt man ihnen die Eigenschaft für einander eine Quelle der Lust zu sein, so werden sie sich für ihren Umgang andere Freunde verschaffen, die ihnen lusterweckend sind: für den Umgang ist ja Nichts wesentlicher als diese Lust. Es ist mithin ungereimt, nicht glauben zu wollen, daß den Tugendhaften der Umgang mit einander ein Bedürfniß sei, und dieß ist ohne Lust nicht möglich: und darum muß diesen, scheint es, die Eigenschaft Lust zu erwecken im höchsten Grade zukommen.

Da wir aber drei Arten von Freundschaft unterschieden und dabei die Frage aufgeworfen haben, ob die Entstehung der Freundschaft eine Gleichheit voraussetze oder eine Ungleichheit: so ist zu antworten [2]) daß beides Statt finden kann. Die auf Gleichheit beruhende

---

[1]) Belleroph. fragm. 8. Dind. = 298 Nauck.

[2]) Die Interpunktion mit Bonitz, Par.

Nutzens; daher Euripide

Den Regen liebt d

Somit setzt diese Freundſ
entgegengesetzt sind. Wi
sätze nehmen, Wasser und
Feuer löscht aus, sagt m
ihm diese eine Art Nahru
davon, die es bewältigen
Vermehrung der Feucht
lösche das Feuer, wogeg
werde [2]). Offenbar alſ
sten Gegensätzen eine Fr

Alle Freundschaften
Theile oder auf der Uebe
die genannten drei Arten

Streitigkeiten ferne
wenn die Liebe oder die
von beiden Seiten nicht

kann da wo beide Theile in der Freundschaft den gleichen Zweck haben, mag der Nutzen oder die Tugend der Zweck sein, über das Zuwenig, das der eine Theil leistet, kein Zweifel Statt finden; wenn du, heißt es hier, mir mehr Gutes erweisest als ich dir, so ist keine Frage, daß ich dir größere Liebe schuldig bin. Ist aber das Verhältniß so beschaffen, daß jeder Theil aus einem andern Grunde dem anderen befreundet ist, so ist mehr Veranlassung zu Streitigkeiten vorhanden, sofern hier das Zuwenig auf der einen Seite nicht so offen zu Tage liegt. Wenn z. B. der eine Theil um des Nutzens, der andere um der Lust willen Freundschaft geschlossen, da entsteht der Zweifel: denn einerseits glaubt der Nützlichere, die Lust, die er eintausche, sei keine genügende Entschädigung für den Nutzen, den er gewähre; und andererseits glaubt der Angenehmere für die Lust, die er gewähre, keinen genügenden Dank in dem Nutzen zu finden: und darum kommt es in solchen Freundschaften häufiger zu Streitigkeiten. In der auf Ungleichheit beruhenden Freundschaft aber glaubt der durch Reichthum oder etwas Aehnliches überlegene Theil selbst keine Liebe erzeigen, sondern diese vielmehr vom schwächeren Theile verlangen zu dürfen. Indeß ist das Lieben besser als das Geliebtwerden: denn das Lieben ist eine mit Lust verbundene Thätigkeit und ein Gut, während durch das Geliebtwerden dem Geliebten keine Thätigkeit mitgetheilt wird. Ferner ist das Kennen besser als das Gekanntwerden; denn dieses kommt, wie das Geliebtwerden, auch dem Unbeseelten zu, das Kennen und Lieben dagegen nur dem Beseelten. Weiter ist die Fähigkeit Gutes zu erweisen besser als der Mangel an ihr: diese Fähigkeit nun kommt dem Liebenden zu, sofern er liebt, nicht aber dem Geliebten, sofern er geliebt wird. Gewöhnlich aber zieht man aus Ehrgeiz das Geliebtwerden dem Lieben vor, weil jenes eine gewisse Ueberlegenheit voraussetzt: der Geliebte nämlich be-



und liebt ihn, weil er von ihm bi

Es gibt ferner auch Fr
Gleichheit der Empfindungen e
seitig das Gute wünscht. Di
aber nicht alle jene Eigenscha
das Gute, begehren aber den U
man auch, ob wir diese Freundsc
meinen zuschreiben sollen, oder
beruhenden Freundschaft? In
halten. Denn wir zögen kein
der Tugendhafte zugleich mit
der Lust und des Nutzens hat),
am meisten das Gute, und Das
eben ihm. Ob aber dem Tugen
oder die Selbstliebe zukomme,
später wird davon die Rede sei
wünschen: wir wünschen unse
nicht anders sein), unser Dasei

mit sich selbst oder die Selbstliebe besitzen. Solche Eigenschaften nun wie die Gleichheit der Gefühle, den Wunsch des Wohlseins u. s. w. legen wir der Freundschaft bei, mit Beziehung entweder auf die Selbstliebe oder auf die vollkommene Freundschaft. In beiden aber ist dieß Alles enthalten, das Begehren des Umgangs, der Wunsch des Daseins, des Wohlseins und alles Andere.

Ferner kann es scheinen, daß es in allen Verhältnissen, in welchen es ein Recht gibt, auch eine Freundschaft gebe, und daß deßwegen ebenso viele Arten der Freundschaft wie des Rechts vorhanden seien. Ein Recht nun gibt es zwischen Gastfreund und Bürger, zwischen Sklave und Herr, zwischen Bürger und Bürger, zwischen Sohn und Vater, zwischen Frau und Mann, und überhaupt wie viele Verhältnisse der Gemeinschaft und Freundschaft es sonst noch geben mag. Als die beständigste Freundschaft aber muß die Gastfreundschaft gelten: denn in dieser haben beide Theile nicht einen gemeinsamen Zweck, der zu Zwistigkeiten Anlaß geben könnte, wie dieß zwischen Mitbürgern der Fall ist: gerathen nämlich zwei befreundete Mitbürger über die Frage, wer vor dem anderen etwas voraushabe, mit einander in Streit, so bleiben sie keine Freunde.

Jetzt wäre die Reihe an der Frage, ob es eine Freundschaft mit sich selbst, d. h. eine Selbstliebe, gebe oder nicht? Da wir nun, wie kaum erst gesagt wurde, sehen, daß das Lieben aus dem Einzelnen erkannt werde, und wir dieses Einzelne uns selbst am meisten wünschen (das Gute, das Dasein, das Wohlsein), und mit uns selbst die vollkommenste Gleichheit der Gefühle theilen und unseren eigenen Umgang am meisten begehren; da also die Freundschaft aus dem Einzelnen am meisten erkannt wird und wir dieses Einzelne uns selbst wünschen: so gibt es offenbar eine Freundschaft mit sich selbst, wie wir auch ein Unrecht des Menschen gegen sich selbst behauptet haben.

um eine innige Freundschaft zu b
Eine Seele": so wird diese Eine Se
dann vorhanden sein, wenn die B
trächtig sind: so ist es ja in der T
Einheit Statt findet, so wird die F
selbst vorhanden sein. Dieß wird
sein, denn nur bei diesem stehen di
Verhältniß zueinander und sind nich
hafte ist niemals sein eigener Freun
sich selbst. Der Unmäßige z. B.,
pfindet gleich darauf Reue und tade
ein anderes Laster hat beharrlich
sich selbst.

Es gibt aber auch eine auf G
wie die zwischen Kameraden, in w
Menge und den Werth der Güter
hat keiner mehr Ansprüche als der
Werths, der Größe der Güter; ihr
diese Gleichheit ...

ältniß der eine Theil eine höhere Stellung hat als der andere. Diese
uf Ungleichheit beruhende Freundschaft hat zur Grundlage das
Verhältnißmäßige. Denn niemals wird Jemand bei der Vertheil-
ng eines Gutes dem Besseren das Gleiche geben wie dem Ge-
ingeren, sondern dem Ueberlegenen immer das größere Theil. Und
ieß ist die verhältnißmäßige Gleichheit. Denn gewissermaßen
uß das für Gleichheit gelten, wenn dem Geringeren das geringere
Gut, dem Besseren das größere zufällt.

12. Unter allen diesen Freundschaften, die wir aufgezählt ha-
en, findet das Lieben am meisten in der verwandtschaftlichen Statt,
nd zwar in der zwischen Vater und Sohn. Und warum wohl liebt
er Vater den Sohn mehr als dieser jenen? Etwa deßwegen, wie
Manche meinen, und das für die Begriffe des großen Haufens mit
Recht, weil der Vater den Sohn mit Wohlthaten überhäuft hat und
er Sohn ihm dafür Dank schuldig ist? Dieser Grund scheint in der
uf dem Nutzen beruhenden Freundschaft seine Geltung zu haben.
n Wahrheit aber findet hier etwas Statt was wir auch in den
Künsten und Gewerben beobachten können. Ich meine Folgendes.
Es gibt Dinge [1]) bei denen die Thätigkeit und der Zweck zusammen-
illt, wie für den Flötenspieler seine Thätigkeit auch sein Zweck ist:
spielen ist ja sein Zweck und seine Thätigkeit; dagegen bei der Bau-
unst ist der Zweck von der Thätigkeit verschieden. Die Freundschaft
un ist eine Thätigkeit, die aber keinen anderen Zweck als die Thätig-
it des Liebens hat, sondern diesen allein. Nun ist der Vater immer
ewissermaßen in größerer Thätigkeit als der Sohn, sofern dieser sein
Geschöpf ist. Dieselbe Beobachtung machen wir auch sonst. Alle er-
eisen dem auf was ihre eigene Thätigkeit gerichtet ist auch ein gewis-

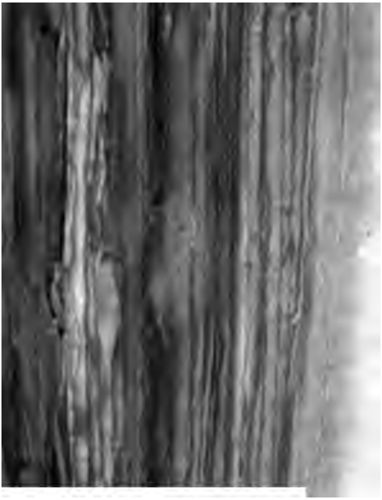
[1]) λέγω δ'οἷον ἔστι μὲν ὧν mit Bonitz, Par.

ja oft und viel gegen Andere w
weil wir etwas Gutes an ihnen
wir nun darum auch schon befre
nommen den sehr wohl möglichen
der fern in Persien lebte, wohlwo
rum noch nicht sofort sein Freun
Freundschaft muß das Wohlwolle
schaft aber kann es werden, wenn
det, dem Anderen das Gute, das
wirklich um seinetwillen zu erzeig
dem Charakter zu thun und ist
schreibt ja Niemanden eine wohlwol
sonst einen unbeseelten Gegenstan
vielmehr auf Menschen von tuge
Wohlwollen. Uebrigens ist das L
schaft, sondern auf dem gleichen G
es selbst Freundschaft zu sein.

Die Einmüthigkeit ferner ist

venig als wenn Beide über einen anderen Punkt dieser Art
enken. Denn für's Erste gibt es eine Einmüthigkeit gar nicht
ı Gebiete des Denkens, sondern nur auf dem des Handelns,
h auf diesem nicht sofern Mehrere die gleiche Gesinnung ha-
ıdern sofern sie neben dieser gleichen Gesinnung auch ihre Vor-
ıf Dasselbe richten in den Dingen in welchen sie gleich denken.
'enn Beide die Herrschaft zu erlangen beabsichtigen, aber jeder für
d sie da schon einmüthig oder nicht? Vielmehr sind wir erst dann
ıig, wenn ich mir die Herrschaft zuwenden will, und der Andere
.s mir. Es findet also die Einmüthigkeit auf dem praktischen
Statt, wenn der Wille Mehrerer auf Dasselbe gerichtet ist.
hat die Einmüthigkeit im eigentlichen Sinn auf dem prakti-
'ebiet ihre Stelle, und es handelt sich bei ihr darum, daß einer
selben Person die Herrschaft zugewendet werden soll.

}. Da es nun, wie wir behaupten, eine Freundschaft des
en mit sich selbst oder eine Selbstliebe gibt, so fragt sich, ob
ıgendhaften diese Selbstliebe zukomme oder nicht? Selbstliebe
ıt wer um seinetwillen Alles thut was sich um den Vortheil
Deßwegen hat der Lasterhafte diese Selbstliebe, sofern er um
elbst willen Alles thut, nicht aber der Tugendhafte, denn eben
ist er tugendhaft, weil er um eines Anderen willen so handelt.
kommt ihm diese Selbstliebe nicht zu. Es ist nun aber das
n Aller auf die Güter gerichtet und Jeder glaubt selbst die
ı Ansprüche auf sie zu haben, wie dieß bei Reichthum und
am deutlichsten zu sehen ist. Indeß wird der Tugendhafte auf
n zu Gunsten eines Anderen verzichten, nicht als ob er nicht
)ßten Ansprüche auf sie hätte, sondern wenn er sieht daß ein
r einen besseren Gebrauch als er selbst von ihnen machen kann.
:brigen aber werden nicht so handeln, entweder aus Unwissen-



dagegen auf das was
Selbstliebe also wird e
diejenige Selbstliebe ab
Namen führt, wird ni
Lasterhaften.

14. Endlich aber
selbst am meisten liebe
wird er es, in gewisse
wie wir behaupten, auf
des verzichten wird, inso
selbst. Allerdings, aber
sten des Freundes sich se
verzichtet er auf solche G
Freund mehr als sich selb
am meisten: in Beziehun
auf das sittlich Schöne u
das Schönste ist, eignet e
zum Guten, nicht die Lie

15. Sofort käme es an die Reihe von der Selbstgenügsamkeit nd dem Sichselbstgenügenden zu sprechen, ob dieser der Freundschaft noch dazu bedürfe, oder ob er vielmehr auch in dieser Hinsicht ch selbst genüge? Solche Aeußerungen finden sich ja auch bei)ichtern:

Was braucht man Freunde, wenn die Gottheit Glück verleiht *)?

)aher kommt denn das Bedenken, ob wer alle Güter besitzt und sich lbst genügt noch dazu des Freundes bedürfe? Sollte er desselben in iesem Falle nicht sogar am meisten bedürfen? Wem wird er denn Jutes erzeigen oder mit wem wird er umgehen können? Er wird ja och nicht einsam und allein leben sollen? Hat er also dieses Bedürfniß, und kann dasselbe ohne Freundschaft nicht befriedigt werden, so t dem Sichselbstgenügenden die Freundschaft unentbehrlich. Es ist ämlich die Vergleichung des Menschen mit der Gottheit, die man icht selten aufstellen hört, weder sonst richtig, noch dürfte sie hier veckmäßig sein. Denn wenn die Gottheit sich selbst genügt und beirfnißlos ist, so werden darum doch nicht auch wir bedürfnißlos sein. :ine ähnliche Bewandtniß hat es mit einer anderen Schlußfolgerung, elche von der Gottheit handelt. Da die Gottheit, heißt es, alle Jüter besitzt und sich selbst genügt, was wird sie thun? sie wird ja och nicht schlafen. Also wird sie, folgert man, etwas betrachten: ieß ist ja das Schönste und ihr Angemessenste. Was wird sie nun etrachten? Ist es nämlich ein Gegenstand außer ihr, so wird dieser esser sein als sie selbst. Allein es ist ungereimt daß etwas Anderes esser sein soll als die Gottheit. Mithin wird sie sich selbst betrachten. llein das ist ungereimt, denn auch den Menschen, der in die Betrachung seiner selbst versunken ist, tadeln wir als stumpfsinnig. Und

*) Euripides Orestes 667.

so, wird gefolgert, ist es auch ungereimt, wenn die Gottheit sich selbst betrachtet. Was nun aber die Gottheit betrachten soll, das möge übergangen bleiben. Die Selbstgenügsamkeit aber, die wir untersuchen, ist nicht die göttliche, sondern die menschliche, und von dieser letztern fragen wir, ob der Sichselbstgenügende der Freundschaft bedürfe oder nicht? Wenn man nun den Freund ins Auge faßt und sich sein Wesen und seine Eigenschaften klar macht, daß er ein zweites Ich ist (wenn nämlich der Freund im höchsten Sinne des Worts genommen wird, wie es im Sprüchwort heißt „er ist ein zweiter Herakles" und „der Freund ist ein anderes Ich") *); und nimmt man dazu daß, wie auch einige Weisen gesagt haben, die Selbsterkenntniß das Schwerste zugleich und das Süßeste ist (sich selbst zu erkennen ist ja süß): so wird man einsehen, daß wir nicht im Stande sind aus uns selbst zu dieser Selbsterkenntniß zu gelangen. Letzteres wird daraus deutlich, daß wir uns selbst unbewußt Dasselbe thun was wir an Anderen tadeln. Daran ist das Wohlwollen gegen uns selbst oder eine leidenschaftliche Erregung Schuld, sofern beide Manchen von uns die zum richtigen Urtheil nothwendige Klarheit rauben. Wie wir nun um unser eigenes Gesicht zu sehen in den Spiegel blicken müssen, ähnlich können wir auch, wenn wir uns selbst erkennen wollen, dieß durch Betrachtung des Freundes erreichen: der Freund ist ja, wie gesagt, ein zweites Ich. Ist also die Selbsterkenntniß mit Lust verbunden und kann sie nicht erreicht werden ohne einen Freund, so bedarf der Sichselbstgenügende zur Selbsterkenntniß des Freundes. Abgesehen aber davon, wenn es, wie nicht geleugnet werden kann, für den mit den Gütern des Glückes Ausgestatteten schön ist Anderen Gutes zu erzeigen, wem will er denn Gutes erzeigen? und mit wem will er umgehen? Er

*) Ich ändere die Interpunktion.

wird ja doch nicht einsam leben wollen. Der Umgang ist ja eine Quelle der Lust und eine Nothwendigkeit. Wenn also diese Dinge sittlich schön und lusterweckend und nothwendig sind, und wenn sie ohne Freundschaft nicht zu erlangen sind, so wird der Sichselbstgenügende der Freundschaft bedürfen.

16. Soll man aber viele Freunde oder wenige sich zu gewinnen suchen? Schlechthin gesagt weder viele noch wenige [1]). Sind es ihrer viele, so ist es schwierig, seine Liebe unter alle zu vertheilen. Auch in allen anderen Dingen ist ja die Schwäche unserer Natur Vieles zu umfassen nicht im Stande. Denn weder unser Gesicht reicht weit, sondern läßt uns, wenn man einen Gegenstand unverhältnißmäßig weit entfernt, wegen der Schwäche unserer Natur im Stich, noch unser Gehör, noch irgend ein anderes von unseren Vermögen. Würde nun Jemand aus Unvermögen es am Lieben fehlen lassen, so würde er nicht blos verdienten Vorwürfen sich aussetzen, sondern er wäre auch gar kein Freund, wenn er es nur dem Namen nach ist: und so ist die Freundschaft nicht gemeint. Außerdem aber nimmt, wenn man viele Freunde hat, die Unlust kein Ende: denn sind ihrer viele, so wird immer wenigstens einer von einem Unfall betroffen sein, und darüber muß man Unlust empfinden. Andererseits indessen sollte man auch nicht ganz wenige Freunde besitzen, nur einen oder zwei, sondern eine Zahl welche den Umständen und dem eigenen Drang eines Jeden zum Lieben angemessen ist.

17. Sofort dürfte zu untersuchen sein, wie man den Freund zu behandeln habe. Diese Frage betrifft übrigens nicht jede Freundschaft, sondern nur diejenige in welcher die Vorwürfe zwischen Freunden am häufigsten vorkommen. Und diese Vorwürfe sind nicht in al-

---

[1]) καί gestrichen mit Bonitz, Par.

auf einer Ungleichheit,
zwischen Herr und Skla
dem Geringeren. Unt
vorkommen; wohl aber
den und in der auf Glei
und darum wird untersu
schaft zwischen Gleichen

[1]) δὴ für δὲ mit Bo
[2]) τοιαύτῃ für αὐτῇ

Ueber die Tugenden und die Laster.

Vorbemerkung. Zu den aristotelischen Schriften über die Ethik gehört schließlich ein kleines Büchlein „über die Tugenden und die Laster" oder „über die Tugenden", das bei Stobäus florileg. 1, 18 erhalten ist, das sich aber auch der oberflächlichsten Betrachtung als ein späteres Produkt schon dadurch erweist daß es die platonische Dreitheilung der Seele mit der aristotelischen Ethik zu combiniren sucht. Außerdem finden sich ziemlich viele kleinere Abweichungen von Aristoteles. Als neu kann der Gedanke bezeichnet werden, bei jeder Tugend und jedem Laster die Eigenschaften aufzuzählen die sich in ihrem Gefolge befinden, wodurch einerseits dem Zusammenhang der Tugenden und der Laster unter sich Rechnung getragen wird, und andererseits der Reichthum der Sprache an ethischen Ausdrücken vollständiger benützt werden kann als dieß bei Aristoteles selbst der Fall ist. Dazu würde freilich eine ausführlichere Behandlung gehören als wir sie hier haben.

Bekker hat in seiner Ausgabe nur einen älteren Text wieder abdrucken lassen, und die neue Pariser Ausgabe ist ihm darin, wenn man von einer einzigen Abweichung absieht, buchstäblich gefolgt. Der Uebersetzer hat Gaisford's und Meineke's Ausgaben des Stobäus benützt. Eine Spezialausgabe, Cöln 1590, mit der lateinischen Uebersetzung des Justus Velsius (nicht zu verwechseln mit der Basler Ausgabe von 1577, die Fabricius Bibl. Gr. II, 157 erwähnt) hat ihm der Zufall in die Hände geführt.

1. Lobenswerth ist …
Schimpfliche: jenes befinde…
Gefolge der Laster. Loben…
hervorruft, was sie begleitet …
Werke, tadelnswerth das Ent…

Unterscheidet man nach …
die Klugheit die Tugend der …
der Muth die der aufbrausen…
ßigkeit die der begehrenden …
ren die Gerechtigkeit, die Fr…
Laster der vernünftigen Seite …
Seile die Zornmüthigkeit und …
Zuchtlosigkeit und die Unmäß…
hören die Ungerechtigkeit, der …

Der Muth ist gleichfalls eine Tugend der aufbrausenden Seite; r macht daß der Mensch durch die verschiedenen Arten der Todesurcht [1]) nicht leicht erschreckt wird.

Die Selbstbeherrschung ist eine Tugend der begehrenden Seite; ie macht daß der Mensch nach dem Genusse der unsittlichen Lust kein Verlangen trägt.

Die Mäßigkeit ist gleichfalls eine Tugend der begehrenden Seite; vermöge dieser Eigenschaft hält der Mensch durch die Vernunft die auf die unsittliche Lust losgehende Begierde im Zaum.

Die Gerechtigkeit ist diejenige Tugend der Seele vermöge der sie geneigt ist [Jedem] das Gebührende zuzutheilen.

Die Freigebigkeit ist diejenige Tugend der Seele vermöge der sie mit Freuden für sittlich schöne Zwecke Aufwand macht.

Der Hochsinn ist diejenige Tugend der Seele vermöge der sie im Stande ist Glück und Unglück, Ehre und Unehre zu ertragen.

3. Die Thorheit ist das Laster der vernünftigen Seite der Seele; durch sie wird das Leben ein schlechtes.

Die Zornmüthigkeit ist ein Laster der aufbrausenden Seite; sie macht daß der Mensch durch den Zorn leicht erregt wird.

Die Feigheit ist gleichfalls ein Laster der aufbrausenden Seite; sie macht daß der Mensch durch die verschiedenen Arten der Furcht, besonders die Todesfurcht, leicht erschreckt wird.

Die Zuchtlosigkeit ist ein Laster der begehrenden Seite; sie macht daß der Mensch sich für die unsittlichen Arten der Lust entscheidet.

Die Unmäßigkeit ist ebenfalls ein Laster der begehrenden Seite;

---

[1]) Nach Meineke's Vermuthung: durch die verschiedenen Arten der Furcht, besonders die Todesfurcht.

sie macht daß der Mensch im Widerspruch mit der
die unsittlichen Arten der Lust entscheidet *).

Die Ungerechtigkeit ist dasjenige Laster der S
sen der Mensch geneigt ist sich ungebührlicher Wei
eignen.

Der Geiz ist dasjenige Laster der Seele v
Mensch nach Gewinn aus jeder beliebigen Quelle t

Der niedrige Sinn ist dasjenige Laster der S
sen der Mensch nicht im Stande ist Glück und U
Unehre zu ertragen.

4. Aufgabe der Klugheit ist es, zu berathe
das Böse, und überhaupt Alles was im Leben z
meiden ist, zu beurtheilen, alle vorhandenen Güter
wenden, im Umgang das Rechte zu treffen, den rech
ersehen, mit richtigem Takt zu reden und zu handel
von Nutzen sein kann aus Erfahrung zu kennen.
Erfahrung und Scharfsinn sind sämmtlich entwede
Klugheit oder mit ihr verbunden; oder sie lassen si
wirkende Ursachen der Klugheit betrachten, wie Er
dächtnißkraft, theils als Theile derselben, wie Scha
überlegen.

Aufgabe der Gelassenheit ist es, Vorwürfe u
Behandlung ruhig zu ertragen, nicht vorschnell zur
brechen, nicht leicht zum Zorn sich erregen zu lasse
und Streitsucht im Charakter zu haben, vielmehr
Gleichgewicht der Seele zu bewahren.

Aufgabe des Muthes ist es, von den verschiede

*) Da die Worte παρασύρουσι τὴν ἐπιθυμίαν
so habe ich nach dem Text des Stobäus über

esfurcht sich nicht leicht erschrecken zu lassen, in den Gefahren sich die
zuversicht zu bewahren und kühn ihnen entgegen zu gehen, den ruhm-
ollen Tod einer schimpflichen Rettung vorzuziehen und den Sieg zu
erleihen. Auch das Ertragen von Anstrengungen, die Ausdauer
nd der Entschluß als Mann sich zu zeigen ist Sache des Muthes.
Im Gefolge des Muthes befinden sich die Kühnheit, die Zuversichtlich-
eit, die Tapferkeit und Verwegenheit, ebenso die Fähigkeit Anstren-
gungen zu ertragen und die Ausdauer.

Aufgabe der Selbstbeherrschung ist es, die Genüsse der sinnlichen
Lust nicht als etwas Herrliches anzustaunen, nach keiner unsittlichen
Lust zu trachten, auch im erlaubten Genusse auf der Hut zu sein, und
m ganzen Leben, im Großen wie im Kleinen, auf Ordnung zu hal-
en [1]). Im Gefolge der Selbstbeherrschung sind die Ordnungsliebe,
ie Wohlanständigkeit, die Schamhaftigkeit, die Bedächtigkeit.

5. Aufgabe der Mäßigkeit ist es, die auf unsittliche Lust und
unsittliche Genüsse losgehende Begierde durch die Vernunft im Zaume
u halten, standhaft zu bleiben und solche Arten von Mangel und
Unlust welche sich auf das natürliche Sein beziehen ertragen zu
önnen.

Aufgabe der Gerechtigkeit ist es, [Jedem] das Gebührende zu-
heilen zu wollen, die vaterländischen Bräuche und Sitten aufrecht zu
rhalten, die geschriebenen Gesetze zu beobachten, die Wahrheit zu sa-
en wo es darauf ankommt, und sein Wort zu halten. In erster
inie bezieht sich die Gerechtigkeit auf die Götter, in zweiter Linie
uf die übrigen höheren Wesen, in dritter auf das Vaterland und
ie Eltern, in vierter auf die Todten. Mit diesen hat es die Frömmig-
eit zu thun, welche man entweder als Theil oder als Wirkung der

[1]) τετάχθαι mit dem Text des Stobäus.

Gerechtigkeit betrachten kann. Im Gefolge der G
die Rechtschaffenheit, die Wahrhaftigkeit, die Gewis
der Abscheu vor dem Bösen.

Aufgabe der Freigebigkeit ist es, für löbliche
zu machen, mit vollen Händen am rechten Orte zu g
benden Augenblicke hülfreich zu sein und nicht aus u
zu nehmen. Der Freigebige hält auf Sauberkeit
und seiner Wohnung, ist zur Anschaffung von Gege
entbehrlich aber schön und auf einen angenehmen Leb
net sind, ohne Rücksicht auf den Nutzen, und ebenso z
würdiger oder wunderbarer Thiere geneigt. Im G
gebigkeit sind, die Biegsamkeit und Geschmeidigkeit
die Menschenfreundlichkeit, die Barmherzigkeit, das
für Gastfreundschaft und für alles Schöne offene He

Aufgabe des Hochsinns ist es, Glück und Unglü
ehre mit Würde zu ertragen, keine Pracht, keine Un
derer, keine Machtvollkommenheit, keinen Sieg in
etwas Großartiges anzustaunen, vielmehr eine ge
Höhe der Gesinnung zu bewahren. Hochsinnig ist ab
Leben hochschätzt noch wer am Leben hängt. Der
offen und bieder von Charakter, kann ein ihm zugefü
tragen, und ist nicht rachsüchtig. Im Gefolge des H
Offenherzigkeit und die Wahrhaftigkeit.

6. Die Thorheit kennzeichnet sich dadurch da
schlecht beurtheilt, übel sich beräth, im Umgang Fehler
handenen Güter nicht zweckmäßig anwendet, und ü
Leben sittlich schön und gut ist irrige Ansichten hat.
folge sind die Unerfahrenheit, die Unwissenheit, die U
linkische und vergeßliche Wesen.

Die Zornmüthigkeit hat drei Arten, den Charakter des Jähzorzen, den des Verbitterten und den des Bösartigen. Der Zornithige kann auch unbedeutende Geringschätzungen und Verkürzungen cht ertragen, ist zum Strafen und Sichrächen geneigt und leicht m Zorn erregbar durch die geringfügigste Handlung oder Aeurung. Im Gefolge der Zornmüthigkeit sind das hitzige Temperaent, der schnelle Wechsel der Stimmungen, die Geneigheit zu bitteren eußerungen, das Unlustempfinden über Kleinigkeiten, so wie daß les dieses schnell eintritt und schnell vorübergeht.

Die Feigheit kennzeichnet sich dadurch daß sie von der nächsten sten Furcht leicht erregt wird, besonders wo es sich um den Tod er um Körperverletzungen handelt, und daß sie es für besser hält if irgend welche Art das Leben zu retten als ruhmvoll zu sterben. m Gefolge der Feigheit sind die Weichlichkeit, die Unmännlichkeit, e Scheu vor Anstrengungen, und die Liebe zum Leben. Zu Grunde egt ihr eine Art Vorsichtigkeit und ein Mangel des Charakters an spannkraft.

Die Zuchtlosigkeit kennzeichnet sich dadurch daß sie sich für den Genuß der schädlichen und unsittlichen Lust entscheidet und denjenigen ir den glückseligsten hält der in solchen Genüssen sein Leben hinbringt, aß sie eine Vorliebe für das Lächerliche, für Witz und Spott hat, nd in Werken und Worten leichtfertig ist. Im Gefolge der Zuchtosigkeit sind die Unordentlichkeit, die Schamlosigkeit, die Unanstänigkeit, die Schwelgerei, der Leichtsinn, die Sorglosigkeit, die Fahräßigkeit und die Zerfahrenheit.

Die Unmäßigkeit kennzeichnet sich dadurch daß sie sich im Widerpruch mit der Vernunft für den Genuß der Lust entscheidet, und daß le sich ihrer nicht enthält, obwohl sie überzeugt ist es wäre besser sich u enthalten, und daß sie zwar den Grundsatz hat das sittlich Schöne

und dem Menschen Nützliche zu thun, aber um der Lust
Grundsatz untreu wird. Im Gefolge der Unmäßigkeit si
lichkeit, das Reueempfinden, und so ziemlich Alles was d
keit begleitet.

7. Die Ungerechtigkeit hat drei Arten, die Got
Unredlichkeit und die übermüthige Menschenverachtung.
losigkeit versündigt sich gegen die Götter, die übrigen hö
die Todten, das Vaterland und die Eltern; die Unredl
sich auf den alltäglichen Verkehr mit Anderen und will si
theil zueignen der ihr nicht gebührt; die übermüthige
achtung sucht sich mit Beschimpfung Anderer einen G
schaffen, daher Euenos von ihr sagt:

Unrecht thut sie, und doch bringt es ihr keinen Gewi

Die Ungerechtigkeit kennzeichnet sich dadurch daß si
ländischen Sitten und Bräuche übertritt, den Gesetzen
gesetzten nicht gehorcht, lügt, falsch schwört, Versprechun
träge nicht hält. Im Gefolge der Ungerechtigkeit sind
bung, die Prahlerei, die erheuchelte Menschenliebe, die
die Ruchlosigkeit.

Der Geiz hat drei Arten, die Sucht nach schmählic
die Knickerei und die Kargheit. Die Sucht nach schm
winn will aus jeder Quelle sich bereichern, und achtet
höher als die Schande. Die Knickerei will für die r
kein Geld ausgeben: die Kargheit gibt zwar aus, aber w
nur wenig und übel angebracht, so daß sie sich mehr
bringt, sofern sie das Nothwendige nicht zur rechten Zei
Geiz kennzeichnet sich dadurch daß er das Geld als das H
Nichts was Gewinn bringt für schmählich hält, und ein
sklavisches, schmutziges Leben führt, welchem Freigebigkeit u

eiz fremd sind. Im Gefolge des Geizes befinden sich die Kleinlich-
:it, das mürrische Wesen, der niedrige, unterwürfige, des rechten
Maßstabs der Dinge ermangelnde Sinn, der Menschenhaß und der
Mangel an Seelenadel.

Der niedrige Sinn kennzeichnet sich dadurch daß er weder Ehre
och Unehre, weder Glück noch Unglück ertragen kann, sondern, wenn
ım Ehre erwiesen wird, sich aufbläht, wenn ihm ein unbedeutendes
Hlück widerfährt, übermüthig wird, jedes Mißlingen für Unheil und
hweres Unglück achtet, und bei jeder Veranlassung jammert und
äglich thut. Der niedrig Gesinnte schreit ferner bei jeder Gering-
hätzung über Beschimpfung und Schmach, auch wenn nur Unwissen-
:it oder Vergeßlichkeit die Schuld daran trägt. Im Gefolge des
.edrigen Sinnes befinden sich die Kleinlichkeit, die Unzufriedenheit
it dem Schicksal, die Hoffnungslosigkeit und der unterwürfige Sinn.

8. Im Allgemeinen aber kennzeichnet sich die Tugend dadurch
ıß sie den Zustand der Seele zu einem sittlich guten macht, mit ge-
äßigten und geordneten Erregungen, und alle ihre Seiten in Einklang
:ingt; und darum erscheint der sittlich gute Zustand der Seele als Muster
nes guten Staates. Der Tugend kommt es ferner zu, den Würdigen
Gutes zu erzeigen, die Tugendhaften zu lieben, weder zum Strafen
ɔch zum Sichrächen geneigt, sondern freundlich, wohlwollend und
:rzeihend zu sein. Im Gefolge der Tugend sind die Rechtschaffen-
:it, die Billigkeit, das Wohldenken, die gute Zuversicht; ebenso auch
e Liebe zur Familie, zu Freunden und Kameraden, zu Gastfreun-
:n, zu allen Menschen überhaupt und zu allem Schönen: was Alles
ı den lobenswerthen Dingen gehört. Von dem Laster gilt das Ent-
:gengesetzte.

Druck der J. B.

